

Adam Smith en examen*

par **Murray N. Rothbard**

Aucun penseur, en économie politique ou ailleurs, n'a bénéficié d'une presse aussi bonne, je dirais même aussi extatique, que le céléberrissime Adam Smith.

La version orthodoxe de l'histoire économique, incontestée jusque dans les années 1950, et encore assénée par la plupart des manuels, est que la Théorie économique, aussi bien que le principe de la liberté naturelle en politique économique, auraient été créées d'un seul élan par le susnommé. A en croire cette version, il n'y aurait eu avant Smith qu'un vague ramassis, plutôt obtus, de mercantilistes anglais, qui préconisaient stupidement subventions à l'exportation et restrictions à l'importation, et il s'en trouvait même pour croire que la monnaie devait être accumulée pour elle-même et non pour les produits qu'elle permet d'acheter.

Etant donné le statut de Smith, tenu pour Le Créateur De l'Economie Politique, alors on pourrait lui pardonner ses nombreuses confusions, incohérences et erreurs, que nous pouvons tous joyeusement concéder à un homme qui, après tout, fut le pionnier et le fondateur de sa discipline. De sorte que même des critiques sévères et pénétrantes de l'économie de Smith comme Cannan, Gray et Douglas n'ont pu jusqu'à présent entamer le monolithe d'admiration érigé en son honneur^[1].

Le scénario de Smith-comme-créditeur n'est en fait plausible que si la Grande-Bretagne constitue l'Alpha et l'Oméga de votre univers intellectuel ; car hélas, Britanniques et Américains ont toujours eu tendance à vivre entre eux autour du clocher de leur culture anglo-saxonne.

Or, une surprise d'importance cruciale s'est produite dans les années 1950, lorsque plusieurs universitaires de formation continentale ont soumis le dogme smithiste à une sérieuse remise en cause.

Le premier de ces iconoclastes aura été Joseph Schumpeter. Sa magistrale *Histoire de l'Analyse Economique* (1954) peut, dans une large mesure, être considérée comme une charge véhémement et acerbe à l'encontre de la version Smith-Ricardo de l'histoire orthodoxe de la pensée. Des thèses similaires et encore plus caustiques furent présentées à peu près à la même époque par Emil Kauder (formé en Allemagne), Raymond de Roover (Belgique) et Marjorie Grice-Hutchinson (cette dernière était anglaise, mais spécialisée en littérature espagnole et maîtrisait le castillan et le latin). La différence tient en partie à la langue : au contraire des universitaires américains ou britanniques, généralement confinés à l'anglais, ces savants connaissaient non seulement la plupart des principaux idiomes de l'Europe mais aussi le latin des philosophes scolastiques^[2].

Il convient désormais de trouver la genèse de la Théorie économique, ainsi que de l'approche libérale, dans la Scolastique médiévale. Contrairement aux idées reçues, la Scolastique ne s'arrête pas à saint Thomas d'Aquin. Elle commence, certes, avec lui ; mais elle se développe ensuite. Et c'est en Espagne qu'elle culmine au XVI^e siècle, avec l'Ecole de Salamanque. Bien loin d'être des adeptes de la valeur-travail, du coût de production et du statut personnel, les Scolastiques étaient ce que nous pourrions appeler des Proto-autrichiens. Le but de la production est la consommation, et ils avaient découvert que la valeur et le prix des produits est déterminé par leur utilité telle que les consommateurs la perçoivent, en interaction avec la rareté relative des biens et autres ressources.

Au début du XIII^e siècle, notamment, Pierre de Jean Olivi, Franciscain français, avait mis au point une remarquable analyse de la valeur, qu'on pourrait presque considérer comme fondée sur l'utilité marginale. Elle fut redécouverte puis introduite un siècle et demi plus tard dans le courant principal de l'économie scolastique par saint Bernardin de Sienne^[3]. Jean de Buridan, scolastique français, développa au début du XIV^e siècle l'application à la théorie monétaire des analyses de l'offre et de la demande. Buridan rejetait également l'idée aristotélicienne suivant laquelle les deux produits échangés au cours d'une transaction devaient avoir la même valeur. Buridan fut le premier à présenter notre conception bien autrichienne suivant laquelle les deux produits s'échangent justement parce qu'ils n'ont pas la même valeur pour les deux parties à l'échange, de sorte que l'une et l'autre en bénéficie forcément*.

Particulièrement à propos, lorsqu'on parle d'Adam Smith, est le fait qu'un grand nombre de penseurs scolastiques avaient présenté, puis résolu, le paradoxe de la valeur, avec lequel Adam Smith a empoisonné la Théorie économique dans *La Richesse des Nations*. Pourquoi l'eau et le pain, qui ont tellement de valeur intrinsèque pour l'espèce humaine, sont-ils si bon marché ? Et pourquoi les diamants, simple babioles, sont-ils au contraire tellement chers ? Bref, pourquoi semble-t-il y avoir un conflit entre la "valeur d'usage" (élevée pour le pain, faible pour les diamants) et la "valeur d'échange", ou prix, d'un bien ?

Les Scolastiques et leurs successeurs en France et en Italie au début des Temps Modernes avaient très bien résolu le problème, et sans vraiment développer l'analyse à la marge par laquelle les Autrichiens, Jevons et Walras l'ont à nouveau résolu dans les années 1870. Les Scolastiques avaient remarqué que la clé du mystère réside dans la rareté relative. Le pain, quoique philosophiquement utile, est si abondant que sa valeur marchande est faible alors que les diamants, beaucoup plus rares en comparaison, ont économiquement une grande valeur. Le choix sur le marché ne porte pas sur des classes entières de produits, mais se décide dans le contexte de l'abondance ou de la rareté relative du bien ou du service.

Par conséquent, si nous tenons compte des Scolastiques et de leurs successeurs continentaux, en particulier des penseurs français du XVIII^e siècle comme Cantillon*, Turgot, Galiani et Condillac, c'est une image fort différente qui émerge de l'Histoire de la pensée économique. Non seulement Adam Smith n'a en rien créé la Théorie économique, mais sa théorie à lui constituait

une dégringolade gigantesque et calamiteuse par rapport aux sommets atteints par la tradition continentale, plus particulièrement chez Cantillon et chez Turgot^[4], lui-même contemporain d'Adam Smith, avec qui, en outre, il était en relation. Dès l'époque de Turgot, cette tradition avait établi :

- une théorie de la valeur comme fondée sur l'utilité perçue et sur la rareté ;
- une théorie de la valeur de la monnaie fondée sur l'offre et la demande (ou l'utilité et la rareté) ;
- une analyse de type autrichien des processus d'ajustement monétaires internationaux (Cantillon) ;
- une théorie du capital tenant compte de la structure de production et une théorie de l'intérêt fondée sur la préférence temporelle (Turgot) ;
- enfin, une théorie avancée de l'importance essentielle de l'entrepreneur dans l'économie capitaliste.

Tout cet édifice de la Théorie économique, élaboré du moyen-âge à l'ensemble du XVIII^e siècle, aura été jeté par-dessus bord par Adam Smith de sorte que, du moins en Grande-Bretagne, il a complètement disparu de la pensée économique pendant un siècle entier.

La saga smithienne comporte aussi des bizarreries et des anomalies frappantes. Dans ses *Cours (Lectures)* professés à l'Université de Glasgow au début des années 1760*, Smith suit son Professeur Francis Hutchinson en présentant, puis en résolvant de manière traditionnelle le paradoxe de la valeur. Or, par la suite, plus d'une décennie plus tard dans *La Richesse des Nations* [1776], il renverse complètement sa pensée, et celle de la science économique, en prétendant que le paradoxe de la valeur ne saurait être résolu. Par conséquent il n'existerait selon lui aucun rapport entre la valeur d'usage, ou utilité du consommateur, et le prix ou valeur d'échange d'un produit. Cependant, dès lors qu'il soutenait que l'utilité du consommateur n'avait absolument aucun rapport avec la valeur économique, Smith devait aller chercher la cause de la valeur dans le processus de production, ce qui impliquait une forme de théorie de la valeur-travail ou, au mieux, une théorie de la valeur fondée sur le coût de production. Ricardo et Marx étaient donc déjà présents chez Adam Smith^[5].

Je demeure persuadé que cette déconcertante détérioration chez Smith de sa propre théorie de la valeur était étroitement liée à la dégradation équivalente, au cours de la même période, de sa théorie monétaire internationale. Smith était très proche de David Hume, et dans ses *Cours* il acceptait d'enthousiasme le fameux mécanisme d'ajustement monétaire international de son collègue et ami, fondé sur le flux de numéraire et la variation des prix. La formulation de Hume était influencée par Cantillon. Il y avait malencontreusement rajouté un clivage mécaniste entre une approche microéconomique et une approche que l'on dirait aujourd'hui "macroéconomique". Ce clivage n'avait pas gâché l'analyse de Cantillon, qui avait su s'en tenir à une analyse microéconomique des processus. Or, cette analyse, qui repose sur la quantité de monnaie et sur le

déficit des balances de paiement, aussi correcte qu'elle fût déjà, Adam l'avait complètement oubliée lorsqu'il écrivit *La Richesse des Nations*. Jacob Viner voyait dans cette bizarrerie "un des mystères de l'Histoire de la pensée économique"^[6]. Au lieu du processus décrit par Hume, d'un retour à l'équilibre à partir du désajustement initial, Smith prétend que tout pays aura toujours autant de numéraire qu'il en a "besoin" pour entretenir la circulation des biens, tout surplus inondant immédiatement "les courants du commerce international" pour "trouver cet emploi rentable qu'il ne peut trouver chez lui."

L'affirmation de Smith a généralement été traitée par le mépris comme une doctrine primitive. Il semble bien cependant que ce que Smith supposait, c'est que non seulement tous les pays sont toujours en équilibre monétaire, mais que tout écart par rapport à cet équilibre sera immédiatement éliminé, de sorte que le processus d'ajustement à la Hume n'aura jamais le temps de se produire.

Cette interprétation se trouve corroborée par le fait que la dégénérescence dans la théorie de la valeur de Smith traduit une préoccupation similaire. En abandonnant l'utilité du consommateur, Smith pouvait se permettre de négliger ce qu'il tenait pour les vulgaires futilités de la consommation. Ce processus, selon lui, n'affectait que les phénomènes transitoires de la vie quotidienne sur le marché. Or, Smith souhaitait se dispenser d'étudier le monde réel des marchés pour se concentrer exclusivement sur le monde de l'"équilibre à long terme", qu'il tenait pour plus authentique alors qu'il n'a, en fait, aucune réalité.

Dans ce que Smith appelait le "prix naturel" à long terme, par opposition aux vulgaires prix de marché, la consommation n'était plus considérée comme agent causal. La valeur et le prix ne seraient alors plus déterminés que par les "vrais" coûts, les coûts "matériels" du travail laborieux. Adam Smith abandonnait donc l'accent mis depuis des siècles par la pensée continentale sur la consommation et sur le monde réel des marchés. Et il introduisait ce qui est bel et bien une innovation, mais une innovation profondément pernicieuse, dans la discipline de la Théorie économique : un souci exclusif du pays-qui-n'existe-pas, de ce monde désespérément imaginaire de l'"équilibre de long terme".

Nous en venons maintenant à ce qui fut une spéculation, mais se trouvait être une intuition géniale chez Kauder : ce n'est pas un hasard si la théorie de la valeur-travail a été introduite dans la Théorie économique par un homme élevé dans les conceptions et les valeurs du Calvinisme Ecossais, ni si la tradition multiséculaire de l'économie continentale, des Scolastiques jusqu'à Turgot, avait été presque exclusivement catholique. Le Catholicisme et le Thomisme pensent que ce sont les projets et les désirs des consommateurs qui animent l'économie, et la société en général. Et ils considèrent un plaisir modéré dans la consommation comme un objectif licite, voire louable. Le Calvinisme, en revanche, tend à exiger de la société qu'elle soit une communauté de saints. La consommation, a fortiori le plaisir, sont mal vus : ils sont vains. Et on n'accepte la consommation que du bout des lèvres, comme un aliment nécessaire à la poursuite

du travail. Alors que, dans le Catholicisme, le travail est considéré comme un fardeau nécessaire sur la voie de la consommation, dans le Calvinisme le travail prend un aspect quasi-sacré comme une fin en soi. Ce n'est donc certainement pas une coïncidence si la théorie de la valeur-travail est issue du milieu calviniste écossais.

On trouve des traces de l'inspiration calviniste de Smith dans nombre de passages de *La Richesse des Nations*. C'est une véritable haine du luxe qui imprègne son ouvrage : il appelle à des taxes somptuaires sur la consommation, affirme que les diamants non seulement sont une extravagance mais n'ont "pratiquement aucune valeur d'usage". Plus spécialement, Smith approuve les lois sur l'usure. E. G. West, qui se donne beaucoup de peine pour fourrer Adam Smith dans le personnage d'un partisan du *laissez-faire*, est interloqué par le soutien donné par celui-ci à l'interdiction de l'usure ; Smith ne se rend-il pas compte qu'un maximum imposé aux taux d'intérêt créera une pénurie de crédit pour les emprunteurs marginaux ? Mais Smith sait parfaitement quels sont les effets des lois sur l'usure, et c'est bien pour cela qu'il est d'accord avec elles. Smith ne trouve pas à son goût la liberté des choix entre la consommation et l'épargne ; il veut une loi sur l'usure pour priver de crédit viveurs et spéculateurs, et pour le réserver aux "pères de famille" et autres Gens de Bien^[7].

Par-dessus le marché, ce n'est évidemment pas Adam Smith qui a inventé le laissez-faire. Bien au contraire, sa ferveur envers le marché libre était bien timide, et bornée par nombre d'exceptions, dont les lois sur l'usure et les Actes de Navigation. Son zèle envers le libre échange peut d'ailleurs être mesuré à l'aune de ses actes en tant que Commissaire aux Douanes pour l'Ecosse. Comme Anderson et Tollison l'ont récemment montré, ce n'était pas une sinécure pour absentéiste que le poste d'Adam Smith. Bien au contraire, il poursuivait avec allégresse les "contrebandiers" et autres "fraudeurs du fisc", et ne mettait pas moins d'enthousiasme à proposer des mesures pour accroître au maximum les recettes douanières de l'Etat^[8].

En comparaison des inconséquences et des compromissions d'Adam Smith, la tradition du laissez-faire battait son plein dans la pensée française depuis la fin du XVII^e siècle. De Fénelon à Gournay puis d'Argenson, les Physiocrates, Turgot, Condillac, les théoriciens français développaient une politique de liberté naturelle toujours plus fondamentale et cohérente, et luttèrent avec force et courage pour la faire triompher. Contrairement à la vénalité et à la pusillanimité d'Adam Smith, lorsque Turgot devint Contrôleur Général en France en 1774, lui-même et son entourage laissez-fairiste (parmi lesquels Condorcet et Dupont de Nemours) se battirent bravement pour la liberté des échanges, pour des baisses d'impôts radicales, et pour l'abolition de la corvée sur les routes. Quand ils sont évincés par le Roi deux ans plus tard, il est devenu clair que réformer l'Ancien Régime par l'intérieur est impossible, et la voie est libre pour la Révolution française.

Depuis quelques années, Smith et ses amis et collègues qui représentaient le *Scottish Enlightenment* du XVIII^e siècle, sont redevenus à la mode chez les chercheurs. Cela, ainsi que

les louanges prodiguées par F. A. Hayek à ces mêmes Moralistes écossais du XVIII^e siècle, s'explique précisément par le fait que la défense de la liberté personnelle et contractuelle par lesdits Ecossais était des plus bridée, prudente, et modérée. Mollesse qui s'accompagnait de cet irrationalisme, de ces références à l'ignorance humaine, à la coutume et à la tradition qui avaient énormément d'importance pour eux, comme elles en ont pour Hayek. Les théoriciens français, de Fénelon à Bastiat et Molinari*, étaient, eux, des rationalistes, ayant évidemment hérité de la tradition scolastique son insistance sur la Raison, ainsi que sur la loi et les Droits naturels. Cela en faisait des champions bien plus ardents - et bien sûr plus cohérents - de la liberté naturelle. Il existe encore une différence importante entre les Moralistes Ecossais et leurs contemporains mieux connus au XVIII^e siècle, les Philosophes français, est que les Français, même lorsqu'ils n'étaient pas laissez-fairistes, étaient pratiquement tous des radicaux. C'est-à-dire qu'ils étaient fortement hostiles à cette société politique de leur époque qui confondait l'Eglise et l'Etat en un seul régime absolutiste. Ils considéraient le concubinage entre l'Eglise et l'Etat comme obscurantiste et tyrannique et pour eux, séparer la première du second était une condition essentielle de la raison et de la liberté.

Les Ecossais avaient pour leur part une conception diamétralement opposée. Ces Moralistes-là consistaient en une génération d'amis et de collègues à Glasgow et Edimbourg qui représentaient la faction modérée de l'Eglise Presbytérienne d'Ecosse. Les Modérés étaient un groupe de brillants pasteurs, juristes et professeurs calvinistes - Adam Smith était du nombre. Quoiqu'ils fussent minoritaires dans cette Eglise, ils réussissaient à la dominer car ils étaient proches de la Couronne et s'y entendaient à manipuler ses faveurs. Le point essentiel était que l'Eglise d'Ecosse était "Etablie" par le Gouvernement britannique, de sorte que ses pasteurs et son élite dirigeante étaient choisis par faveur royale à l'échelon central. Les conceptions politiques des Modérés, loin d'être hostiles à l'*Establishment* ou partisans de la liberté individuelle et du laissez-faire, tendaient à l'apologie de l'Eglise d'Etat établie en Ecosse^[9].

Au cours de la grande bataille qui fit rage pendant plus d'un siècle entre les Modérés et la majorité des Evangéliques* de l'Eglise d'Ecosse, les Modérés n'étaient plus libéraux qu'en matière religieuse. Alors que les Evangéliques étaient tout prêts à expédier *ad patres* les hérétiques, les Modérés, quoique également formés dans le Calvinisme, étaient plus tolérants et pratiquaient la bienveillance envers les Anglicans et même envers des collègues athées ou déistes comme David Hume [On s'autorise quand même à douter qu'une telle "tolérance" eût jamais été étendue aux Papistes abhorrés]. Pour ce qui est de la politique, les Modérés étaient bien plus étatistes. Ils défendaient l'Eglise d'Etat et son système de faveurs royales [présenté comme une "corruption" par les radicaux], et leur objectif principal était de défendre la puissance de l'Etat britannique et de son appendice écossais contre tous ses ennemis, extérieurs ou intérieurs. Ainsi, les Modérés souhaitaient l'écrasement de l'Irlande et de ses Papistes. Smith pouvait bien prendre une attitude ambiguë face à la Révolution américaine, ses amis comme les Révérends Alexander Carlyle et Adam Ferguson (grand chouchou de Hayek) n'en souhaitaient pas moins que l'on

frappât, qu'on extirpât la rébellion. Les Evangéliques, eux, défendaient ardemment la liberté des Américains.

Une note amusante sur le concept, favori de Hayek, des événements qui "sont le résultat de l'action des hommes et non de leurs desseins". N'en déplaise à Hayek, les Modérés écossais n'avaient pas développé cette idée, ainsi que l'étude des conséquences involontaires de l'action humaine, comme un moyen de défense et d'illustration du marché libre. Bernique ! L'idée apparut à propos de ce qui fut pour les jeunes Modérés le grand traumatisme de la révolte jacobite (catholique) de 1745.

Alors que Smith était parti prêter main-forte à la répression, Carlyle et Ferguson allaient de sermon en sermon en essayant d'expliquer pourquoi Dieu avait permis cette révolte impie, permettant presque aux sauvages Jacobites de s'emparer de l'Ecosse. Ils conclurent que si les Jacobites voulaient consciemment le Mal (papiste), ils servaient en fait inconsciemment les desseins de Dieu, qui étaient de secouer l'apathie des Presbytériens et de leur inspirer la ferveur religieuse appropriée. Ainsi, des conséquences non voulues de l'action des hommes (en l'occurrence, des Jacobites) servaient en fait, et sans le vouloir, les buts divins de la Providence. Nous ne sommes pas loin de l'hérésie chrétienne suivant laquelle il n'y aurait point de mal en ce monde, le Mal apparent, à un niveau plus profond, étant en fait le Bien, conception qui allait réapparaître dans le panthéisme de Hegel et chez d'autres Romantiques allemands et anglais du XIX^e siècle. Nous avons le droit de nous demander si Hayek et ses disciples actuels seraient aussi enthousiastes de la doctrine des conséquences involontaires s'ils savaient que ses origines se trouvent dans l'apologétique calviniste, ou connaissaient son affinité avec le concept tristement célèbre de la "ruse de la Raison" chez Hegel.

Nous sommes donc fort éloignés de la vieille fable d'un Adam Smith fondateur de la théorie économique et champion du laissez-faire. Bien au contraire, sa dévotion envers le laissez-faire était pour le moins douteuse, et ses "contributions" à la théorie économique auront été rétrogrades et désastreuses. Il aura fallu un siècle aux penseurs, en dehors de Grande-Bretagne et particulièrement en Autriche, pour ranimer et développer la tradition française de l'utilité et de la valeur perçue. Rappelons à cette occasion l'opposition entre l'Allemagne, luthérienne et hégélienne, et la pensée autrichienne toujours nourrie, en ce XIX^e siècle, de la philosophie d'Aristote. L'épistémologie de Carl Menger, voire sa théorie de la valeur, étaient en outre fortement marquées par le philosophe aristotélicien et catholique Franz Brentano. Quant aux remarquables contributions de l'Ecole Autrichienne, quel est celui qui, une fois de plus, les a délibérément défigurées, les réduisant à l'insignifiance ? Le dénommé Alfred Marshall, lui-même formé dans la pensée évangélique et dernier des grands Smitho-ricardiens. Une bataille de plus dans la guerre séculaire entre les philosophies économiques britannique et continentale^[10]...

* Paru à l'automne 1987 dans l'*Austrian Economics Newsletter*, publication du Ludwig von Mises Institute sous le titre : "Adam Smith Reconsidered". Traduit par **François Guillaumat**.

[1] Sir Edwin Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy* (1899, Londres : Staples Press, 1953) ; Cannan, "Adam Smith as an Economist" *Economica*, 6 (juin 1926), pp. 123-124 ; Alexander Gray, *Adam Smith* (Londres : The Historical Association, 1948) ; et en particulier la critique dévastatrice de la théorie de la valeur d'Adam Smith par Paul Douglas, "Smith's Theory of Value and Distribution" in J. M. Clark *et al.*, *Adam Smith, 1776-1926* (Chicago : University of Chicago Press, 1928) pp. 78-115.

[2] Emil Kauder, "Genesis of the Marginal Utility Theory", *Economic Journal* (sept. 1953), pp. 638-650, paradigme concis et d'une surprenante nouveauté pour l'histoire de la pensée économique ; Raymond de Roover, "The Concept of Just Price: Theory and Economic Policy", *Journal of Economic History*, 18 (décembre 1958), pp. 418-434 ; de Roover, "Joseph A. Schumpeter and Scholastic Economics", *Kyklos*, 10 (1957-2), pp. 115-146 ; de Roover, *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe* (J. Kirshner, ed. Chicago : The University of Chicago Press, 1974) ; Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605* (Oxford : The Clarendon Press, 1952) ; Grice-Hutchinson, *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740* (Londres : George Allen & Unwin, 1978). L'ouvrage le plus à jour et le mieux développé sur les Scolastiques espagnols, également fondé sur des sources hispaniques et latines, qui s'impose désormais comme le meilleur livre sur le sujet est Alejandro Chafuen, *Christians for Freedom: Late-Scholastic Economics* (San Francisco : Ignatius Press, 1986).
[Cf. aussi Murray Rothbard : *Economic Thought Before Adam Smith: An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, Vol. 1, Edward Elgar, Aldershot, 1995. F.G.]

[3] Raymond de Roover, *San Bernardino of Siena and Sant' Antonino of Florence: the Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages* (Boston : Baker Library, 1967), pp. 19-20, 41-42.

* Idée que Xénophon, dans *L'Economique*, met déjà dans la bouche de Socrate [J.-G.M.].

* En fait, Cantillon était irlandais mais vivait en France et son ouvrage majeur : *Essai sur la nature du Commerce* fut écrit en français [F.G.].

[4] Indispensable pour comprendre Turgot, ses oeuvres économiques traduites et merveilleusement commentées par P.D. Groenewegen, *The Economics of A.R.J. Turgot*, (La Haye : Martinus Nijhoff, 1977). Pour un essai interprétatif de Turgot, cf. Murray N. Rothbard, *The Brilliance of Turgot* (Auburn, The Ludwig von Mises Institute, 1986).

* *Juris Prudence, or Notes From the Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms, Delivered in the University of Glasgow by Adam Smith, Professor of Moral Philosophy, mdccclxvi*, calligraphie postérieure (1766) de notes sur la 3^e partie du cours de philosophie morale de Smith, apparemment prises par James Allan Maconochie, étudiant d'Adam Smith en 1763, et publiées en 1896 chez Clarendon Press à Oxford, avec une préface et une introduction d'Edwin Cannan

(Disponibles chez LibertyPress/Liberty Classics à Indianapolis sous le titre *Lectures on Jurisprudence*).

Particulièrement révélatrice paraît être la désinvolture vis-à-vis des Scolastiques du jeune Professeur Adam Smith [28 ans], telle que la décrit son étudiant John Millar (cf. Dugal Stewart, *Historical View of the English Government*, p. 528 et Rae, *Life of Adam Smith*, pp. 43, 53) :

"Dans sa chaire de Logique, à laquelle M. Smith avait été nommé lors de sa première entrée dans l'université [en 1751, avant de tenir la chaire de Philosophie morale entre 1752 et 1763], celui-ci vit rapidement la nécessité de s'éloigner fortement du plan qui avait été suivi par ses prédécesseurs, et de diriger l'attention de ses étudiants vers *des études d'une nature plus intéressante et plus utile que la logique et la métaphysique des Ecoles*. De sorte que, *après avoir présenté une vue générale des pouvoirs de l'esprit, et expliqué assez de l'ancienne logique pour satisfaire la curiosité vis-à-vis d'un mode de raisonnement artificiel qui avait un jour occupé l'attention universelle des lettrés*, il consacra le reste de son temps à l'exposé d'un système de rhétorique et de belles-lettres." [c'est moi qui souligne F.G.].

[5] Cf. Douglas, "Smith's Theory".

* Fondateur, avec Frank Knight, de la première Ecole de Chicago, avant la mainmise scientiste de Milton Friedman et sa suite.

[6] Jacob Viner, *Studies in the History of International Trade* (New York : Harper & Bros., 1937), p. 87.

* Murray Rothbard (Dieu ait son âme) n'eût pas approuvé cette opinion mais l'erreur d'Adam Smith, qui annonce celle de la *Banking School*, pourrait avoir été de prendre pour un cas général le cas particulier de l'Ecosse, où ces désajustements, qui sont dus aux monopoles d'émission, *ne se produisaient pas* à l'époque, la liberté des banques assurant bel et bien un ajustement immédiat des offres aux demandes de monnaie. Cf. Lawrence H. White, *Free Banking in Britain: Theory, Experience and Debate, 1800-1845*. New York, Cambridge University Press, 1984 et George Selgin : *La Théorie de la banque libre*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

Si l'erreur de Smith fut de prendre un cas particulier pour un cas général, alors il aurait cette excuse que le cas particulier de la banque libre *devrait* être le cas général, la "politique monétaire" imposée par les monopoles d'émission n'étant qu'une tentative de planification soviétique de la production de monnaie [F.G.].

[7] Pour le parti-pris de Smith contre la consommation, cf. Roger W. Garrison, "West's 'Cantillon and Adam Smith': A Comment", *Journal of Libertarian Studies*, 7 (Automne 1985), pp. 291-292 ; Gerard W. Ditz, "The Calvinism in Adam Smith" (manuscrit inédit, 1983) ; et Nathan Rosenberg, "Adam Smith on Profits - Paradox Lost and Regained", *Journal of Political Economy*, 82 (Novembre-décembre 1977), pp. 1087-1088.

[8] Gary M. Anderson, William F. Shughart II et Robert D. Tollison, "Adam Smith in the Customhouse", *Journal of Political Economy*, 93 (août 1985), pp. 740-759.

* Gustave de Molinari était belge, mais dirigea pendant des années le *Journal des Economistes* à Paris.

[9] Cf. l'ouvrage lumineux de Richard B. Sher, *Church and University in the Scottish Enlightenment: the Moderate Literati of Edinburgh* (Princeton University Press, 1985).

* Hors de France, où le terme "Eglise Evangélique" désigne les Luthériens, on appelle *évangéliques* la plupart des Eglises protestantes et notamment les Calvinistes, qu'on appelle chez nous *Réformés*.

* Carl Menger, Professeur à l'Université de Vienne après avoir été précepteur du Prince héritier Rodolphe, a fondé l'Ecole autrichienne d'économie politique avec deux ouvrages, les *Principes d'Economie politique* (*Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, 1871) et plus encore son *Enquête sur la méthode des sciences sociales et de l'Economie Politique en particulier* (*Untersuchung über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*, 1883). Ce dernier ouvrage fut l'occasion d'une polémique avec Gustav Schmoller, fondateur de l'Ecole Prussienne des "Socialistes de la Chaire" (*Kathedersozialisten*), qui inventa la dénomination d'"Ecole autrichienne" comme un terme de mépris. La controverse est connue dans les sciences sociales sous le nom de "Querelle des méthodes" (*Methodenstreit*).

Menger prétendait naturellement que l'étude de la société s'attachât à y retrouver les rapports de *causalité réelle* : les lois de la création et de la transmission de l'information spécifique, par opposition à la "causalité" empiriste, observation superficielle d'une coïncidence ou d'une succession entre des événements grossièrement définis voire "mesurés" dans des conditions contestables.

Cette étude permet, dans la tradition des Scolastiques, d'identifier une *nature* fondamentale de l'action, traduite par les concepts et les lois, naturels et universels, de l'économie et du droit (cf. Murray Rothbard, *Economistes et Charlatans*, Paris, Les Belles Lettres, 1991. *Man, Economy and State*, (Nash, Los Angeles, 1970), et *L'Ethique de la liberté* (Paris, les Belles Lettres 1990) Pour une version "néo-kantienne" de ce rationalisme réaliste, cf. Hans-Hermann Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston, Kluwer Academic Publishers, 1993).

Les "économistes" prussiens refusaient d'admettre l'universalité de ces concepts et de ces lois : tout d'abord parce que, comme d'ailleurs les deux tiers des "économistes" français actuels, ils *ignoraient* purement et simplement la Théorie économique en question (Ludwig von Mises, qui fut d'abord formé dans cette école, l'a suffisamment attesté). Ensuite, parce que, comme eux, ils entretenaient cette ignorance sous prétexte d'un pseudo-expérimentalisme pragmatique à base de monographies et de statistiques, qu'ils nommaient "Historicisme".

Les historicistes qui vilipendèrent l'Angleterre comme une "nation de boutiquiers" méconnaissaient que leur propre pratique avait été inspirée à Schmoller par la méthodologie (anglo-saxonne) de John Stuart Mill. Emprunt qui explique que les chercheurs contemporains comprennent rarement le fond de la querelle, pas plus qu'ils n'admettent que ce naufrage

intellectuel qu'est l'Historicisme est la pure expression de leur propre empirisme, une fois transplanté dans un milieu d'inculture théorique et d'irresponsabilité institutionnelle. En effet, le refus d'appliquer à la science économique une philosophie réaliste de la connaissance y développe un clivage artificiel entre un pseudo-expérimentalisme empiriste qui prétend tout "mesurer" directement (Bacon, Hume) et un pseudo-rationalisme idéaliste, indifférent à l'expérience (Descartes), le tout étant aujourd'hui fortement mathématisé. L'un et l'autre sont également destructeurs de la pensée et se nourrissent mutuellement : l'empirisme interdit de valider les concepts, et l'idéalisme disqualifie le raisonnement logique par son incapacité à maintenir le lien entre les abstractions et le réel.

L'empirisme et l'idéalisme étant en fait les deux conséquences inévitables de la même incapacité à établir le lien entre la pensée et le réel, il est naturel que l'histoire nous les révèle non pas aux antipodes l'un de l'autre, comme le croyait Popper, mais au contraire intimement liés.

Pour ne prendre qu'un exemple, voici ce que Rothbard nous révèle du fameux polygraphe Sir Francis Bacon, qui inspire encore - à travers Sir William Petty, "inventeur de l'économétrie", en fait, de la sophistique intéressée à base de statistiques fabriquées - la quantophrénie et la métromanie de nos statisticiens qui se prennent pour des économistes :

"l'empirisme' tant vanté de l'intéressé n'était pas de la science ordinaire, oh non ! C'était un galimatias prétendument empirique que divers auteurs de la Renaissance avaient rapetassé à partir de la prétendue 'Sagesse des Anciens'. Le mysticisme de la Renaissance était une pseudo-science qui combinait la tradition magique et occultiste de la littérature hermétique avec une version christianisée de la Kabbale hébraïque. Un an après la mort de Bacon, on publia son utopie despotique, la *Nouvelle Atlantide* (1627). [...] Il y use lourdement de symboles - tels qu'une croix "rose" ou "rosée" - qui révèlent la proximité de Bacon avec le mystérieux Ordre des Rose-Croix, récemment fondé (Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, ch. 10 § 6-7, pp. 292-305)."

Il n'est donc pas si paradoxal que cela que les idéalistes hégéliens de l'Ecole "historique" prussienne se soient, complus dans une pratique amorphe - c'est-à-dire achevée - de l'empirisme. Après tout, le "prix naturel" et autres "coût réel" (matériels) chers aux Classiques smithiens sont aussi *à la fois* des erreurs pseudo-expérimentalistes et de faux concepts idéalistes.

Quant aux néo-classiques contemporains, eux aussi laissent parfois ce clivage artificiel leur inspirer erreurs et chimères. Ne prétendent-ils pas "mesurer" des "phénomènes" qui se dissolvent à l'examen rationnel, ou "tester" statistiquement des relations qui sont des nécessités logiques ? Qu'est-ce donc, sinon de pures visions, que ces prétendus "monopoles" sur un marché libre et autres "défaillances du marché", ou cette prétendue "efficacité économique", qu'ils opposent à la morale commune et au Droit naturel ? Et comment ne pas douter de théoriciens qui prétendent que le taux d'intérêt pourrait être "nul à l'équilibre" (impliquant une surabondance absolue de tous les biens) ou que la violence agressive (des hommes de l'Etat) pourrait "produire" quoi que ce soit ? Cf. Rothbard et Hoppe, *op. cit.* [F.G.].

* Alfred Marshall est notamment l'auteur de ce que Rothbard appelait le "compromis marshallien" : Marshall et les néo-classiques à sa suite, admettent presque avec les Autrichiens

que *les jugements de valeur sont des actes de la pensée* (ils dénaturent seulement le concept en parlant de "fonctions d'utilité subjective"). En revanche, ils méconnaissent les implications d'une de leurs conclusions essentielles, à savoir que le *coût* est la *valeur* de la seconde meilleure solution à laquelle on renonce au moment d'agir. Il est donc exactement *de même nature* que la valeur, et par conséquent ne *se prête pas* non plus à la moindre *mesure*, opération ni formalisation mathématique. Ils maintiennent au contraire l'hérésie smitho-ricardienne d'un coût "matériel", "objectivement mesurable", laquelle hérésie entretient nombre de leurs erreurs, entre autres les illusions mentionnées ci-dessus. Cf. Rothbard, *Economistes et Charlatans* et *Man, Economy and State* [F.G.].

[10] Cf. W. Grassl et B. Smith, eds., *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background* (Londres : Croom Helm, 1986), notamment Barry Smith, "Austrian Economics and Austrian Philosophy", pp. 1-36 ; et Reinhard Fabian & Peter Simons, "The Second Austrian School of Value Theory", pp. 37-101.

Source : <https://docs.google.com/document/d/1Oxtw1jPty-Rttflesy2j3bD9z2GcRwXHSFPXVcRucBQ/edit?hl=fr>

Comment et comment ne pas sortir du socialisme

Publié sous le titre "How and How Not to Desocialize" dans *The Review of Austrian Economics*, volume 6 numéro 1 (1992), disponible au format "pdf" sur le [site du Ludwig von Mises Institute](#).

Texte repris dans le recueil "The Logic of Action"

par **Murray Rothbard**

traduit par Hervé de Quengo

[Le texte concernait les pays de l'Est au début des années 90. Il pourrait s'appliquer un jour à la France. Par ailleurs, le lecteur pourra comparer les analyses de Rothbard et celle du chapitre 10 ("Désétatiser") du récent livre de Pascal Salin, "Libéralisme", Odile Jacob, 2000. NdT]

Tout le monde en Europe de l'Est et en Union soviétique semble apparemment pressé de sortir du socialisme, de mettre en oeuvre le marché et la privatisation. Les plans prolifèrent et d'innombrables économistes occidentaux sont consultés sur la façon de venir à bout de cette tâche intimidante. Il est généralement admis que les bureaucrates ralentissent le processus mais il existe également une grande confusion au sein des partisans du marché libre. Les affaires ne s'éclaircissent pas du fait que les économistes occidentaux, auprès desquels l'ex bloc de l'Est cherche conseil, n'ont eux-mêmes quasiment rien fait pour étudier, sans parler de résoudre, le problème pendant les soixante ans écoulés depuis que Staline [*je ne sais pourquoi Rothbard ne remonte pas à Lénine, NdT*] a établi le socialisme en Europe de l'Est. Car, depuis le milieu des années 1930, presque tous les économistes de l'Ouest ont accepté le point de vue suivant lequel il n'y avait pas de problème de calcul sous un régime socialiste, et la plupart ont accepté la notion en découlant, selon laquelle l'économie soviétique réussissait, était en croissance et dépasserait bientôt celle des États-Unis [1].

Comment ne pas sortir du socialisme

Nous devons d'abord éclaircir la question de la sortie du socialisme en examinant les divers chemins qui sont devenus populaires et qui ne sont certainement *pas* la voie pour arriver à notre but commun.

Comment ne *pas* mener la désocialisation pourra être éclairé par l'histoire d'un de mes amis, qui m'a récemment parlé d'un collègue soviétique de son département, venu aux États-Unis pour étudier soigneusement la façon de créer les futurs marchés en URSS. Il était resté perplexe parce qu'il n'arrivait pas à imaginer quelles lois ou décrets l'Etat soviétique devait prendre pour copier le marché futur des États-Unis. En somme, il n'arrivait pas à trouver une façon de planifier le marché de l'avenir. C'est le point crucial : *il n'est pas possible de planifier les marchés*. Par leur nature même, il est seulement possible de laisser les gens libres d'interagir et d'échanger et donc de développer eux-mêmes les marchés. De même, de nombreux pays socialistes, en constatant l'importance des marchés du capital à l'Ouest, ont essayé de développer des Bourses, avec très peu de succès. En premier lieu, à nouveau, parce que les marchés boursiers ne peuvent être planifiés et ensuite parce que, comme nous le verrons plus loin, il n'est pas possible d'avoir des marchés de titres sur le capital s'il n'y a en réalité aucun *propriétaire* privé du capital existant.

Ne procédez pas par étapes

Il est communément accepté, à nouveau, que l'on doit parvenir au marché rapidement et qu'y arriver par étapes, petit à petit et graduellement ne fera que repousser le but indéfiniment. Il est bien connu que la gigantesque bureaucratie socialiste ne fera que profiter d'un tel délai pour enrayer tout à fait le processus [*exactement comme le fait le secteur public (donc parasitaire) en France, NdT*]. Mais il y a d'autres raisons importantes pour aller vite. Premièrement parce que marché libre est une toile, un réseau interconnecté ; il est constitué d'innombrables parties qui sont des mailles reliées entre elles par un réseau de producteurs et d'entrepreneurs échangeant des titres de propriété, motivés par la recherche du profit et le soin pris à éviter des pertes, et qui les calculent au moyen du système des prix libres. Se retenir, ne libérer que quelques domaines au même moment, ne ferait qu'imposer des distorsions continues qui détruiraient les résultats du marché et le discréditeraient aux yeux d'un public déjà craintif et suspicieux. Mais il y a un autre point vital : le fait que l'on ne puisse pas planifier le marché implique qu'il n'est pas non plus possible de planifier sa mise en place. Bien qu'ils puissent se bercer d'illusions par ailleurs, les gouvernements et leurs conseillers économiques se sont pas dans la position des Dieux sages de l'Olympe, situés au-dessus de l'arène économique, pouvant planifier soigneusement l'installation du marché étape par étape, décidant quoi faire dans un premier temps, quoi dans un deuxième, etc. Les économistes et les bureaucrates ne sont pas meilleurs pour planifier les étapes qu'ils ne le sont pour dicter tout autre aspect du marché. Pour obtenir une véritable liberté, le rôle du gouvernement et de ses conseillers doit se confiner à laisser ses sujets libres, aussi rapidement et complètement que demande le temps nécessaire pour enlever leurs chaînes. Après ceci, le véritable rôle du gouvernement et de ses conseillers est de disparaître du chemin de ses sujets.

N'empêchez pas le marché noir

Une voie vers la liberté que l'ancien Président Gorbachev a emprunté consistait à tomber à bras raccourcis sur les bandits du marché noir. Nous pourrions conclure que l'état d'esprit du bloc de l'Est a encore un long chemin à parcourir avant de comprendre la liberté, s'il n'y avait pas de même si peu d'Occidentaux pour comprendre le problème. Car les acteurs du marché noir ne sont pas des bandits : s'ils ressemblent et agissent parfois comme des bandits, ce n'est que parce que leurs activités entrepreneuriales ont été rendues illégales. Le "marché noir" est simplement *le marché*, le marché que les Soviétiques prétendent chercher, mais qui est devenu "noir" précisément parce qu'il a été déclaré illégal. C'est un marché estropié et défiguré, mais c'est bien là, dans ce domaine appelé "noir", que les Soviétiques trouveront le plus aisément le marché. Au lieu de vouloir l'empêcher, le gouvernement devrait libérer immédiatement le marché noir.

Ne confisquez pas l'argent du peuple

L'Union soviétique souffre du problème de "surplus de roubles", c'est-à-dire que trop de roubles sont disponibles pour acheter trop peu de biens. Il est généralement admis que ce "surplus" est le résultat d'un contrôle des prix complet, par lequel le gouvernement a fixé les prix bien en deçà des prix du marché libre. Au long des années, le gouvernement soviétique a rapidement imprimé de la nouvelle monnaie pour financer ses dépenses, et cet accroissement de l'offre de monnaie, ainsi qu'une offre de biens en constante diminution résultant de l'échec de la planification socialiste, ont créé des pénuries aggravées et un excès de monnaie par rapport aux biens disponibles.

On reconnaît habituellement que les pénuries seraient allégées et le surplus monétaire supprimé si les prix pouvaient évoluer librement. Toutefois, le gouvernement craint la colère de consommateurs mécontents. Peut-être, mais ce n'est guère une solution de faire ce que Gorbachev a fait, c'est-à-dire de suivre la voie mal inspirée du Président brésilien Collor, "partisan du marché", qui durant le printemps 1990, dans un essai de renverser l'hyper-inflation, a arbitrairement gelé 80 pour cent de tous les comptes bancaires. Gorbachev a fait un peu mieux en rendant soudainement inutilisables

les traites importantes en roubles, en autorisant seulement l'échange d'un petit nombre en traites plus petites. Ce n'est certainement pas une façon d'éliminer un surplus ; au mieux, le remède est bien pire que le mal. En premier lieu, dans ce prétendu combat contre le marché noir, ce sont plutôt les économies du Soviétique moyen qui ont été détruites, car les acteurs du marché noir étaient suffisamment malins pour avoir déjà converti leurs gains en métaux précieux ou en monnaies étrangères. Mais encore plus important : par cette action, le gouvernement frappe un deuxième coup contre le citoyen ordinaire et contre l'économie. Le premier coup consistait de la part du gouvernement à faire de l'inflation en augmentant la quantité de monnaie pour s'engager dans ses dépenses habituelles et gaspilleuses. Puis, une fois l'argent dépensé et les prix poussés vers le haut - d'une manière franche ou réprimée - le gouvernement, dans sa sagesse, commence à s'exclamer sur les horreurs de l'inflation, accuse le marché noir, l'avarice des consommateurs, les riches ou toute autre chose et délivre alors son deuxième coup monstrueux de confiscation de la monnaie longtemps après qu'elle est devenue propriété privée.

N'augmentez pas les impôts

Malheureusement, une des "leçons" que de nombreux Européens de l'Est ont apprises des économistes occidentaux est la prétendue nécessité d'augmenter fortement les impôts et de les rendre progressifs. Les impôts sont parasites et étatiques ; ils détruisent les énergies, l'épargne et la production. Les taxes envahissent et agressent les droits de propriété privée. Plus ils sont élevés, plus l'économie devient socialiste ; plus ils sont bas, plus l'économie s'approche de la vraie liberté et de la vraie privatisation, qui veut dire un système de droits complets sur la propriété privée. La tentative de Mazowiecki d'obtenir la privatisation et le marché libre en Pologne a été grandement entravée par la mise en place d'impôts bien trop élevés et progressifs.

Pour aller vers la liberté et pour sortir du socialisme il faut donc diminuer très fortement les impôts, et non les augmenter.

Des entreprises du gouvernement qui s'appartiennent les unes les autres ne constituent pas une privatisation

Je dois au Docteur Youri Maltsev l'information selon laquelle le plan Shatalin pour l'Union soviétique, tellement vanté et supposé aboutir à la privatisation et aux marchés libres en 500 jours, n'était en aucun cas une privatisation. Apparemment, les firmes gouvernementales existantes de chaque industrie, au lieu d'être effectivement privatisées - ce qui veut dire possédées par des individus privés - seraient possédées (ou possédées à 80 pour cent) par d'autres entreprises de la même industrie. Cela signifierait que les entreprises géantes et monopolistiques d'Etat continueraient à être des entreprises monopolistiques d'Etat, et qu'elles seraient possédées par des oligarchies s'auto-perpétuant plutôt que véritablement privatisées. La privatisation doit impliquer la propriété privée [\[2\]](#).

Comment sortir du socialisme

Les points suivants de la désocialisation doivent nécessairement être écrits ou lus séquentiellement mais n'ont pas besoin d'être mis en oeuvre de cette manière : les points suivants pourraient et devraient être institués tous immédiatement dès le début.

Légalisez le marché noir

Le deux premiers points sont implicites dans la partie précédente de cet article. Le premier est de légaliser le marché noir, donc de rendre tous les marchés libres et légaux. Ceci veut dire que la propriété privée de tous ceux qui sont engagés dans de tels marchés doit être mise à l'abri des

déprédations du gouvernement, via le droit de propriété. Ce qui veut dire aussi que tous les biens et services jusqu'alors illégaux deviennent désormais légaux, qu'ils soient légaux dans les pays occidentaux ou non, et que toutes les transactions doivent être libres, c'est-à-dire que les prix sont établis volontairement par les parties concernées par l'échange. Ainsi, tout contrôle gouvernemental des prix doit être aboli immédiatement. Si les prix véritables pour des transactions réelles sont plus élevés que les pseudo-"prix" fixés par le gouvernement pour des transactions inexistantes, qu'il en soit ainsi. Les ronchonnements des consommateurs doivent simplement être ignorés ; tout consommateur qui préférerait encore le régime précédent de prix fixés pour des biens inexistants restera, bien entendu, libre de boycotter les nouveaux prix et de chercher ailleurs des sources d'offre meilleur marché. Mon pressentiment, cependant, est que les consommateurs s'ajusteront assez vite à ces changements, qui auront lieu une fois pour toute, en particulier parce qu'une abondance sans précédent de biens de consommation se fera jour sur les marchés.

Par "légalisation", au passage, je veux simplement dire abolition d'une mise hors la loi précédente ; je ne me propose pas d'engager un exercice sémantique essayant de distinguer "légalisation" et "décriminalisation".

Baissez drastiquement les impôts

Un autre résultat de notre précédente analyse est que la taxation doit être diminuée drastiquement. Il existe, dans la littérature sur la taxation, bien trop de discussions sur les types d'impôts à mettre en place, sur qui doit les payer et pourquoi, et pas assez de discussions sur le montant des impôts à lever. Si le taux d'imposition est assez bas, alors la forme ou les principes de la distribution de l'impôt a en fait peu d'importance. Pour le dire clairement, si tous les taux d'imposition étaient inférieurs à 1 pour cent, il n'y serait économiquement pas important de savoir si les impôts portent sur le revenu, les ventes, la propriété ou les gains du capital [Hayek, dans *"La Constitution de la liberté"* signale cependant, à mon avis à juste titre, qu'un impôt progressif, même bas, présente un risque car il sépare les décideurs des payeurs et que c'est cette séparation qui conduira quasi obligatoirement à augmenter le niveau de la taxation. NdT]. Il est important de s'occuper à la place du niveau du produit social qui est siphonné vers la gueule non productive du gouvernement, et de rendre ce fardeau ultra-minimal.

Alors que la forme de l'impôt n'aurait pas d'importance économique, elle aurait encore cependant une importance *politique*. Un impôt sur le revenu, par exemple, aussi bas soit-il, maintiendrait le système oppressif d'une police secrète prête et cherchant à fouiller dans les revenus, les dépenses et donc la vie entière de chacun. Malgré l'opinion contraire des économistes, il n'existe aucun impôt ou système d'imposition qui reste neutre par rapport au marché [3]. Quelle que soit la taxation qui existerait après la sortie du socialisme, elle devrait cependant être aussi proche de la neutralité que possible. Ce qui veut dire, en plus de taux et de montants faibles, que la taxation doit être aussi discrète et aussi peu douloureuse que possible et imiter le marché d'aussi près qu'il se peut. Une telle imitation pourrait inclure la vente volontaire de biens et de services à un certain prix, ou la mise en place d'un prix pour la participation au vote. La vente de biens et de services par le gouvernement seraient, bien sûr, sévèrement limitée dans notre système désocialisé, à cause du grand champ de privatisation des activités gouvernementales. La privatisation sera traitée plus bas.

Supprimez le pouvoir de création monétaire du gouvernement

Il y a trois façons pour un gouvernement de se procurer des revenus : la taxation, la création de nouvelle monnaie et la vente de biens et de services [4]. Il ne peut y avoir de véritable marché libre ou de sortie du socialisme tant que le gouvernement a le pouvoir de *fabriquer de la fausse monnaie*, c'est-à-dire de créer de la nouvelle monnaie, qu'elle soit en billets de papier ou en dépôts bancaires, à partir du vide. Une telle création monétaire fonctionne comme une forme cachée et insidieuse de taxation et d'expropriation de la propriété et des ressources des producteurs. Supprimer la

contrefaçon signifie faire sortir le gouvernement des affaires monétaires, ce qui à son tour signifie à la fois l'élimination de la monnaie de papier du gouvernement et des banques centrales. Cela signifie aussi dénationaliser les unités de monnaie, tels que le rouble, le florin, le zloty, etc., et les remettre dans les mains du marché privé. La dénationalisation de la monnaie ne peut être obtenue qu'en redéfinissant les monnaies de papier en termes d'unités de poids d'un métal précieux, de préférence l'or. Quand les banques centrales seront liquidées, elles pourront rendre leurs réserves d'or ; et leur dernier acte sur terre serait le remboursement des billets de papier en pièces d'or, d'après un poids redéfini.

Alors que, étant donnée la volonté de sortir du socialisme, le processus de dénationalisation monétaire n'est pas aussi complexe ou difficile qu'il semble eu premier abord, il pourrait dans les faits prendre un peu plus de temps que le jour nécessaire pour les autres parties de notre plan [5]. Il pourrait alors y avoir des étapes de transition d'une durée des quelques jours : le rouble ou le florin pourrait fluctuer librement et être convertibles aux taux du marché dans d'autres devises. Il serait cependant encore impératif de retirer le pouvoir de création monétaire des mains du gouvernement national ; un chemin possible pour ce faire, et une deuxième étape de transition, serait de rendre le rouble convertible en des monnaies plus fortes, comme le dollar, à un taux fixe. En attendant le retour à un étalon or et la suppression de la banque centrale, il serait également important d'empêcher le pouvoir du gouvernement de créer de la monnaie en gelant de manière permanente toutes les activités de la banque centrale, y compris les opérations d'open market, les prêts et l'émission de billets. Il est à peine nécessaire d'ajouter qu'une loi ou un décret limitant le gouvernement lui-même, ou gelant ses activités, *n'est pas* un acte d'intervention dans l'économie ou la société. Bien au contraire.

Tout comme les marchés noirs et tous les marchés privés seraient libres, de même les institutions de crédit privées, pour le prêt de l'épargne ou la canalisation de l'épargne des autres, seraient libres de se développer.

Renvoyez la bureaucratie

Une question pourrait se poser au lecteur : si la taxation doit être sévèrement diminuée et que le gouvernement est privé de son pouvoir d'imprimer ou de créer de la monnaie, comment ce gouvernement va-t-il financer ses dépenses et ses opérations ? La réponse est : il n'aura pas à le faire, parce qu'il lui restera bien peu à faire. (Ce sera expliqué ultérieurement dans la discussion sur la privatisation, voir plus bas). L'économie socialiste est une économie de commandement, pourvue et dirigée par une gigantesque bureaucratie. Cette bureaucratie serait immédiatement renvoyée et ses membres seraient enfin libres de chercher des emplois productifs et de développer tout talent productif qu'ils pourraient avoir, dans le secteur privé désormais florissant et en expansion rapide.

Ceci nous offre un problème fascinant qui, bien que demeurant depuis longtemps dans les coeurs et les esprits des sujets opprimés du socialisme, est devenu de façon inattendue une question politique actuelle. Que doit-on faire avec les cadres importants du Parti communistes, la *nomenklatura*, le vaste appareil de la police secrète autrefois toute puissante ? La justice doit-elle être rendue à leur rencontre par une série de jugements pour crime d'Etat, suivis de punitions appropriées et méritées ? Ou doit-on oublier le passé et décréter une amnistie générale, les ex-membres du KGB étant embauchés comme gardiens ou détectives privés ? Je confesse une ambivalence à ce sujet, en mettant en balance les demandes de justice et de paix sociale. Heureusement, la décision peut être abandonnée aux peuples de l'ancienne Union soviétique et de l'Europe de l'Est. Il n'y a pas grand chose qu'un économiste, même partisan du marché, peut dire pour résoudre ce problème.

Privatisez ou supprimez les activités du gouvernement

Ceci nous amène au dernier point, mais certainement pas le moins important, de notre plate-forme de sortie du socialisme. Comme théoriquement toute la production, et en pratique *la plupart* de la

production, des pays socialistes s'est trouvée dans les mains de l'Etat, le souhait le plus important, la route cruciale pour atteindre un système de propriété privée et de marché libre, doit être de privatiser les activités du gouvernement.

Mais simplement dire "privatiser" n'est pas assez. En premier lieu, il y a plusieurs activités du gouvernement, particulièrement dans les Etats socialistes, que nous *ne voulons pas* privatiser, mais tout bonnement supprimer complètement. Par exemple, nous ne voudrions pas, en tant que libertariens et désocialisateurs, privatiser les camps de concentration, ni le Goulag ou le KGB. Dieu fasse que nous n'ayons jamais une offre *efficace* de camp de concentration ou de "services" de police secrète !

Ici il faut souligner un point. L'hypothèse de base du produit national et des analyses du PNB est que toutes les activités gouvernementales sont productives, que leurs dépenses contribuent au produit national et au bien commun. Mais si nous croyons vraiment à la liberté et à la propriété privée, nous devons conclure que beaucoup de ces activités se sont pas des "services" sociaux mais des "*déservices*" rendus à l'économie, des "maux" plutôt que des "biens".

Ceci veut dire que la sortie du socialisme doit comprendre l'abolition, et non la privatisation, d'activités telles que (en plus des camps de concentration et de la police secrète) les commissions de régulation, les banques centrales, les services des impôt et, bien sûr, toutes les services administrant les fonctions qui vont être privatisées [\[6\]](#).

Les principes de la privatisation

Les véritables biens et services doivent alors être privatisés. Comment accomplir ceci ? En premier lieu, la compétition privée avec les monopoles précédents du gouvernement doit être libre et sans entrave. Ceci signifie légaliser non seulement le marché noir mais aussi toute compétition avec les activités gouvernementales existantes. Mais que faire de l'accumulation des entreprises du gouvernement et des biens du capital eux-mêmes ? Comment doit-on les privatiser ?

Différentes routes possibles ont été suggérées, mais elles peuvent être regroupées en trois types fondamentaux. L'un est la distribution égalitaire. Tout citoyen soviétique ou polonais reçoit un jour une part proportionnelle de titres sur les diverses propriétés autrefois possédées par l'Etat. Ainsi, si les aciéries XYZ sont privatisées, alors, s'il y a émission de 300 millions d'actions de la compagnie XYZ et 300 millions d'habitants, chaque citoyen reçoit une action, qui devient immédiatement transférable et échangeable à volonté. Que ce système est impossible à pratiquer est évident. Le nombre de personnes serait trop grand et les actions trop peu nombreuses pour permettre à chaque personne d'avoir une action, et il y aurait des actions en grand nombre et d'une grande variété qui tomberaient rapidement sur la tête du citoyen moyen. La plupart de ce chaos serait éliminé par la suggestion du ministre des finances tchèque Vaclav Klaus, qui propose que chaque citoyen reçoive des certificats de base, qui pourraient être échangés contre un certain nombre ou une certaine variété de titres de propriété sur les diverses compagnies du marché. [*Cependant, le plan tchèque ne proposait pas de privatiser les banques, ce qui a conduit à de graves problèmes. Confer Pascal Salin, "Libéralisme", p.220. NdT*]

Mais même dans le plan de Klaus, de graves problèmes philosophiques se posent avec cette solution. Il signifierait d'accepter le principe d'une distribution du gouvernement, et égalitaire de surcroît, à des citoyens ne le méritant pas. Ainsi un principe malheureux serait à la base même du tout nouveau système des droits de propriété libertariens.

Il serait bien préférable d'accepter le principe vénérable de propriété du premier utilisateur [*homesteading*] comme base du nouveau système désocialisé de propriété. Ou pour reprendre le vieux slogan marxiste : "toute la terre aux paysans, toutes les usines aux ouvriers !". Ceci établirait le principe lockéen de base selon lequel la propriété s'acquiert par "mélange de son travail avec le sol" ou avec d'autres ressources non possédées. La sortie du socialisme est un processus retirant au gouvernement sa "propriété" ou son contrôle existant, et le rendant à des individus privés. Dans un

certain sens, l'abolition de la propriété gouvernementale sur les avoirs leur confère immédiatement et implicitement la statut de biens *non possédés*, à partir duquel le principe précédent du premier utilisateur permet de les convertir en propriété privée. Le principe du premier utilisateur affirme que les biens sont dévolus, non à un public général abstrait comme pour la distribution égalitaire, mais à ceux qui ont effectivement travaillé sur ces ressources : c'est-à-dire respectivement les ouvriers, les paysans et les directeurs. Bien sûr, leurs droits doivent être véritablement *privés* ; ce qui veut dire la terre aux paysans individuels, les biens du capital ou les usines aux ouvriers sous forme de titres privés et négociables. La propriété ne doit pas être donnée à des collectifs, des coopératives ou aux paysans et ouvriers de manière holistique, ce qui conduirait seulement à revenir aux erreurs du socialisme sous une forme syndicale décentralisée et chaotique.

Il devrait être évident que les titres de propriété, pour représenter vraiment une propriété privée, doivent être transférables et échangeables selon la volonté de leur possesseur. De nombreux plans actuels dans les pays socialistes envisagent des "titres" qui devraient être gardés par les ouvriers ou les paysans et au bout de plusieurs années ne pourraient être revendus qu'au gouvernement. Ceci viole clairement le but précis de la sortie du socialisme. D'autres plans proposés imposent des restrictions sévères quant au transfert de propriété aux étrangers. Encore une fois, une véritable privatisation réclame une propriété privée complète, y compris la vente aux étrangers. Il n'y a, en outre, rien de mal à "vendre son pays" aux étrangers. En fait, plus les étrangers achèteront "le pays" mieux ce sera, car cela signifierait des injections rapides de capital étranger, donc une prospérité plus rapide et une croissance économique du bloc socialiste appauvri.

Un problème se pose immédiatement au sujet de l'octroi de titres aux ouvriers des usines, un problème similaire à la question de l'avenir des cadres communistes et du KGB : la *nomenklatura* dirigeante doit-elle participer à la distribution des titres de propriétés ? En conseillant les Soviétiques lors d'un discours à Moscou au début des années 1990, l'économiste Paul Craig Roberts observa que le peuple soviétique pouvait soit couper la gorge à la *nomenklatura*, soit la faire participer aux titres de propriétés [il y a dans l'expression anglaise un jeu de mot intraduisible sur "cut the throat" : couper la gorge, et "cut somebody in on something" : faire participer quelqu'un à quelque chose, NdT] ; pour raison de paix sociale et pour une transition douce vers une économie libre, il recommandait la deuxième solution. Comme je l'ai écrit plus haut, je ne serai pas si prompt à rejeter les demandes de justice ; mais je voudrais signaler une troisième possibilité : ne faire ni l'un ni l'autre, et laisser la *nomenklatura* libre de trouver des emplois productifs dans le secteur privé. Le problème philosophique est de savoir jusqu'à quel point, s'il y en a un, les activités des directeurs de l'ancienne économie soviétique étaient productifs, et par conséquent méritent de participer au principe de possession du premier utilisateur, et jusqu'à quel point ils étaient destructeurs et contre-productifs et donc ne méritent rien d'autre qu'un renvoi sec [7].

Une troisième voie vers la privatisation a été proposée et mérite d'être rejetée immédiatement : la vente aux enchères par le gouvernement des ses biens au public. Un grave défaut de cette approche est que l'on se demande, puisque le gouvernement possède virtuellement tous les biens, où le public pourrait bien trouver l'argent pour les acheter, sauf à un prix très bas qui reviendrait à une distribution gratuite ? Mais un autre défaut, encore plus important, n'a pas été assez souligné : pourquoi le gouvernement mériterait-il de garder le revenu issu de la vente de ces biens ? Après tout, une des principales raisons pour la sortie du socialisme est que le gouvernement ne mérite pas de posséder les biens productifs du pays. Mais s'il ne mérite pas de posséder ces biens, comment diable mériterait-il de posséder leur valeur monétaire ? *[Voire même de décider qu'il soit possible de vendre des biens qu'il ne possède pas. Cette question se pose actuellement pour la mise aux enchères des fréquences de téléphones portables : le choix de distribution interdit l'accès aux biens à certains individus, qui n'ont pas les fonds nécessaires, même s'il s'agit de ceux qui ont créé la technique donnant la valeur à quelque chose dont personne ne voulait ou que personne ne connaissait. Or ces individus pourraient être considérés comme les propriétaires légitimes. En réalité, l'Etat donne la priorité aux entreprises établies, souvent à même de financer les partis au*

pouvoir. Quand à l'argent récolté, évoqué par Rothbard dans la phrase suivante, le mieux serait vraisemblablement de le détruire, augmentant ainsi la valeur de l'épargne de tous les citoyens, voir la note associée. NdT] Et nous ne considérons même pas la question : qu'est-ce que le gouvernement est supposé faire avec les fonds une fois obtenus ? [8]

Un quatrième principe de la privatisation ne devrait pas être négligé ; en fait, il devrait être prioritaire. Malheureusement, par sa nature, cette quatrième voie ne peut être érigée en principe général. Ce serait que le gouvernement rende toute propriété volée, confisquée, à son propriétaire originel ou à ses héritiers. Si cela peut être fait pour de nombreuses parcelles qui sont figées dans le territoire, ou pour des bijoux particuliers, dans la plupart des cas, particulièrement pour les biens du capital, il n'y a pas de propriétaires d'origine identifiables à qui rendre la propriété [9]. Il est plus facile de trouver les propriétaires d'origine en Europe de l'Est qu'en Union soviétique, car moins de temps s'est écoulé depuis le vol initial. Dans le cas des biens du capital créés par l'Etat, il n'y a pas de propriétaires à identifier. La raison pour laquelle ce principe devrait être prioritaire quand il peut s'appliquer réside dans le fait que les droits de propriété impliquent avant tout la restitution de toute propriété volée aux propriétaires d'origine. Ou, pour le dire autrement : un bien devient philosophiquement non possédé, et donc disponible pour l'appropriation par le premier utilisateur, seulement si le propriétaire d'origine, s'il a existé, ne peut être trouvé. *[Comme l'a fait remarqué George Reisman dans son traité d'économie : "Capitalism", il faut prendre garde au fait que si la restitution continue à se faire après la mise en place du marché, les droits de propriété ne sont pas fermement établis (qui peut certifier qu'on ne trouvera pas le propriétaire initial ?) et le fonctionnement du marché s'en trouve perturbé. Reisman propose de clore après une période donnée le droit de réclamation, ce qui pose le problème de l'information des héritiers, éventuellement étrangers. NdT]*

Il reste un problème persistant : quel doit être la dimension des nouvelles entreprises privées ? Chaque industrie des pays socialistes est généralement enfermée dans une entreprise monopolistique, de telle sorte que, si chaque entreprise est privatisée en une entreprise de taille équivalente, la taille de chacune sera bien plus grande que l'optimum du marché libre. Un problème fondamental, bien sûr, est qu'il n'existe aucune manière pour qui que ce soit dans une économie socialisée d'imaginer ce que pourrait être la taille optimale ou le nombre d'entreprises qu'il y aurait dans un régime de liberté. En un sens, bien entendu, des erreurs faites lors de la transition vers la liberté vont tendre à disparaître après l'établissement du marché, avec des tendances à la fragmentation ou à la consolidation vers la direction de l'optimum en taille et en nombre. D'un autre côté, nous ne devons pas faire l'erreur de considérer joyeusement que les coûts et les inefficacités du processus peuvent ne pas être pris en compte. Il serait préférable de s'approcher aussi près que possible de l'optimum lors de la privatisation initiale. Peut-être que chaque usine, ou chaque groupe d'usines d'une même région, peuvent être privatisées au départ en tant qu'entreprise autonome. Il va sans dire qu'un aspect très important du marché libre et du processus d'optimisation est de donner une entière liberté de fonctionnement au marché : en leur permettant, par exemple, de fusionner, de s'unir, de se dissoudre si cela s'avère profitable.

Conclusion

Les caractéristiques du plan Rothbard préconisé pour sortir du socialisme devraient maintenant être claires :

- (1) Des diminutions énormes et drastiques en ce qui concerne les impôts, le personnel gouvernemental et les dépenses publiques.
- (2) Une privatisation totale des avoirs du gouvernement : en les rendant si possible aux propriétaires originels expropriés ou à leurs héritiers ; si c'est impossible en donnant des titres de propriété aux travailleurs productifs et aux paysans qui ont travaillés sur ces avoirs.

(3) Garantir des droits de propriété entiers et sûrs pour tous les possesseurs d'une propriété privée. Comme les droits de propriété impliquent la liberté totale d'échanger et de transférer sa propriété, il ne doit pas y avoir d'intervention gouvernementale lors de tels échanges.

(4) Supprimer tout pouvoir de créer de la monnaie nouvelle au gouvernement. Pour ce faire, le mieux est de faire une réforme fondamentale qui élimine la banque centrale et en même temps utilise son or pour rembourser ses billets et dépôts en une nouvelle unité définie par un poids d'or.

Tout ceci pourrait et devrait être fait en un jour, bien que la réforme monétaire puisse être effectuée par étapes en plusieurs jours.

Un détail que nous n'avons pas précisé : de combien précisément faudrait-il baisser les impôts, réduire les emplois et les dépenses publics, et jusqu'à quel point pousser la privatisation ? La meilleure réponse est celle du grand Jean-Baptiste Say, qui devrait être connu pour bien d'autres choses que la Loi de Say : "Le meilleur plan pour les finances [publiques] est de dépenser aussi peu que possible et le meilleur impôt est toujours le plus faible." [10] En bref, le meilleur gouvernement est celui qui dépense, taxe et emploie le moins, et qui privatise le plus.

Un point final : j'ai été critiqué par certains collègues libertariens pour des propositions de cette sorte parce qu'elles introduisent une action du gouvernement. N'est-il pas incohérent et étatique de la part d'un libertarien de conseiller une quelconque action gouvernementale ? Ceci me semble un argument idiot. Si un brigand a volé la propriété de quelqu'un, il est difficile de considérer comme "une action de voleur" de conseiller que le malfaiteur rende son butin à ses propriétaires. Dans un Etat socialiste le gouvernement s'est arrogé un droit de propriété et un pouvoir sur tout le pays. La désocialisation et un pas vers la société libre réclament nécessairement que ce gouvernement rende sa propriété à ses sujets privés et libère les individus des réseaux de contrôle gouvernementaux. Au sens le plus profond, se débarrasser de l'Etat socialiste demande un acte final, rapide et glorieux d'auto-immolation, après lequel il disparaît de la scène. C'est un acte qui peut être applaudi par tout ami de la liberté, quelque gouvernemental que soit cet acte.

Notes

[1]. Murray N. Rothbard, "Ludwig von Mises and the Collapse of Socialism," conférence faite à la réunion annuelle de l'"Allied Social Science Association", à Washington, D.C., 1990 et publiée comme "The End of Socialism and the Calculation Debate Revisited," *Review of Austrian Economics*, 5, numéro 2 (1991), pp. 51-76

[2]. Comme l'a écrit Maltsev : "Quand les Soviétiques parlent de privatisation, cependant, ils ne veulent pas dire la même chose que nous. Le plan [Shatalin] nécessiterait que 80 pour cent du capital de chaque entreprise soit possédé par les autres entreprises du même domaine d'activité, et non par le public. Pour utiliser une analogie américaine, ce serait comme si General Motors possédait 80 pour cent de Ford et vice versa, et qu'il était illégal qu'il en soit autrement". Maltsev note que Stanislav Shatalin et l'auteur initial de ce plan pour la République russe, Grigori Yavlinski, "sont des économétriciens dont...la carrière a constitué à mathématiser les désillusions du marxisme-léninisme. Il sont depuis longtemps des planificateurs centraux qui ont perdu leurs illusions d'un socialisme épanoui." Youri N. Maltsev, "A 500-Day Failure ?" *The Free Market* 8 (novembre 1990), p. 6.

[3]. Voir Murray N. Rothbard "The Myth of Neutral Taxation," *Cato Journal* 1 (automne 1981) : pp. 519-564.

[4]. Une quatrième source de revenu, l'emprunt auprès du public, dépend strictement des trois autres sources.

[5]. [3]. [5] Voir Youri N. Maltsev, "A One Day Plan for the Soviet Union," *Antithesis* 2 (Janvier/février 1991), p. 4, et une première contribution, "The Maltsev One-Day Plan," *The Free Market* (Novembre 1990), p. 7.

[6]. Il est important de se rendre compte que si l'activité d'un gouvernement est un mal plutôt qu'un bien, nous voudrions que son exercice, tant qu'il a lieu, soit aussi *inefficace* que possible, plutôt qu'aussi efficace que possible. Une des organisations les plus haïes dans l'Europe moderne fut le "fermier général", qui achetait au Roi le droit de collecter l'impôt pour plusieurs années. Nous pouvons considérer le cas suivant : voudrions-nous que les impôts soient privatisés et collectés, armé par la puissance étatique, par IBM ou McDonald's plutôt que par l'IRS [le "service" de collecte des impôts américains. NdT]. L'industriel Charles F. Kittering est supposé avoir réconforté un ami à l'hôpital, qui se plaignait de la croissance accélérée du gouvernement, en lui disant : "Heureusement, Jim, remercions Dieu que nous n'avons pas autant de gouvernement que ce pour quoi nous payons."

[7]. Youri Maltsev recommande l'adoption du plan de propriété du premier utilisateur, avec le schéma du plan de Klaus pour les cas où le premier plan ne serait pas possible. Maltsev, "A One-Day Plan for the Soviet Union."

[8]. Un des principaux arguments pour la vente par le gouvernement des ses biens est que ce processus aurait un effet anti-inflationniste en asséchant le "surplus de roubles". L'erreur de ce raisonnement fameux est que, à moins que les fonctionnaires du gouvernement ne proposent de brûler massivement les roubles, le surplus ne serait pas réduit du tout. Le gouvernement dépenserait ces roubles et ceux-ci resteraient en circulation.

[9]. En Hongrie, le Parti des petits propriétaires a été formé pour souligner la priorité à donner lors de la privatisation pour un retour de la terre aux propriétaires expropriés du Sud de la Hongrie.

[10]. Jean-Baptiste Say, *Traité d'économie politique*, [retraduit de la citation de Rothbard tiré de l'édition anglaise : 6ème édition, Philadelphie : Claxton, Remsen et Haffelfinger, 1880, p.449. NdT]. Voir aussi Rothbard, "The Myth of Neutral Taxation," pp. 551-554

Source : http://herve.dequengo.free.fr/Rothbard/Articles/Rae_6_1.htm

L A I S S E Z

Murray Rothbard

*Economistes
et charlatans*

Préface

de

Friedrich Hayek

LES
BELLES
LETTRES

F A I R E

Murray Rothbard

**Economistes
et charlatans**

Murray Rothbard

Economistes

Préface
de
FRIEDRICH HAYEK

Prix Nobel d'économie

Traduit de l'américain
par
FRANCOIS GUILLAUMAT

Préface

par
Friedrich A. Hayek

"Introduction" à *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences* de **Murray Rothbard**

Tout compte fait, je ne suis pas absolument persuadé que les nombreuses discussions sur la méthode scientifique, lors des dernières décennies aient, malgré leur grande qualité, conduit à améliorer notablement les travaux que les savants publient aujourd'hui. J'ai moi-même été un lecteur assidu de ces publications, et elles m'ont certainement appris à éviter bien des erreurs. J'en ai tiré la conclusion qu'il est beaucoup plus difficile que je ne l'imaginais de mettre au point des théories utilisables et qu'il y a bien des pièges difficiles à éviter. Malheureusement, une bonne partie de ces textes impliquent qu'il existe une procédure, simple et facile à apprendre, qu'il suffirait de respecter soigneusement pour arriver à des résultats de qualité. Or, c'est ce dont je suis de moins en moins convaincu.

La vraie difficulté me semble encore être de poser le problème auquel on cherche à trouver une réponse. Et là-dessus, je le crains, toute mon étude de la méthodologie scientifique ne m'a pas beaucoup aidé. Pourtant, celle-ci encourage un grand nombre de jeunes — et de moins jeunes — adeptes de ma discipline à traiter les prescriptions de la méthode scientifique comme des recettes de cuisine qui devraient nécessairement conduire à un plat réussi, pour peu qu'on les suive à la lettre.

Une chose est sûre, cependant : des problèmes différents peuvent nécessiter l'emploi de procédures différentes pour parvenir à une solution. Si on a pu faire de grands progrès dans certaines disciplines en se servant de certaines méthodes, il n'y a pas de raison *a priori* d'en attendre un succès égal dans d'autres domaines. En fait, l'étude des phénomènes complexes tels que nous les rencontrons en biologie et dans les sciences sociales nécessite vraisemblablement une approche très éloignée de celle qui a si bien marché dans les sciences physiques. Parmi les penseurs qui ont le plus remarquablement contribué à faire comprendre les problèmes spécifiques que pose la science de l'action humaine, Ludwig von Mises est probablement le plus pénétrant et le plus original des temps modernes. Ses études dans ce domaine ont exercé une profonde influence sur le Professeur Murray Rothbard.

Ces travaux, nous avons chacun de notre côté cherché à les développer plus avant et cela nous a parfois conduits à modifier les conclusions de Mises, même s'il est arrivé que cela soit dans des sens différents. C'est, j'en suis certain, ce que Mises aurait attendu et même espéré. C'est à ses développements ultérieurs que l'on juge si l'approche d'un savant a été féconde, et c'est l'évolution à venir et elle seule qui montrera laquelle de ces branches de recherche est finalement la plus fertile.

Toutefois, ce n'est pas sur de petites différences d'opinion, même si elles font l'intérêt de chaque contribution personnelle, que je veux mettre l'accent ici. Il ne fait aucun doute que les contributions du Professeur Rothbard à notre grande tradition sont des plus significatives. Il est excellent que

l'état actuel de cette tradition, développé par les traités systématiques de Mises entre la troisième et la septième décennie de ce siècle soit, sous une forme condensée, rendu accessible aux lecteurs de la dixième décennie par l'un de ses disciples les plus autorisés. Les questions examinées ici n'ont rien perdu de leur importance et aucune personne instruite ne pourra, dans les années à venir, se dispenser d'apprendre ce qu'est la praxéologie et quelles sont ses procédures particulières. Déjà à l'époque de Mises, on ne pouvait pas se permettre de ne pas la mentionner, ni débattre de ses caractéristiques propres au cours d'un examen critique des méthodes concurrentes. A mesure que l'on connaîtra mieux cette nouvelle approche, on aura tout à fait besoin d'un exposé simple et bref de ses postulats essentiels. Le Professeur Rothbard a un grand talent pour les présenter de façon concise et dans un langage plus accessible à la génération actuelle.

Malgré ce que j'ai dit dans le paragraphe d'ouverture, la méthodologie est importante parce qu'elle prévient contre un grand nombre de modes intellectuelles qui continuent d'altérer gravement la pensée économique. Quant à ceux qui ne cherchent pas à se lancer eux-mêmes dans une controverse philosophique, ce livre du Professeur Rothbard leur fournit un guide des plus précieux pour comprendre les débats de politique économique auxquels doit normalement s'intéresser quiconque a la prétention de penser. Ces textes, naturellement, sont encore d'une certaine difficulté intellectuelle, comme doivent l'être des écrits ayant cette qualité. En tous cas, ceux qui sont prêts à faire cet effort devraient pouvoir tirer beaucoup d'enseignements de leur lecture et pourront remercier le Professeur Rothbard de leur en avoir appris autant en si peu de mots.

Chapitre 1

Les oripeaux de la science

Ce texte retranscrit un discours fait au symposium « Scientism and Value » organisé par Helmut Schoeck et James Wiggins en 1960.. Sachant par expérience à quel point les notions évoqué ici sont étrangères à l'économiste moyen, j'ai jugé utile d'intercaler des intertitre dans la plupart des développements. Les personnes versées dans la philosophie morale et qui ont eu affaire à des économistes comprendront la nécessité de cette aide [N.d.T.].

Introduction

La science, c'est la connaissance *correcte*^A

Tout en vouant le *scientisme* au sort expéditif qu'il mérite dans les sciences humaines, il n'est évidemment pas question que nous jetions en même temps la *science* au panier. Ce serait donner au scientisme davantage d'importance qu'il n'en mérite, voire prendre pour argent comptant sa prétention d'être la seule et unique méthode scientifique. Ce que signifie le mot "science", c'est *scientia*, la connaissance correcte : elle est bien plus ancienne et plus sage que la tentative faite par les positivistes-pragmatistes pour accaparer la notion.

Le scientisme : une démarche anti-scientifique

Le scientisme est une démarche profondément anti-scientifique, qui prétend appliquer sans examen et sans changement la méthode des sciences physiques à l'étude de l'action humaine. Ces deux domaines de recherche, on en conviendra, doivent être examinés à la lumière de la raison. Or dans l'ordre naturel, les êtres humains possèdent une faculté unique : ils ont une *conscience rationnelle*. Les cailloux, les molécules, les planètes n'ont pas le *choix* de leur trajectoire ; leur comportement est strictement et mécaniquement *déterminé*. Les êtres humains, eux, sont dotés du libre arbitre et de la liberté de la conscience ; car ils sont indiscutablement conscients et peuvent par conséquent — en fait ils ne peuvent l'éviter — *choisir* quel sera le cours de leur action^[1]. Refuser de tenir compte de ce fait primordial en traitant de la nature de l'homme — le fait qu'il est capable de volonté — donne de la réalité une représentation qui n'a aucun rapport avec les faits. Ce refus est donc profondément, et radicalement, *anti-scientifique*.

La vraie science de l'homme part de sa liberté de penser et d'agir

L'homme fait nécessairement des choix. Cela signifie qu'à tout instant, il *agit* pour atteindre un *but* déterminé dans un avenir plus ou moins proche ; en somme, il a des *projets* personnels. Les mesures qu'il adopte pour réaliser ses objectifs sont les *moyens* de son action. En outre, il ne possède à sa naissance aucune connaissance congénitale des fins qu'il doit choisir, pas plus que des moyens nécessaires pour les atteindre. N'ayant aucune information innée sur la manière dont on doit agir pour survivre et prospérer, il lui faut *apprendre* quelles sont les fins et les moyens à adopter, et rien ne garantit qu'il ne se trompera pas en chemin. Le fait est que s'il n'a jamais recours au raisonnement de son esprit, il ne pourra pas connaître ses objectifs, et pas davantage quels sont les moyens de les atteindre.

Par ces quelques lignes, je viens de poser les premières pierres d'un édifice à plusieurs étages : celui des vraies sciences de l'homme, lesquelles partent toutes, sans exception, de sa capacité de faire des choix^[2]. A partir de la connaissance formelle du *fait* que l'homme utilise des moyens pour atteindre des fins, nous pouvons fonder la science de la *praxéologie* ou théorie économique ; la *psychologie* pour sa part, étudie comment et pourquoi l'homme choisit ses objectifs concrets ; la *technologie* décrit les moyens qui conduiront à ses différentes fins ; enfin, l'*éthique* emploie toutes les données des différentes sciences pour indiquer à l'homme quelles sont les fins qu'il doit rechercher et donc, par imputation, les moyens qu'il est légitime d'employer. Aucune de ces disciplines, absolument aucune, n'a le *moindre* sens si l'on prend au sérieux les prémisses du scientisme. Si les gens sont comme les cailloux, s'ils ne sont pas des êtres pensants, agissant en vue des fins qu'ils ont choisies, alors il n'y a pas de science économique, pas de psychologie, pas d'éthique et même pas de technologie, et les sciences de l'homme n'existent pas.

1

Le probleme du libre arbitre

Le libre arbitre est une expérience universelle

Avant de continuer plus avant, il nous faut faire une pause pour examiner la question du *libre arbitre* ; il est en effet curieux que le dogme déterministe ait été si souvent accepté comme la seule position scientifique. Alors que nombre de philosophes ont maintes fois prouvé l'existence du libre arbitre, on n'a que trop rarement tiré les conséquences de ce fait dans les "sciences sociales".

Pour commencer, l'introspection fournit à tout être humain l'expérience universelle du fait qu'il *choisit*. Les positivistes et les behavioristes peuvent se gausser tant qu'ils le voudront de l'expérience intérieure, l'appréhension introspective par un homme du fait qu'il est conscient et qu'il agit n'en est pas moins un fait de la réalité. De quoi les déterministes peuvent-ils bien se prévaloir contre le fait de l'introspection ? Rien, sinon d'une faible analogie avec les sciences physiques, qui ne correspond tout simplement pas à la réalité. C'est un fait que la matière est soumise au déterminisme et qu'elle n'a ni conscience ni volonté. Mais on n'a pas le droit a priori, et ce serait d'ailleurs préjuger de toute la question, d'appliquer à l'homme froidement, et sans examen, ce modèle de la physique.

Examinons donc pourquoi nous sommes en fait tenus d'admettre que la nature est déterminée. Si nous disons que les choses sont déterminées, c'est parce que toute chose qui existe est nécessairement *quelque chose*, c'est-à-dire qu'elle a une existence *spécifique*. Ayant une existence *spécifique*, elle doit avoir des attributs définis, définissables, délimitables : en somme, elle doit avoir une *nature* définie. Toute chose, par conséquent, ne peut agir ou se comporter qu'en accord avec sa nature, et deux choses ne peuvent interagir qu'en conformité avec leurs natures respectives. Par conséquent, les comportements de toute chose sont causés, déterminés par sa nature³¹.

Alors que la plupart des objets matériels sont dépourvus de conscience et, par conséquent, ne poursuivent aucun but, c'est un attribut essentiel de la nature de *l'homme* qu'il a une conscience, et donc que ce sont les choix faits par son esprit qui déterminent ses actions.

Les contradictions du déterminisme

A l'extrême limite, l'application du déterminisme à l'homme pourrait au mieux être un programme pour l'avenir. Depuis tant de siècles de proclamations arrogantes, aucun déterministe n'est jamais venu présenter quoi que ce soit qui puisse ressembler à une théorie déterminant toutes les actions de tous les hommes. Or, à l'évidence, c'est sur celui qui avance une théorie que doit reposer la charge de la preuve, *a fortiori* lorsque cette théorie contredit nos évidences premières. Nous pouvons au moins demander aux déterministes de bien vouloir se tenir cois jusqu'à ce qu'ils arrivent à nous présenter leurs déterminations... y compris, bien entendu, une prédiction de notre propre réaction prétendument déterminée à leur théorie déterministe.

Il existe encore bien des objections au déterminisme : appliqué à l'homme, il est une doctrine contradictoire, parce que celui qui s'en sert se repose implicitement sur l'existence du libre arbitre. S'il existait un déterminisme nous dictant les idées que nous acceptons, Dugland, le déterministe,

serait déterminé à croire au déterminisme, alors que Glandu, qui croit au libre arbitre, le serait tout autant à croire à sa propre doctrine. Comme, d'après le déterminisme, l'esprit de l'homme est censé ne pas être libre quand il pense, ni par conséquent quand il parvient à des conclusions sur la réalité, il est absurde que Dugland essaie de convaincre Glandu, ou qui que ce soit, de la véracité du déterminisme. En somme, s'il veut propager sa propre doctrine, le déterministe doit s'appuyer sur la liberté, sur la non-détermination du choix des autres, donc sur leur libre arbitre pour ce qui est d'accepter les opinions ou de les rejeter^[4]. De même les déterministes d'obédiences diverses, qu'ils soient behavioristes, positivistes, marxistes, *e tutti quanti*, prétendent implicitement pour eux-mêmes à une exemption spéciale vis-à-vis de leurs propres systèmes de détermination^[5]. Or si quelqu'un ne peut pas affirmer une proposition sans employer son contraire, il n'est pas seulement pris dans une inextricable contradiction : *il concède à ce contraire le statut d'un axiome*^[6]. Contradiction corollaire : les déterministes prétendent qu'ils seront un jour capables de déterminer quels seront les choix et les actions des hommes à venir. Or d'après leur propre point de vue, leur connaissance même de cette théorie déterministe devrait également être déterminée. Comment peuvent-ils aspirer à *toutsavoir*, si la mesure de leur *propre*^[7] connaissance est elle-même déterminée, et par conséquent arbitrairement délimitée ? En réalité, si nos idées étaient déterminées, alors rien ne nous permettrait de réviser librement nos jugements et de prendre connaissance de la vérité, qu'elle corresponde au déterminisme ou à quoi que ce soit d'autre.

Ainsi le déterministe, pour prôner sa doctrine, doit-il encore une fois se placer lui-même, avec sa théorie, en-dehors du domaine qu'il prétend universellement déterminé ; en somme, il doit avoir recours au libre arbitre. Que le déterminisme dépende ainsi de sa propre négation est d'ailleurs un exemple d'une vérité plus générale : il est contradictoire de se servir de la raison pour démontrer que la raison ne permet pas d'accéder à la connaissance. Des contradictions de ce genre sont implicites dans des expressions aujourd'hui à la mode comme "la raison nous montre que la raison est faible" ou "plus nous en savons, plus nous savons à quel point nous en savons peu"^[8].

Certains pourraient objecter que l'homme n'est pas vraiment libre, parce qu'il est obligé d'obéir aux lois de la nature. Dire que l'homme n'est pas libre parce qu'il ne peut pas faire tout ce dont son imagination pourrait lui donner envie, c'est en fait confondre la *liberté* avec le *pouvoir*^[9]. Il est par ailleurs clairement absurde d'employer comme définition de la "liberté" d'une entité le pouvoir d'accomplir une action impossible, de violer sa nature^[10].

Le déterminisme social est un animisme

Les déterministes affirment souvent que les idées d'un homme seraient nécessairement déterminées par les idées des autres, sous la forme de "la société". En réalité, il est tout à fait possible que Tartempion et Duchmolle entendent exposer exactement le même argument, et que Tartempion l'accepte comme valide alors que Duchmolle s'y refuse. Chaque homme, par conséquent, est libre d'adopter ou de ne pas adopter une idée ou un jugement de valeur. On pourra certes toujours trouver une foule de gens qui adoptent sans examen les idées des autres, mais il n'en est pas moins vrai que ce processus ne peut absolument jamais régresser à l'infini. A un moment ou à un autre, cette idée est venue de quelque part, c'est-à-dire qu'elle n'a pas été *empruntée* à d'autres mais *inventée* par l'esprit d'une personne particulière, et ce, de manière indépendante et créative. C'est logiquement nécessaire pour toute idée donnée. La "société", par conséquent, ne peut pas dicter les idées. Si quelqu'un grandit dans un monde où la plupart des gens croient que tous les rouquins sont des créatures de Satan, il a le choix, en devenant adulte, de repenser le problème, pour arriver à une conclusion différente. Si cela n'était pas vrai, les idées, une fois adoptées, ne pourraient jamais changer.

C'est le choix des idées qui explique l'action humaine

La conséquence de tout ce qui précède est que la science authentique doit affirmer le déterminisme pour la nature physique et le libre arbitre pour l'homme et ce, pour la même raison fondamentale, à savoir que toute chose doit agir conformément à sa nature spécifique.

Les hommes étant libres d'adopter des idées et d'agir en conséquence, ce ne sont jamais des événements ni des stimuli externes qui sont la *cause* de leurs idées ; l'esprit adopte librement les opinions qu'il se fait sur les événements extérieurs. Un sauvage, un bébé et un homme civilisé réagiront de manière entièrement différente à la vue d'un même stimulus, qu'il s'agisse d'un stylo, d'un réveil ou d'une mitrailleuse ; car l'esprit de chacun aura des idées différentes sur ce que l'objet veut dire ou ce qu'il est capable de faire^[11]. Ne disons donc plus jamais que la Grande Dépression des années 30 a "*conduit* les gens" à adopter le socialisme ou l'interventionnisme (ou que la pauvreté les *pousse* à choisir le communisme). La dépression était là, et les gens avaient quelque raison de réfléchir sur cet événement spectaculaire. En revanche, qu'ils aient adopté le socialisme ou son équivalent ne fut pas "*déterminé*" par cet événement ; ils auraient pu tout aussi bien choisir le laissez-faire, le bouddhisme ou toute autre tentative de solution. Le facteur décisif fut l'*idée* que les gens choisirent d'adopter.

Qu'est-ce qui *conduit* quelqu'un à adopter des idées particulières ? Ici, l'historien peut énumérer et peser nombre de facteurs, mais il doit toujours s'arrêter à la liberté finale de l'esprit. Ainsi, sur tout sujet donné, une personne peut décider librement, soit de réfléchir indépendamment à un problème, soit d'adopter sans examen les idées avancées par les autres. Il est certain que la plupart des gens, surtout dans les domaines abstraits, choisissent de suivre les idées proposées par les intellectuels. Au moment de la Grande Dépression, il se trouvait une foule d'intellectuels pour présenter l'orviétan de l'étatisme ou du socialisme comme remède à la dépression, alors qu'il y en avait peu pour offrir le laissez-faire ou la monarchie absolue.

Comprendre que ce sont les idées, librement adoptées, qui déterminent les institutions sociales et non l'inverse, éclaire nombre de domaines de la vie humaine. Rousseau et son armée de partisans modernes, pour qui l'homme est naturellement bon mais corrompu par ses institutions, doivent finalement se taire si on leur demande : "mais qui donc, si ce ne sont des *hommes*, a créé ces institutions ?" La tendance de nombreux intellectuels modernes à adorer le primitif (et aussi l'infantile — surtout si l'enfant a reçu une éducation "progressiste" — ou la vie "naturelle" du Bon Sauvage des Mers du Sud, etc.) a probablement les mêmes origines. On nous raconte aussi à l'envi que les différences entre des tribus et des groupes ethniques largement isolés seraient "culturellement déterminées" : cela revient à dire que la tribu Machin est intelligente ou paisible à cause de sa culture-machin, la tribu Chose étant stupide ou guerrière à cause de sa culture-chose. Si nous comprenons pleinement que ce sont les *hommes* de chaque tribu qui ont créé sa culture (à moins que nous ne postulions sa création par quelque *Deus ex machina*) nous voyons que cette "explication" populaire n'est pas plus éclairante que d'expliquer que l'opium fait dormir parce qu'il a une "vertu dormitive". En fait, elle est pire, parce qu'elle y ajoute l'erreur du déterminisme social.

On est obligé de tenir compte de la conscience humaine

Cette discussion du libre arbitre et du déterminisme sera certainement taxée de "partialité" au motif qu'elle négligerait la multiplicité des causes et des interdépendances dans la vie humaine. Il ne faut pourtant pas oublier que le but de la science est de mettre au point des explications qui simplifient la compréhension de phénomènes généraux et complexes. Dans ce cas, nous sommes confrontés au fait qu'il ne peut logiquement y avoir qu'un seul *maître ultime* des actions de l'homme : ou bien c'est *sa propre* volonté, ou bien c'est une cause qui lui est extérieure. Il n'y a pas d'autre possibilité, pas de moyen terme, et par conséquent dans ce cas, l'éclectisme à la mode chez les universitaires doit s'effacer devant la dure réalité de la loi du Tiers Exclu.

Maintenant que nous venons d'établir le fait du libre arbitre, comment nous est-il possible de prouver que la conscience elle-même existe ? La réponse est simple : *prouver* consiste à rendre évident ce qui ne l'était pas encore. Or, il peut exister certaines propositions qui sont *déjà* évidentes en elles-mêmes. Comme nous l'avons déjà indiqué, un axiome évident en soi est une proposition dont on ne peut pas essayer de prouver l'inverse sans être obligé de s'en servir dans le cours même de cette tentative.

L'existence de la conscience n'est pas seulement évidente à chacun d'entre nous par introspection directe : c'est aussi un axiome fondamental, car le fait même de douter de la conscience doit lui-même être un acte délibéré par une conscience^[12]. Ainsi le behavioriste, qui affecte de mépriser la conscience au nom de l'"objectivité" sacro-sainte de ses données de laboratoire n'en est pas moins forcé de compter sur... la conscience de ses subordonnés, et sur la sienne propre, pour qu'ils lui fassent part des résultats en question.

Le fond de la démarche scientiste est très simple : elle consiste à nier l'existence de la conscience et de la volonté individuelles^[13]. Cela prend principalement deux formes : l'emploi d'analogies mécanistes empruntées aux sciences physiques, et l'application d'analogies pseudo-biologiques inspirées des organismes vivants à des ensembles collectifs fictifs tels que la "société". Cette dernière démarche attribue la conscience et la volonté, non à des individus, mais à quelque entité organique collective dont la personne ne serait qu'une cellule déterminée. Naturellement, ces deux procédés sont autant de manières de nier dans la pratique le fait de la conscience individuelle.

2

Les fausses analogies mécanicistes du scientisme

La méthode scientifique appliquée à l'étude de l'homme consiste presque toujours à élaborer sur des analogies empruntées à la physique. D'où les métaphores mécanicistes parmi les plus communes.

L'homme comme servo-mécanisme

Tout comme Bertrand Russell, un des papes du scientisme, invertit la réalité en attribuant le déterminisme à l'homme et le libre arbitre aux particules, c'est devenu une mode de dire que les machines modernes "pensent", tandis que l'homme ne serait qu'un type compliqué de machine, ou de "servomécanisme"^[14]. Le fait passé ici sous silence est que les machines, aussi complexes qu'elles soient, ne sont que des appareils créés par l'homme pour servir ses projets et ses fins ; leurs actions sont posées au départ par leurs créateurs, et les machines ne peuvent jamais se comporter d'une autre manière, ni adopter inopinément de nouveaux objectifs pour y conformer leurs actions. Elles ne peuvent pas le faire, en dernière analyse, parce qu'elles ne sont pas vivantes et par conséquent certainement pas *conscientes*. Par ailleurs si les hommes sont des machines, alors les déterministes, en plus d'avoir à répondre à la critique mentionnée plus haut, doivent aussi répondre à la question : "*qui a créé les hommes et dans quel but ?*" Question plutôt embarrassante pour des matérialistes^[15]...

L'"ingénierie sociale"

Le terme même d'"ingénierie sociale" implique que les hommes ne soient pas fondamentalement différents des cailloux ou d'autres objets physiques, et qu'on devrait par conséquent les faire redessiner et reconstruire comme des objets matériels par les "ingénieurs sociaux". Quand, dans les années fastes du *New Deal*, Rex Tugwell écrivit son fameux poème :

"J'ai rassemblé mes instruments et mes dessins,
mes plans sont achevés et ils sont pratiques,
Je vais retrousser mes manches et refaire l'Amérique"

on se demande si ceux de ses lecteurs qui l'admiraient se comptaient au nombre des techniciens au pouvoir ou comme des éléments de cette matière brute qui devait être "refaite"^[16].

Le fléau de la "modélisation"

La théorie économique et la science politique sont désormais affligées par le fléau de la "modélisation"^[17]. On ne fait plus de théories ; on "construit des modèles" de la société ou de l'économie. Personne ne semble remarquer la singulière inadéquation du concept. Le modèle des ingénieurs est une réplique exacte en réduction, à savoir dans une proportion quantitative exacte, des relations existant dans une structure donnée du monde réel ; en revanche, les "modèles" de la théorie économique et politique ne sont qu'une poignée d'équations et de concepts qui, au mieux,

ne pourraient qu'approcher un petit nombre des relations qui existent dans une économie ou une société.

La pseudo-“mesure”

La devise originelle de l'*Econometric Society* était : “*Science is Measurement*” [“La science, c'est la mesure”], un idéal importé des sciences physiques sans aucune modification. En psychologie et en théorie économique, les tentatives frénétiques et vaines pour “mesurer” des grandeurs psychiques intensives prendraient fin si on se rendait compte que le concept même de “mesure” implique la nécessité d'une *unité objectivement étendue* pouvant servir de mesure. Comme les grandeurs de la conscience sont nécessairement *intensives*, on ne *peut pas* les mesurer^[18].

La mécanique mathématique ne peut pas décrire ce qui est en cause

Ce n'est pas seulement la pseudo-“mesure”, mais aussi l'utilisation plus générale des mathématiques dans les sciences sociales et la philosophie qui est un emprunt illégitime à la physique. Tout d'abord, une équation mathématique suppose des quantités qui peuvent être égalisées, ce qui à son tour implique qu'il existe une unité de mesure pour ces quantités ; on en revient par conséquent à l'impossibilité précitée. Deuxièmement, les relations mathématiques sont *fonctionnelles*, c'est-à-dire que les variables sont interdépendantes, et identifier la variable causale dépend de celle qui est tenue pour donnée et de celle que l'on change. Cette méthode a un sens en physique, où les entités ne fournissent pas elles-mêmes les raisons de leurs actions, mais sont au contraire soumises à des lois quantitatives exactes que l'on peut établir, quant à leur nature et à celle des entités qui interagissent. Dans l'action humaine, c'est le contraire : c'est le libre choix de la conscience humaine qui est la cause, cette cause engendrant certains effets. Le concept mathématique de “fonction” interdéterminante y est donc strictement inapplicable.

En fait, le concept même de “variable”, si souvent utilisé en économétrie, est lui-même illégitime, parce que la physique n'arrive à des lois qu'en découvrant des *constantes*. Le concept de “variable” n'a de sens que s'il existe des choses qui ne sont *pas* variables. Or, dans l'action humaine, le libre arbitre exclut la possibilité de toute constante quantitative (y compris des unités de mesure constantes). Toutes les tentatives pour découvrir de telles constantes (telles que la théorie quantitative stricte de la monnaie ou la “fonction de consommation” keynésienne) étaient par nature vouées à l'échec.

Enfin, certains éléments de base de l'économie mathématique sont complètement inutilisables pour une description de l'action humaine, parce qu'ils supposent une continuité infinie ; si de tels symboles peuvent légitimement décrire le parcours d'une particule, parce que celui-ci est déterminé, ils risquent de fausser gravement le raisonnement de quiconque cherche à s'en servir pour décrire les actions volontaires d'un être humain. Une action humaine volontaire ne peut se traduire que par des mouvements discrets et non infiniment petits : il faut en effet que ces mouvements soient suffisamment grands pour être perçus par la conscience de quelqu'un. Par conséquent l'hypothèse de continuité est à proscrire dans l'étude de l'homme.

D'autres métaphores empruntées à la physique, massivement et à contresens, incluent l'“*équilibre*”, l'“*élasticité*”, la “*statique*” et la “*dynamique*”, la “*vitesse de circulation*” et la “*friction*”. L'équilibre, en physique, est un état dans lequel une entité demeure ; mais, en économie ou en politique, il n'existe en fait *jamais* aucun état d'équilibre de ce genre ; il n'y a qu'une *tendance* dans cette direction. En plus, le terme d'“équilibre” a des connotations normatives, sinon émotives. A partir de ce préjugé il n'y avait qu'un pas à faire pour considérer l'équilibre comme un état non seulement réalisable mais idéal, au nom duquel les phénomènes sociaux

devraient être évalués. Comme il est dans la nature de l'homme qu'il doive continuer à agir, il ne peut pas être en équilibre aussi longtemps qu'il est en vie. Par conséquent l'idéal, étant impossible, est lui aussi hors de propos^B.

Le concept de "*friction*" est utilisé de la même façon abusive. Certains économistes, par exemple, ont postulé que les gens devaient avoir une "connaissance parfaite", que les facteurs de production étaient "parfaitement mobiles", etc. puis ils ont superbement évacué toute la peine qu'on pourrait avoir à appliquer ces absurdités au monde réel comme étant un simple problème de "friction", tout comme la mécanique rajoute la friction à son cadre "parfait". Ces hypothèses font en fait de *l'omniscience* la norme ou l'idéal, et c'est ce qui ne peut pas exister de par la nature de l'homme^C.

3

Les fausses analogies organicistes du scientisme

Les analogies organicistes prêtent une conscience, ou d'autres attributs organiques, à des "ensembles sociaux" qui ne sont en fait que des étiquettes désignant des relations entre les personnes^[19]. De même que dans les métaphores mécanicistes les personnes singulières sont réduites à des mécaniques déterminées, dans les métaphores organicistes elles deviennent les cellules sans âme d'une espèce d'organisme social. Alors que peu de gens oseraient soutenir aujourd'hui que "la société est un organisme", c'est précisément cela qu'impliquent la plupart des doctrines des théoriciens de la société.

Notez par exemple des expressions telles que "la société détermine les valeurs des individus qui la constituent" ou "la culture détermine les actions des individus" ou "les comportements de l'individu sont déterminés par le rôle qu'il joue dans le groupe auquel il appartient", etc. Des concepts tels que "l'intérêt général", le "bien commun", l'"utilité sociale", etc. sont eux aussi endémiques. Tous ces concepts reposent sur la prémisse implicite qu'il existerait quelque part une entité organique vivante connue sous le nom de "la société", "le groupe", "le public", "la communauté", que cet être aurait des valeurs et poursuivrait des objectifs.

Tout le monde est responsable du crime... sauf le criminel

Arnold W. Green a montré à quel point l'utilisation de concepts collectifs sans référent identifiable a fait du tort à la sociologie. Il note l'utilisation croissante du terme de "société" comme une entité qui "pense", "ressent", "agit", et qu'on accuse de tous les maux. Par exemple, c'est "la société", et non le délinquant, qui est responsable de tous les crimes. Dans bien des milieux, "la société" est jugée quasi-démoniaque ; c'est un "méchant" personnifié, qu'on peut

"attaquer à volonté, accuser à tout hasard, vilipender et tourner en ridicule avec une fureur arrogante ; [elle] peut même être renversée par un décret ou par une rêverie d'utopiste — et peut-être un jour, pour une raison ou pour une autre, les trains arriveront-ils à l'heure."

Green ajoute que

"si, à l'inverse, on considère la société comme un ensemble de personnes, dont les relations au sein de la société n'échappent à la précarité que grâce à l'observance d'un corps commun de règles morales, alors ce qu'il est possible d'exiger, de miner et de détruire librement sans en subir les conséquences est étroitement limité." Bien plus, si nous comprenons que "la société" en elle-même n'est pas un agent moral, qu'elle n'est faite que de personnes singulières, alors dire que 'c'est la société et non le criminel qui est responsable' revient à dire qu'il n'y a que ceux qui ne commettent jamais de crimes qui sont responsables de la criminalité. On ne peut échapper à l'évidence de cette absurdité que si l'on affuble la société des attributs du diable, un diable sans rapport aucun avec les gens qui la composent et les actes qu'ils accomplissent^[20]."

La comptabilité “nationale”

La théorie économique a surabondé en erreurs de raisonnement induites par l’usage de métaphores sociales traitées comme s’il s’agissait d’objets réels. Ainsi, au cours de la période de l’étalon-or, on s’alarmait périodiquement du danger mortel que “l’Angleterre” ou “la France” auraient couru, parce qu’“elles perdaient leur or”. Ce qui se passait, c’est qu’il y avait des *résidents* en Angleterre et en France qui envoyaient volontairement de l’or au-delà des frontières, et cela menaçait les dirigeants des banques de ces pays d’avoir à exécuter des promesses de payer en or, alors qu’ils s’étaient mis dans l’impossibilité de les honorer. Cependant cette façon de se servir d’une métaphore collectiviste transformait un problème grave de gestion bancaire en grande crise nationale, dont chaque citoyen aurait dû, pour des raisons mystérieuses, être tenu pour responsable.

De la même manière, au cours des années 1930 et 1940, il s’est trouvé force économistes pour prétendre que, à la différence de la dette extérieure, la taille de la dette publique vis-à-vis des résidents n’avait pas d’importance puisque “nous ne le devons qu’à nous-mêmes”. L’idée implicite était que c’était un “individu” collectif national qui se devait de l’argent à lui-même, d’une poche à une autre. Cet argument semblait ignorer qu’il y avait une différence certaine entre faire partie des “nous” et appartenir aux “nous-mêmes”^[21].

La “France” a décidé...

Un exemple d’utilisation courante du sophisme organiciste se trouve dans le domaine de la politique étrangère. Ainsi :

“Lorsqu’on utilise le mot ‘France’, on pense à une unité, à une entité. Quand nous disons que ‘la France a envoyé ses troupes à la conquête de Tunis’, nous imputons à ce pays non seulement l’unité mais la personnalité. Les mots mêmes cachent les faits et font des relations internationales un drame prestigieux dans lequel des nations personnifiées sont les acteurs, et nous n’oublions que trop facilement les hommes et les femmes de chair et de sang qui sont les vrais auteurs de l’action... Si nous n’avions pas de mot tel que ‘la France’... alors nous décririons plus correctement l’expédition de Tunis d’une façon analogue à celle-ci : ‘une petite fraction de trente-huit millions de personnes en a envoyé trente mille à la conquête de Tunis’.

Cette manière de poser les faits suggère immédiatement une série de questions :

‘Qui était la petite fraction ? Pourquoi ont-ils envoyé les trente mille à Tunis ? Et pourquoi ceux-ci ont-ils obéi ?’

La construction des empires n’est pas le fait des ‘nations’ mais des hommes. Le problème qui se pose à nous est de découvrir dans chaque nation les gens, les minorités actives, qui ont directement intérêt à l’impérialisme et ensuite d’analyser les raisons pour lesquelles les majorités paient la note et font la guerre^[22].”

Qui est le “général” de l’“intérêt général” ?

On ne se borne pas à évoquer ces concepts comme s’il s’agissait d’êtres vivants ; on suppose qu’ils existent *plus fondamentalement* que les simples individus. C’est une cocasserie de voir des gens qui se réclament de la “science” baigner dans un mysticisme tel qu’ils acceptent de supposer la réalité de ces concepts. Nous pouvons donc rappeler avec Frank Chodorov que “la ‘société’... ce sont les *gens*”^[23]. Des concepts tels que l’“intérêt général”, “le bien-être social”, etc. doivent par conséquent être bannis du discours scientifique pour leur caractère antiscientifique

flagrant. La prochaine fois que quelqu'un invoquera la primauté de l'"intérêt général" sur le Droit des personnes, nous devons demander immédiatement : "mais *qui* est 'général' en l'occurrence ?"

Le "Marché" ? Je ne connais pas cette personne

Une erreur semblable est commise, aussi bien par les partisans que les adversaires de l'économie de marché, lorsqu'ils disent que le marché est "impersonnel". Ainsi, l'on trouve souvent des gens qui se plaignent que le marché serait trop "impersonnel" parce qu'"il" ne leur "accorde" pas une part suffisante des biens de ce monde. C'est oublier que le "marché" n'est pas une espèce d'être conscient, qui prendrait de bonnes ou de mauvaises décisions : le concept n'est qu'une étiquette dont on se sert pour désigner un type d'interactions volontaires entre des personnes singulières. Si Untel pense que "le marché impersonnel" ne le paie pas assez, la *réalité* concrète dont il se plaint en fait, c'est que les citoyens Dupont, Durand, Duchmolle et Tartempion ne sont pas prêts à le payer autant qu'il voudrait recevoir. Ce n'est pas une sorte de monstre qui s'appellerait "Marché", et qui le frustrerait dans ses efforts.

La "croissance"

Il arrive de temps en temps que l'on présente sans vergogne la construction imaginaire collectiviste comme désignant un organisme vivant. Ainsi, le concept populaire de la "croissance" économique implique que toutes les économies sont destinées, pour une raison *x*, à "grandir" d'une manière plus ou moins prédéterminée. L'emploi de telles analogies sémantiques tend à faire oublier, voire à nier, la volonté et la conscience individuelles dans les domaines économique et social. Comme l'a écrit Edith Penrose dans une critique de l'utilisation du concept de "croissance" dans l'étude des entreprises industrielles :

"Là où des analogies biologiques explicites apparaissent en économie, on les tire presque exclusivement du domaine de la biologie qui traite du comportement inconscient des organismes... C'est le cas de l'analogie du 'cycle de vie'. Nous n'avons absolument aucune raison de penser que le type de croissance d'un organisme vivant serait en quoi que ce soit *choisi* par l'organisme en tant que tel. En revanche, nous avons toutes les raisons de penser que le développement d'une entreprise est voulu par ceux qui commandent à ses décisions... la preuve en est que personne ne peut décrire le développement d'une seule firme donnée, si ce n'est en termes des décisions prises par des personnes singulières^[24]."

La "jeunesse" et la "maturité"

Nous avons jusqu'à présent discuté des concepts organicistes qui attribuent une conscience mythique à un tout collectif. Il y a aussi nombre d'exemples d'autres analogies biologiques trompeuses dans l'étude de l'homme. Nous entendons parler, par exemple, de "jeunes" et de "vieilles" nations, comme si, pour une raison mystérieuse, un Américain de vingt ans pouvait être "plus jeune" qu'un Français du même âge. Nous lisons que des économies seraient "mûres", comme si une économie devait croître rapidement, puis "mûrir". La mode des "théories de la croissance" suppose que chaque économie serait mystérieusement destinée, comme un organisme vivant, à "croître" d'une façon déterminée à un taux défini (en négligeant, dans ce bel enthousiasme, que certaines "économies" "croissent"... à reculons).

4

Axiomes et déductions

La vraie science économique part de principes évidents et universels

L'axiome fondamental de toute science de l'homme est donc l'existence de la conscience personnelle et singulière, et nous venons de voir les nombreuses manières dont le scientisme essaie de rejeter cet axiome ou de lui échapper. N'étant pas omniscient, l'homme est obligé d'apprendre ; il doit toujours choisir ses idées et agir en conséquence, déterminant ses propres fins, et les moyens pour atteindre ces fins. A partir de cet axiome simple et fondamental, il est possible de construire un vaste édifice déductif. C'est ce que le Professeur Ludwig von Mises a fait pour la théorie économique, la désignant sous le terme de *praxéologie* : celle-ci développe les implications formelles du fait universel que tous les hommes appliquent certains moyens à la recherche des fins qu'ils ont choisies, sans s'interroger sur le processus de formation des choix concrets ni sur leur justification. Mises a montré qu'à partir de cet axiome (avec l'aide d'un petit nombre d'axiomes subsidiaires), il est possible de déduire tout le système de la pensée économique^[25].

Les lois de l'économie sont qualitatives par nature

Comme tous ces axiomes (l'axiome fondamental ainsi que les autres) sont qualitatifs par nature, il s'ensuit que les propositions déduites conformément aux lois de la logique à partir de ces axiomes sont, elles aussi, qualitatives. Les lois de l'action humaine sont donc qualitatives par nature ; et on devrait tenir pour évident que l'existence du libre arbitre empêche totalement de découvrir aucune loi générale qui soit quantitative. Ainsi, nous pouvons avancer avec une absolue certitude la loi économique que l'augmentation de l'offre d'un bien, la demande étant donnée, conduira à une baisse du prix ; mais si nous essayions, avec le même degré de généralité, de prédire *de combien* le prix devrait baisser pour une augmentation donnée de l'offre, nous nous casserions les dents sur le fait que des personnes différentes, ou à des moments différents, font des jugements de valeur différents.

Il va sans dire que depuis plusieurs décennies, la méthode axiomatique-déductive est mal vue dans toutes les disciplines autres que les mathématiques et la logique formelle. Dans ces deux domaines même, les axiomes sont censés n'être que des conventions plutôt que des vérités nécessaires. En histoire de la philosophie ou en méthodologie scientifique, il est rare aujourd'hui qu'un exposé manque de se livrer à l'une ces attaques rituelles contre notre procédure ancienne de l'argumentation à partir de principes évidents.

L'approximation expérimentale en physique

Et pourtant... Les disciples du scientisme ne partent-ils pas eux-mêmes implicitement d'un *a priori*, et un *a priori* qui est loin de ne pouvoir être nié sans contradiction, à savoir que la méthode de la physique serait la seule véritablement scientifique ? Leur méthodologie, pour la résumer, affirme qu'il faudrait "observer les faits", puis élaborer des hypothèses de plus en plus générales pour en rendre compte, et enfin "tester" ces hypothèses par la vérification expérimentale d'autres déductions qu'on en a tirées. Mais cette méthode-là n'est vraiment appropriée que dans les sciences physiques, où nous n'avons jamais rien d'autre au départ que les données extérieures fournies par nos sens, le progrès consistant à essayer d'approcher de l'extérieur, autant qu'il est possible, les lois de comportement des entités que nous percevons. Ces lois, nous n'avons aucun

moyen de les appréhender directement, et il est heureux que nous puissions les tester par des expériences contrôlées en laboratoire pour voir si on peut observer des faits déduits de ces lois. Dans ces expériences, il nous est possible de faire varier un seul facteur, en gardant constants tous les autres éléments. Le processus d'accumulation des connaissances en physique n'en est pas moins toujours assez précaire et, comme c'est déjà arrivé, à mesure que l'on devient de plus en plus abstrait, la possibilité augmente qu'on invente une autre explication, qui "colle" à un plus grand nombre des faits observés, et qui peut alors remplacer la vieille théorie.

Le système déductif des lois de l'action humaine

Dans l'étude de l'action humaine, la procédure efficace est exactement l'inverse : là, nous commençons par les axiomes premiers. Nous *savons* que les hommes sont les agents de la causalité, et que ce sont les *idées* qu'ils adoptent librement qui vont diriger leurs actions. Nous pouvons par conséquent partir d'une connaissance de l'ensemble de ces axiomes pour ensuite élaborer sur leur fondement par déduction logique, en introduisant éventuellement quelques axiomes subsidiaires pour circonscrire l'étendue du domaine que nous étudions. En outre, dans les affaires humaines, l'existence du libre arbitre nous interdit de recourir à des expériences contrôlées, car les idées et les jugements de valeur des hommes sont continuellement sujets à changement, et par conséquent il est impossible de rien tenir constant. La bonne méthodologie théorique dans les affaires humaines est par conséquent la méthode axiomatique et déductive. Les lois déduites par cette méthode ne sont pas *moins* fondées que les lois de la physique, elles le sont *davantage* : en effet, les causes ultimes sont directement connues pour vraies, si bien que leurs conséquents sont également assurés.

Un mythe historique

Une des raisons de la haine des scientifiques envers la méthode axiomatique-déductive est historique. Ainsi, le Professeur E. C. Harwood, partisan invétéré de la méthode pragmatique en économie et dans les sciences sociales, critique Ludwig von Mises en ces termes :

“Le Pr. von Mises est comme les Grecs, il n'aime pas le changement.

‘La praxéologie [soutient-il] ne se soucie pas de l'objet de l'action, lequel peut être variable, mais de sa pure forme et de sa structure catégorielle’.

Quiconque apprécie la longue quête de l'homme vers le progrès de la connaissance se serait abstenu de critiquer Aristote pour avoir adopté un point de vue similaire il y a deux mille ans, mais après tout, c'était bien il y a deux mille ans ; à coup sûr les économistes peuvent faire mieux que chercher la lumière auprès d'un phare qui fut éteint par la révolution galiléenne au XVII^e siècle^[26].”

Outre l'hostilité envers les lois de la logique, monnaie courante chez les pragmatistes, cette citation met en scène un mythe historiographique caricatural. Le germe de vérité dans l'histoire du vaillant Galilée contre l'obscurantisme de l'Eglise consiste dans deux erreurs importantes d'Aristote :

(a) il pensait que les entités physiques agissaient téléologiquement, et par conséquent qu'elles étaient en un sens des agents de causalité^D et

(b) il n'avait nécessairement aucune connaissance de la méthode expérimentale, qui n'avait pas encore été développée. Par conséquent il pensait que la méthode axiomatique-déductive-qualitative était la *seule* applicable, aux sciences *physiques* aussi bien qu'aux sciences humaines.

Quand le seizième siècle vit le triomphe des lois quantitatives et des expériences de laboratoire, le rejet partiellement justifié d'Aristote en physique^E fut malheureusement suivi en même temps par son expulsion, ainsi que de sa méthodologie, dans les sciences de l'homme. Cela est vrai en dépit des découvertes historiques montrant que les scolastiques et le moyen âge étaient les précurseurs, et non les ennemis obscurantistes, de la science physique expérimentale^[27].

Un exemple d'une loi concrète déduite de notre axiome fondamental est le suivant : comme toute action est déterminée par le choix de celui qui agit, tout acte particulier *démontre* que la personne en question *préfère* agir de la sorte. Il s'ensuit notamment que si Tartempion et Trucmuche se mettent d'accord volontairement pour faire un échange entre eux (que l'échange soit matériel ou spirituel), les deux parties le font parce que tous les deux en attendent un avantage^[28].

5

La science et les valeurs ou l'éthique arbitraire

Ayant réglé son compte à la méthode scientiste au cours d'une discussion sur la manière véritablement d'étudier l'homme, nous pouvons conclure par quelques considérations sur la question éternelle des rapports entre la science et les valeurs.

Comme partout ailleurs, la prohibition conduit à la fraude

Depuis Max Weber, la position dominante dans les sciences sociales, au moins *de jure*, a été la *Wertfreiheit*, l'idée que la science en elle-même ne devrait pas porter de jugements de valeur mais se confiner à de purs énoncés de fait, puisque les fins ultimes ne sauraient être que de simples préférences personnelles, non susceptibles d'une argumentation rationnelle. L'opinion de la philosophie classique, selon laquelle un système de normes rationnelles (c'est-à-dire, dans le sens large du terme, "scientifiques") est possible, a été largement abandonnée. Le résultat est que les critiques de la *Wertfreiheit*, ayant rejeté la possibilité d'une normative rationnelle comme discipline distincte, se sont mis à introduire *en fraude* des jugements de valeur dans chacune des sciences de l'homme. La mode courante est de conserver une façade de *Wertfreiheit*, tout en adoptant sans l'avouer des jugements de valeur qui sont présentés, non comme des choix personnels du savant, mais comme un consensus sur les valeurs des *autres*. Au lieu de choisir ses propres fins et de juger en conséquence, le savant est censé maintenir sa neutralité en adoptant les valeurs du gros de la société. Bref, mettre en avant ses propres valeurs est maintenant considéré comme partial et "non-objectif" alors qu'adopter sans examen les slogans d'autres personnes serait le summum de l'"objectivité". L'objectivité scientifique ne consisterait donc plus à chercher la vérité, où que cela puisse mener, mais à se soumettre aux résultats de sondages d'opinion sur la subjectivité des autres, qui en savent moins que vous^[29]. L'idée que des jugements de valeur seraient les bons parce que "c'est ce que pense le peuple" infeste littéralement les sciences de la société. On y voit souvent le savant proclamer qu'il n'est qu'un "technicien", qu'il se borne à indiquer à ses clients — au public — comment atteindre leurs fins, quelles que ces fins puissent être. Ce qu'il croit, c'est qu'en agissant ainsi il pourrait indiquer une norme sans vraiment s'impliquer dans un jugement de valeur personnel. Voici un exemple de cette attitude, pris dans un manuel d'économie publique (un domaine où l'économiste se heurte sans arrêt à des questions normatives) :

"Pour les économistes, la justification actuelle de l'imposition selon la capacité de payer^F est simplement qu'elle... s'accorde avec un consensus des attitudes sur l'équité des distributions de revenu réel et de la charge fiscale. Les questions d'équité mettent toujours en oeuvre des jugements de valeur et les structures fiscales, du point de vue de l'équité, ne peuvent être évaluées qu'en termes de leur conformité relative avec le consensus de la société en question sur ce qu'est l'équité"^[30].

On ne peut éviter de choisir entre le Bien et le Mal

Le fait est que le savant ne peut *jamais* échapper à la nécessité de porter des jugements de valeur qui lui soient propres. Un individu qui, en connaissance de cause, conseillerait une bande de délinquants sur la meilleure façon de forcer un coffre prendrait implicitement à son compte cet

objectif : ouvrir le coffre. Il est un instrument du délit. Un économiste qui conseille le public sur la meilleure manière de tendre à l'égalité des revenus assume pour lui-même l'objectif égalitariste. L'économiste qui cherche à indiquer au Système de la Réserve Fédérale^G comment manipuler l'économie de la "meilleure" manière possible accepte par là l'existence du système et son objectif de "stabilisation". Un sociologue qui conseille un "service public" dans l'affectation de son personnel pour le rendre plus efficace (ou moins inefficace) approuve par là l'existence et les objectifs du monopole d'Etat. Pour en être convaincus, demandons-nous quel devrait être le juste choix d'un économiste *ostile* à l'existence du Système de Réserve Fédérale ou du sociologue qui rêve de voir liquider le monopole en question. Ne trahirait-il pas ses principes s'il contribuait à l'efficacité de ce à quoi il s'oppose ? Son devoir n'est-il pas plutôt, soit de lui refuser ses conseils, soit peut-être d'essayer de nuire à son efficacité, dans l'esprit de cette fameuse remarque d'un industriel américain (sur la corruption des hommes de l'Etat) : "Heureusement, grand Dieu, que nous n'avons pas autant d'Etat que nous payons pour en avoir" ?

N'importe quoi ne justifie pas non plus n'importe quoi

Il faut bien comprendre que les jugements de valeur ne deviennent pas justes ni légitimes, simplement parce qu'il se trouve exister beaucoup de gens qui y croient ; leur popularité n'en fait pas des évidences. L'économie politique est truffée d'exemples de jugements de valeur arbitraires, subrepticement glissés dans les travaux de gens qui ne songeraient jamais à étudier la philosophie morale ni à proposer un système cohérent de normes. La "vertu" égalitariste, comme nous l'avons indiqué, est simplement tenue pour allant de soi, sans aucune tentative de justification ; et on la fonde, non sur une expérience perçue de la réalité ni parce que la nier serait contradictoire — les vrais critères de l'évidence rationnelle — mais en insinuant que celui qui n'est pas d'accord est un minable et un salaud. Un domaine où les valeurs arbitraires se taillent un franc succès est celui de la fiscalité : nous pouvons l'illustrer en analysant les canons de la "justice fiscale" qu'on encense le plus souvent et qui semblent inspirées par le plus pur bon sens : à savoir les fameuses règles de fiscalité proposées par Adam Smith^[31].

Vous avez dit : "justice" fiscale ?

Ces recommandations sont reçues comme vérité d'Evangile par pratiquement tous les ouvrages d'économie publique. Prenons, par exemple, l'idée que pour n'importe quel impôt, les coûts de collecte devraient être les plus faibles possibles. Assez évidente pour qu'on la reprenne dans n'importe quel traité *wertfrei*^H ? En fait non, parce que nous ne pouvons pas négliger le point de vue des *collecteurs d'impôt*. Eux, ils sont *pour* des coûts de gestion élevés, simplement parce que des coûts élevés signifient pour eux des occasions d'embauche et d'avancement. Au nom de quoi pourrait-on dire au bureaucrate qu'il est "dans son tort" ou qu'il "se moque de la justice" ? C'est que nous sommes encore bien loin d'avoir proposé un système d'éthique ! En outre, si on a d'autres raisons pour juger "mauvais" l'impôt lui-même, alors celui qui s'y oppose pourra *lui aussi* préférer des coûts administratifs plus élevés, parce que l'impôt fera moins de dégâts s'il n'est pas intégralement récolté.

Considérons un autre canon de "justice fiscale" proposé par Adam Smith : celui selon lequel on devrait collecter l'impôt d'une manière telle qu'il soit plus facile à payer. Une fois encore, nous sommes loin d'avoir là une évidence. Les adversaires d'un impôt, par exemple, peuvent souhaiter que le paiement de l'impôt soit rendu exprès plus difficile, pour inciter les gens à se révolter contre lui. Encore un autre exemple : un impôt, nous dit-on, devrait être certain et non-arbitraire, de sorte que les contribuables sachent combien il leur faudra payer. Là encore, un examen plus poussé soulève nombre de difficultés. En effet, on pourrait faire valoir que l'incertitude joue bel et bien à l'avantage du contribuable, car elle rend les critères plus flous, et corrompre le percepteur devient plus facile. Une autre maxime qui a du succès est qu'il devrait être difficile d'échapper à l'impôt.

Mais, encore une fois, si on pense que l'impôt est injuste et nuisible, l'évasion fiscale est hautement souhaitable, aussi bien économiquement que moralement.

La théorie économique ne permet de justifier aucune politique

Je ne fais pas ces critiques pour inciter au gonflement des coûts de collecte de l'impôt, pour les rendre plus gênants, ou pour justifier la corruption ou l'évasion fiscale ; il s'agit de montrer que *même le plus anodin de ces jugements de valeur est complètement illégitime en économie politique*. Et il l'est, que l'on croie à la *Wertfreiheit* ou à la possibilité d'une éthique rationnelle : en effet ces jugements de valeur *ad hoc* violent les normes des *deux* écoles. Ils ne sont ni *wertfrei* ni justifiés par aucune analyse systématique.

6

Conclusion

En examinant quels sont les attributs d'une science humaine correcte par opposition au scientisme, on découvre qu'un critère très net sépare les deux méthodes. La science humaine authentique se fonde sur l'existence d'êtres humains singuliers, ainsi que sur les faits universels de la vie et de la conscience personnelles. Ceux qui professent le scientisme, et qui dominent notre époque, sont toujours du côté des adversaires de l'existence individuelle et ayant un sens : des "biologistes" qui nient la singularité de la vie, des "psychologues" qui prétendent que la conscience n'existe pas, des "économistes" pour qui il n'y a pas de lois de l'économie, et des "politologues" qui rejettent toute philosophie politique. Ce qu'ils professent, explicitement ou implicitement, c'est l'existence réelle et la supériorité des collectifs sociaux : la "société", la "collectivité", le "groupe", la "nation". L'individu, prétendent-ils, doit se garder de tout jugement de valeur ; mais il doit emprunter ses normes à "la société".

La vraie science de l'homme se concentre sur la personne, à cause de son importance centrale, épistémologique et normative ; à l'opposé, les partisans du scientisme ne laissent passer aucune occasion de dénigrer l'individu et de le noyer sous la domination du collectif. Avec des divergences aussi radicales dans leurs théories de la connaissance, il n'est pas fortuit que les opinions politiques des deux camps opposés tendent à être respectivement individualiste et collectiviste.

[A](#) Ce texte retranscrit le discours "[The Mantle of Science](#)" fait au symposium "Scientism and Values" organisé par Helmut Schoeck et James Wiggins en 1960. Sachant par expérience à quel point les notions évoquées ici sont étrangères à l'économiste moyen, j'ai jugé utile d'intercaler des intertitres dans la plupart des développements. Les personnes versées dans la philosophie morale et qui ont eu affaire à des économistes comprendront la nécessité de cette aide [N.d.T.].

[1] On ne peut donc pas dire que l'action humaine soit un effet sans cause : à tout instant particulier, les êtres humains sont obligés de choisir, même si les contenus des choix n'ont pas d'autre origine que l'esprit même de celui qui agit.

[2] Les sciences qui traitent du fonctionnement automatique des organes de l'homme : la physiologie, l'anatomie, etc., peuvent être incluses dans les sciences de la nature, puisque leur point de départ ne consiste pas dans le libre arbitre de l'homme... quoique, même dans ce cas, la médecine psychosomatique trouve certaines de ses causes dans les choix faits par la conscience humaine.

[3] Cf. Andrew G. Melsen, *The Philosophy of Nature* (Pittsburgh : Duquesne University Press, 1953), pp. 208 et suiv, 235 et suiv. Tout autant que le libre arbitre est vrai de l'homme, le déterminisme l'est de la nature. Pour une critique de l'idée fausse, fondée sur le principe d'incertitude de Heisenberg, que les particules atomiques ou

subatomiques seraient dotées d'un prétendu "libre arbitre", voir Ludwig von Mises, *Theory and History*, (New Haven : Yale University Press, 1957), pp. 87-92 et Albert H. Hobbs, *Social Problems and Scientism* (Harrisburg, Pa. : Stackpole, 1953), pp. 220-232.

(En termes de théorie de l'information -une interprétation plus moderne du réalisme aristotélécien- dire qu'une entité ne peut causer un événement que conformément à sa nature revient à dire qu'une entité ne peut communiquer d'autre information que celle dont elle est porteuse. Comme, dans la nature, l'esprit humain est le seul être capable de créer de l'information, il faut en déduire que la nature est déterminée alors que l'homme ne l'est pas. "Déterminé" ne veut d'ailleurs pas dire "prévisible" : les théories dites "du chaos" montrent que des phénomènes naturels peuvent, à partir d'une information de départ extrêmement limitée, conduire à une succession infinie de formes extrêmement compliquées et foncièrement imprévisibles. Ces formes n'en sont pas moins strictement déterminées par l'information initiale et par conséquent reproductibles, alors que l'action humaine ne peut jamais être reproduite. Il n'y a pas de *régularité* dans l'action humaine, alors qu'elle existe dans les sciences de la nature : voilà ce qui est conforme à l'expérience universelle [N.d.T.]).

[4] "Les écrits eux-mêmes de nos mécanicistes semblent bien avoir été écrits à l'intention de lecteurs dotés de la capacité de choisir. En d'autres termes, le déterministe qui souhaite amener les autres à sa façon de penser doit écrire comme si lui-même, et ses lecteurs au moins, avaient la liberté de choix, alors que le reste de l'humanité serait mécaniquement déterminé dans sa pensée et dans sa conduite". Francis L. Harmon, *Principles of Psychology* (Milwaukee : Bruce, 1938), p. 497 et pp. 493-499. Voir aussi Joseph D. Hassett, S.J., Robert A. Mitchell, S.J. et J. Donald Monan, S.J., *The Philosophy of Human Knowing* (Westminster, Md. : Newman Press, 1953), pp. 71-72.

[5] Cf. Mises, *Theory and History*, pp. 258-260 et Mises, *Human Action* (New Haven : Yale University Press, 1949), pp. 74 et suiv.; *L'action humaine* (Paris, Presses Universitaires de France, 1985), pp. 79 et suiv.

[6] Phillips appelle donc cette caractéristique des axiomes le "principe du boomerang"... "puisque nous avons beau le jeter au loin, il nous revient dans la figure", et en donne une illustration en montrant que toute tentative pour nier le principe aristotélécien de non-contradiction doit en dernière analyse faire comme s'il était vrai. R. P. Phillips, *Modern Thomistic Philosophy*, 2 tomes (Westminster, Md. : Newman Bookshop, 1934-35), 2 : pp. 36-37. Voir aussi John J. Toohey, S.J., *Notes on Epistemology* (Washington, D.C. : Georgetown University, 1952), *passim*, et Murray N. Rothbard "Défense de l'apriorisme extrême", ci-dessous. (Originellement publié comme "In Defense of Extreme Apriorism", *Southern Economic Journal*, janvier 1957, p. 318).

[7] Dans une critique du déterminisme, Phillips écrivait : "A quoi pourrait servir un avis si nous étions incapables de réviser un jugement que nous aurions formé, et d'agir ainsi différemment de notre intention initiale ?" Phillips, *Modern Thomistic Philosophy*, 1, p. 282.

Pour un texte qui met l'accent sur le libre arbitre en tant que liberté de penser et de se servir de sa raison, cf. Robert L. Humphrey, "Human Nature in American Thought" *Political Science Quarterly* (juin 1954), p. 269; J. F. Leibell, ed., *Readings in Ethics*, (Chicago : Loyola University Press, 1926), pp. 90, 103, 109; Robert Edward Brennan, O. P., *Thomistic Psychology*, (New York, Macmillan, 1941), pp. 221-222; Van Melsen, *Philosophy of Nature*, pp. 235-236; et Mises, *Theory and History*, pp. 177-179.

[8] "On est pris dans une contradiction lorsqu'on se sert du raisonnement pour prouver qu'il est impossible de faire confiance au raisonnement". Toohey, *Notes on Epistemology*, p. 29. Cf. aussi Phillips, *Modern Thomistic Philosophy*, 2 : p. 16, et Frank Thilly, *A History of Philosophy* (New York : Henry Holt, 1914), p. 586.

[9] Cf. F.A. Hayek, *La route de la servitude* (Paris, PUF, 1985), p. 25.

[10] John G. Vance, "Freedom", cité par Lebell, ed., *Readings in Ethics*, pp. 98-100. Cf. aussi Van Melsen, *Philosophy of Nature*, p. 236, et Michael Maher, *Psychology*, cité dans Lebell, p. 90.

[11] Ainsi, cf. C.L. Lewis, *The Mind and the World Order* (New York : Dover Publications, 1956), pp. 49-51.

[12] Cf. Hassett, Mitchell et Monan, *Philosophy of Human Knowing*, pp. 33-35. Cf. aussi Phillips, *Modern Thomistic Philosophy*, 1 : pp. 50-51; Toohey, *Notes on Epistemology*, pp. 5, 36, 101, 107-108; et Thilly, *History of Philosophy*, p. 363.

[13] Le Professeur Strausz-Hupé l'établit aussi dans son exposé à ce symposium ["Scientism and Values" (N.d.T.)].

[14] Cf. Mises, [Theory and History](#), p. 92.

[15] “Une machine est un instrument créé par des personnes. Elle est la mise en forme concrète d'un projet, et elle fonctionne précisément suivant le plan de ses créateurs. Ce qui engendre le produit de son fonctionnement n'est rien qui lui serait propre; c'est *l'intention* que le constructeur voulait lui faire servir en la construisant. Ce n'est pas la machine qui produit : ce sont celui qui l'a construite et celui qui la fait marcher. Attribuer à la machine une action causale autonome quelconque, c'est purement et simplement de l'anthropomorphisme et de l'animisme. La machine... *n'agit* pas; elle est *mise en action* par des *hommes*.” *Ibid.*, pp. 94-95.

[16] *Ibid.*, pp. 249-250.

[17] Sur ce point comme sur bien d'autres j'ai une dette de reconnaissance envers Ludwig von Mises, notamment pour avoir développé la science praxéologique. Cf. Ludwig von Mises : “Comment About the Mathematical Treatment of Economic Problems”, *Studium Generale*, vol. 6 (1953), n° 2; Mises, [Human Action \(L'action humaine\)](#), *passim* et Mises, [Theory and History](#), pp. 240-263. Les fondements de la praxéologie comme méthode ont été posés par l'économiste classique britannique Nassau William Senior. Malheureusement, la version positiviste de John Stuart Mill dans le débat méthodologique qui les opposa, est bien plus connue que celle de Senior. Cf. Marian Bowley, *Nassau Senior and Classical Economics* (New York : Kelley, 1949) chapitre 1, spécialement les pp. 64-65. (Cf. aussi *infra* : “La praxéologie comme méthode des sciences sociales” [N.d.T.]).

[18] Cf. *infra* : “Vers une reconstruction de la théorie de l'utilité et du bien-être”.

B On pourrait dire aussi que si l'équilibre général, c'est-à-dire la cessation de toute action, est parfaitement possible, c'est dans la *mort* qu'il se trouve [N.d.T.].

C Dans “[Egalitarianism As a Revolt Against Nature](#)”, Murray Rothbard fait un bon exposé des conséquences sociales d'une abstraction idéaliste (c'est-à-dire interdite par les lois de la nature telles que nous les connaissons) érigée en norme sociale. Il y imagine une société où les gens se seraient fixé un idéal moral qui n'est pas moins irréalisable que l'“omniscience” (encore qu'il ait sur cette dernière norme l'avantage d'être, lui, imaginable), à savoir de *parvenir à voler rien qu'en battant des bras*. Il montre les gaspillages induits par cette entreprise absurde, les drames et les conflits qu'elle provoque, le sentiment d'intense culpabilité que ses échecs inévitables doivent provoquer, et l'aubaine que cette faiblesse présente pour les hommes de pouvoir. Rothbard applique ensuite ces conclusions à une autre norme idéaliste (qui n'est, elle, même pas imaginable), à savoir l'“égalité des conditions”. Cf. Murray Rothbard, [Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays](#) (Sheed and Ward, 1973).

On peut rappeler à cette occasion que le discours étatiste surabonde en normes idéalistes (non moins impossibles et fondamentalement *inconcevables*) : la “justice sociale”, l'“égalité des chances”, la “justice fiscale” --une immédiate contradiction dans les termes par dessus le marché -- l'“égalité devant le service public”, etc. et bien entendu l'“équilibre général”, l'information et la concurrence parfaites”, empruntés à l'économie mathématique [N.d.T.].

[19] Sur l'erreur du réalisme conceptuel (ou ultraréalisme platonicien) mise en cause ici, et sur la nécessité de l'individualisme méthodologique, cf. F.A. Hayek, [The Counter-Revolution of Science](#) (Glencoe, Ill. The Free Press, 1955), *passim* [dont la première partie a été traduite par Raymond Barre sous le titre *Scientisme et sciences sociales*, publié en 1953 chez Plon et réédité chez Agora en 1987 (N.d.T.)], et Mises, [Human Action](#), pp. 41 et suiv., et 45 et suiv. ; [L'action humaine](#), pp. 46 et suiv., et 49 et suiv. de l'édition des PUF.

[20] Arnold W. Green, “The Reified Villain”, *Social Research* 35 (hiver 1968), pp. 656, 664. Sur le concept de “société” cf. aussi von Mises, [Theory and History](#), pp. 250 et suiv. ([Théorie et histoire](#)).

[21] Cf. le délicieux essai de Frank Chodorov, “We Lose It to Ourselves”, *Analysis* (juin 1950), p. 3.

[22] Parker Thomas Moon, *Imperialism and World Politics* (New York : Macmillan, 1930), p. 58.

[23] Frank Chodorov, “Society are People”, in *The Rise and Fall of Society* (New York : Devin-Adair, 1959), pp. 29-37. Pour une critique de la mystique de “la société”, voir Mises, [Theory and History](#), p. 250 et suiv.

[24] Edith Tilton Penrose, “Biological Analogies and the Theory of the Firm”, *American Economic Review*(décembre 1952), p. 808.

[25] Cf. Mises, *Human Action (L'action humaine)*. Pour une défense de cette méthode, voir Rothbard, “L’apriorisme extrême” *infra*, et Rothbard : “Praxeology : Reply to Mr. Schuller”, *American Economic Review*(décembre 1951), pp. 943-946.

[26] E.C. Harwood, *Reconstruction of Economics* (Great Barrington, Mass. : American Institute for Economic Research, 1955), p. 39. Sur ce point et sur d'autres exemples de scientisme, voir Leland B. Yeager, “Measurement as the Scientific Method in Economics”, *American Journal of Economics and Sociology* (juillet 1957), p. 337. Cf. aussi Yeager, “Reply to Col. Harwood”, *American Journal of Economics and Sociology*, octobre 1957, pp. 104-106. Yeager conclut à juste titre :

“L’anthropomorphisme, à juste titre rejeté dans les sciences de la nature comme une métaphysique préscientifique, est évidemment justifié en économie : l’économie, après tout, n’est rien d’autre que la science de l’action humaine!”

D Agir *téléologiquement* signifie agir *en vue d’un but*. En ce sens, Aristote avait raison de penser que le développement des êtres vivants est orienté, puisqu’on sait aujourd’hui qu’il est dicté par leur programme génétique. Les êtres humains, capables de rationalité et dotés du libre arbitre, peuvent en outre être agents *decausalité*, c’est-à-dire inventer un projet, et *produire* des objets en transmettant à la matière l’information *créée*[N.d.T.].

E Aristote était naturaliste et théoricien de l’information; il avait pu éprouver la fécondité de l’approche causale-génétique et téléologique dans l’étude des objets naturels *vivants* [N.d.T.].

[27] Schumpeter l’a rappelé :

“La science scolastique du Moyen-Age contenait tous les germes de la science profane de la Renaissance”.

La méthode expérimentale fut notamment utilisée par le Frère Roger Bacon et Pierre de Maricourt au treizième siècle; le système héliocentrique d’astronomie trouve son origine au sein de l’église (Nicolas de Cues était cardinal et Copernic canoniste); et les Bénédictins du Moyen-Age avaient montré le chemin en développant la technique de leur temps. Cf. Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (New York : Oxford University Press, 1954), p. 81 et suiv; et Lynn White, Jr., “Dynamo and Virgin Reconsidered”, *The American Scholar* (été 1958), pp. 183-212.

[28] Pour une réfutation du reproche selon lequel il s’agirait d’un argument circulaire, cf. *infra*, “Vers une reconstruction de la théorie de l’utilité et du bien-être”.

[29] “Quand ils [les savants appliqués] se souviennent des serments qu’ils ont faits de respecter l’objectivité, ce qu’ils font c’est demander à autrui de porter leurs jugements à leur place” Anthony Standen, *Science is A Sacred Cow* (New York, Dutton, 1958), p. 165.

E Il s’agit des politiques de persécution et de discrimination contre les minorités dites “riches”, telles que l’impôt progressif sur le revenu ou l’impôt “sur la fortune” [N.d.T.].

[30] John F. Due, *Government Finance* (Homewood, Ill. : Irwin, 1954), p. 122.

G Le Système de la Réserve Fédérale, imposé en 1913, est un cartel d’instituts d’émission privilégiés, qui sert de banque centrale aux Etats-Unis. Rothbard a démontré dans *America’s Great Depression*, qu’il n’est là que pour faire de l’inflation et qu’il a provoqué la crise de 1929 [N.d.T.].

[31] Adam Smith, *The Wealth of Nations* (New York : Modern Library, 1937), pp. 777-779.

H *Wertfrei* est l’adjectif dont la *Wertfreiheit* est tiré. On traduit (lourdement) en français par “neutre par rapport aux valeurs”, “exempt de jugement de valeur”. Un positiviste dirait “purement scientifique”... mais, en écrivant *l’éthique de la liberté* (Paris, Les Belles-Lettres, 1991), Rothbard n’a-t-il pas, au contraire, voulu démontrer que la philosophie morale *est* une discipline scientifique ? [N.d.T.].

Chapitre 2

La praxéologie comme méthode des sciences sociales

1

La méthode praxeologique

Une subversion méthodologique

La génération qui vient de s'écouler a assisté à une véritable révolution dans la discipline de l'économie. Je ne me réfère pas tant à la "révolution" keynésienne bien connue qu'à une subversion méthodologique, moins tapageuse et cependant plus grave encore. Ce changement ne s'est pas seulement produit dans les écrits explicites des quelques méthodologistes conscients et organisés ; elle s'est répandue, largement inaperçue, jusqu'à imprégner la recherche et l'étude dans tous les domaines de la discipline. Certains des effets de cette révolution ne sont que trop apparents. Le non-spécialiste en économie n'a qu'à prendre au hasard un article ou une monographie et le comparer avec ce qu'on écrivait il y a une génération : ce qui frappe en premier est qu'on ne peut pas comprendre le produit le plus récent. L'ancien était écrit en langage ordinaire, et le profane moyen pouvait le saisir au prix d'un effort modéré ; le nouveau n'est pratiquement fait que de mathématiques, géométrie ou algèbre. Comme le déplorait un économiste éminent : "la théorie économique n'est plus aujourd'hui qu'une sous-section des mathématiques", et une sous-section, ajoutait-il, "que le mathématicien lui-même ne tient pas en très haute estime".

La théorie économique partage évidemment cette mathématisation accélérée avec pratiquement tous les autres domaines de la connaissance, y compris l'histoire et la littérature. Cependant, comme on entretient à son propos l'idée reçue qu'elle aurait une vocation particulière à traiter des *quantités*, la théorie économique a dégringolé la pente mathématique et statisticienne plus vite et plus loin que ses disciplines-soeurs.

L'influence du positivisme

L'accent mis sur les mathématiques est en fait le symptôme d'un changement plus profond dans la discipline : l'adoption brutale de ce que nous pourrions appeler le "positivisme" comme principe de recherche et comme critère du travail fécond en théorie économique. Si le positivisme a une telle influence, et si elle se développe tellement, c'est parce qu'on a essayé, dans toutes les sciences sociales, d'imiter la science prétendument la plus avancée, j'ai nommé la physique. Pour les praticiens des sciences sociales malheureusement, comme pour presque tous les intellectuels, la physique a presque fini par supplanter la philosophie en tant que "reine des sciences". Aux mains des positivistes, la philosophie est presque devenue une sorte de commentaire courant, une explication donnée aux sciences physiques, se bornant trop souvent à jouer les faire-valoir auprès des tenants de cette prestigieuse discipline. Les positivistes ont élevé ce qu'ils considèrent comme la méthode des sciences physiques à la dignité de "seule méthode scientifique", et toute approche déviante a été exclue du statut de "science" pour n'avoir pas respecté les normes qu'ils avaient *a priori* édictées.

La méthode hypothético-déductive

Au risque de trop simplifier, on peut résumer le modèle positiviste de la science de la façon suivante :

Etape 1 : le scientifique observe des régularités, ou “lois” empiriques entre les variables.

Etape 2 : il construit des hypothèses d’explication générale, dont les lois empiriques observées pourraient découler et être ainsi “expliquées”.

Etape 3 : comme il est possible d’avancer des hypothèses concurrentes, toutes capables d’expliquer l’ensemble des lois empiriques, de telles explications cohérentes ne suffisent pas ; pour valider les hypothèses ; il faut en déduire d’autres conclusions, qui doivent être “testables” par l’observation empirique.

Etape 4 : à partir de la construction et du test des hypothèses, on développe un *corpus* de généralisations de plus en plus étendu ; celles-ci peuvent être rejetées si le test empirique les invalide, ou être remplacées par de nouvelles explications rendant compte d’un ensemble plus large de phénomènes.

Comme le nombre des variables est virtuellement infini, le test de l’étape 3, de même que nombre des observations de l’étape 1, ne peut se faire que dans des “expériences contrôlées”, où l’on maintient constantes toutes les variables, sauf celles qu’on est en train d’étudier. Reproduire les conditions expérimentales conduit donc à reproduire les résultats.

Notons que, dans cette méthodologie, on procède à partir de ce qui est connu avec certitude, en l’occurrence les régularités empiriques, vers des hypothèses de plus en plus larges et de plus en plus ambitieuses. C’est cette caractéristique qui conduit le profane à penser que Newton aurait “supplanté” ses prédécesseurs et aurait à son tour été “renversé” par Einstein. En fait, ce qui se produit est moins la substitution que l’ajout de généralisations plus larges rendant compte d’un plus grand ensemble de phénomènes ; les généralisations d’un Newton ou d’un Einstein vont bien plus loin que le fait de dire qu’en combinant deux molécules d’hydrogène avec une molécule d’oxygène on obtient de l’eau.

Evidemment, je ne suis pas suffisamment expert en philosophie des sciences pour mettre en cause ce modèle positiviste dans la méthodologie de la physique, quoique mes lectures en philosophie de la nature me laissent soupçonner qu’il est tout à fait insuffisant^[1].

Les positivistes sont sur une voie de garage

Ce que j’ai à dire en revanche, c’est ceci : depuis des décennies, l’application, naïve et inconsiderée, du modèle positiviste à la théorie économique ne cesse, pour notre malheur, d’égarer toutes les branches de notre discipline vers des voies sans issue ^[A].

Il existe heureusement, tenue sous le boisseau par la plupart des économistes contemporains, une tradition méthodologique concurrente. Cette tradition, qui correspond à la méthode de la plupart des premiers économistes classiques, a reçu son nom de “praxéologie” de Ludwig von Mises, qui en fit la théorie et fut son plus éminent praticien à notre époque. La praxéologie affirme que dans les sciences sociales, où ce sont des êtres et des choix humains qui sont en cause, la troisième étape de la méthode positiviste est impossible à appliquer, puisqu’on ne peut pas, même dans le plus ambitieux des Etats totalitaires, maintenir toutes les variables constantes. Il ne peut pas exister d’expérience contrôlée lorsque nous sommes confrontés au monde réel de la société humaine.

La méthode empiriste ne permet pas de départager les théories

Prenons comme exemple récent un phénomène économique indésirable : l’accélération de la hausse des prix aux Etats-Unis au cours des années 1970. Il existe toutes sortes d’explications concurrentes pour ce phénomène, depuis les augmentations de la quantité de monnaie offerte jusqu’à une brusque fièvre d’âpreté au gain chez les Américains ou d’autres groupes sociaux. Il

n'existe pas de méthode positiviste-empirique pour départager ces différentes théories ; il n'y a aucun moyen de les prouver ou de les réfuter en tenant constantes toutes les variables explicatives ou supposées telles, et en changeant ensuite cette variable pour voir ce qui arrive à l'ensemble des prix. En plus de cela, on trouve un phénomène analogue au principe d'incertitude de Heisenberg, bien connu dans les sciences sociales : la science positiviste implique des prédictions, mais comment peut-on tester les prédictions quand le fait même de prédire change ce qui détermine les phénomènes ? Par exemple, l'économiste Tartempion prédit une récession sévère dans les six mois ; en réaction, les hommes de l'Etat prennent des mesures pour combattre la récession supposée imminente, le public et le marché boursier réagissent et ainsi de suite, si bien que la récession annoncée ne se produit jamais. Cela veut-il dire que Tartempion fondait ses prédictions sur des théories erronées, ou que les théories étaient correctes mais inappropriées à la situation réelle, ou au contraire qu'il avait "en fait" raison mais que la promptitude de la réaction a empêché l'événement que l'on redoutait ? Il n'y a aucun moyen d'en décider.

Autre exemple : les économistes keynésiens prétendent qu'on peut mettre un terme à des dépressions par des doses massives de déficit budgétaire. Le gouvernement des Etats-Unis s'est lancé dans un déficit de grande ampleur pour combattre la dépression à la fin des années 1930, mais sans résultat. Pour les anti-

keynésiens c'est bien la preuve que les théories keynésiennes sont fausses ; les keynésiens répondent que c'est seulement parce que les doses n'étaient pas assez massives, et que des déficits bien plus importants auraient inversé la tendance. Encore une fois, il n'y a pas de procédé positiviste-empirique pour décider entre ces affirmations concurrentes.

La bonne méthode est conceptuelle

soit impossible de tester empiriquement la théorie économique, est une conviction que les praxéologues partagent avec d'autres critiques du positivisme, tels que les institutionnalistes, qui en tirent argument pour abandonner toute théorie économique et se confiner à un simple compte rendu des actes et des institutions. Mais le praxéologue, loin de désespérer, se tourne au contraire vers une autre méthode qui peut, elle, fournir un ensemble complet de propositions théoriques correctes en économie. Cette méthode part de la conviction suivante : alors que l'économiste, à la différence du physicien, ne peut pas tester ses hypothèses dans des expériences contrôlées il se trouve, dans un autre sens, dans une situation *meilleure* que le physicien en question : en effet, alors que ce dernier est sûr de ses régularités empiriques mais doute des généralisations qu'il a avancées pour les expliquer, l'économiste se trouve dans le cas inverse : il part, non de régularités détaillées, quantitatives et empiriques, mais des généralisations elles-mêmes. Il s'agit de prémisses fondamentales qu'il connaît avec certitude ; elles ont le statut d'axiomes apodictiques, à partir desquels on peut construire avec assurance un système de déductions. A partir de la connaissance certaine de A, l'axiome explicatif de base, il déduit les implications de A : B, C et D. De ces déductions il tire d'autres implications et ainsi de suite. S'il sait que A est vrai, et si A implique B, C et D, alors il sait avec certitude que B, C et D sont vrais aussi. Le positiviste contemple tout cela de haut avec les oeillères que lui impose sa conception de la physique, et se trouve donc incapable de comprendre comment une science peut jamais partir des axiomes explicatifs pour descendre jusqu'aux lois empiriques plus concrètes. Il rejette par conséquent l'ensemble de la démarche praxéologique comme "mythique" et "aprioriste".

Les certitudes universelles de la praxéologie

Quels sont ces axiomes qui permettent à l'économiste de fonder son point de départ avec tant de confiance ? Ce sont l'existence, la nature et les implications de l'action humaine : les êtres humains individuels existent ; ils ne se bornent pas à "bouger" comme le font des atomes ou des

molécules dépourvus d'intention ; ils *agissent*, c'est-à-dire qu'ils ont des projets et choisissent les moyens nécessaires pour atteindre ces fins. Ils rangent leurs jugements de valeur et leurs objectifs dans un ordre qui traduit l'importance plus ou moins grande qu'ils leur attribuent ; enfin, ils ont ce qu'ils pensent être la connaissance technique nécessaire pour atteindre ces buts. Toutes ces actions doivent être faites pendant un certain temps et dans un certain espace. C'est sur ces faits axiomatiques et évidents de l'action humaine qu'est construit tout l'édifice théorique de l'économie praxéologique. Nous ne connaissons pas, et il se peut que nous ne connaissions jamais avec certitude l'équation ultime qui expliquera tous les phénomènes électromagnétiques et gravitationnels ; mais nous savons *bel et bien* que tous les hommes agissent, en vue d'atteindre certains objectifs. Et il suffit de connaître ce fait pour élaborer l'ensemble de la théorie économique^[2].

Les fondements expérimentaux de l'axiome de l'action

Il subsiste une controverse considérable sur le statut empirique de l'axiome praxéologique. Le Professeur Mises, partant d'un cadre philosophique kantien, soutenait que, comme les "lois de l'esprit", l'axiome est *a priori* par rapport à l'expérience humaine et par conséquent apodictiquement certain. Cette analyse a conduit à désigner la praxéologie comme un "apriorisme extrême". Cependant, il se trouve un plus grand nombre de praxéologues pour affirmer que si l'axiome est solidement établi, c'est à partir de la réalité empirique, ce qui ne le rend d'ailleurs pas moins certain que dans la formulation de Mises. Si l'axiome est empiriquement vrai, alors les conséquences qu'on en déduit logiquement doivent être vraies aussi. Mais ce n'est pas le genre d'empirisme avec lequel le positiviste aime à traiter, car il est fondé sur l'expérience intérieure universelle de la réflexion, aussi bien que sur la perception extérieure des objets^[B]. Donc, si nous savons que les êtres humains ont des *projets*, et qu'ils agissent *délibérément* pour les atteindre, ce n'est pas seulement pour avoir observé qu'il existe des êtres humains agissant d'une certaine manière, mais aussi parce que nous savons introspectivement ce qu'être un homme veut dire. Toute personne a cette connaissance, qui lui permet ensuite de voir que cette expérience est universelle. Cette manière-là d'être "empiriste" s'appuie très certainement sur une vaste expérience de l'action humaine ; mais elle n'en est pas moins *antérieure* aux événements historiques complexes que les économistes essaient d'expliquer^[C].

Comprendre et interpréter ("verstehen")

Alfred Schutz a souligné et étudié la complexité des interactions entre l'individu et les autres personnes, la "compréhension interprétative" ou *Verstehen*^[D], sur laquelle repose cette connaissance universelle et antérieure à la science expérimentale. Cette expérience issue du sens commun — d'après laquelle l'action humaine est toujours et partout motivée et intentionnelle — que les positivistes rejettent comme "non-scientifique", est en fait un point de départ essentiel dont la science expérimentale elle-même a besoin pour se développer^[3]. Pour Alfred Schutz, cette forme de connaissance est empirique

"pourvu que nous ne limitons pas cette dénomination à la perception sensible d'objets et d'événements du monde extérieur, mais incluons la forme d'expérience par laquelle, dans la vie de tous les jours, la pensée commune nous donne à comprendre les actions humaines et leurs effets d'après les motifs et les objectifs qui les inspirent^[4]".

Il n'y a pas deux manières de prouver ce qui est vrai

Bien plus : la nature des preuves dont dépend l'axiome de la praxéologie est fondamentalement la même que celle des soi-disant empiristes. Si l'expérience de laboratoire est

pour eux un critère de validation, c'est parce que l'expérience sensible en cause est accessible à tout observateur : l'expérience devient "évidente" pour tous. De ce point de vue, la démonstration logique n'est pas différente : la compréhension du fait que B découle de A devient évidente pour tous ceux qui prennent la peine de suivre la démonstration. Il en est de même pour le fait que l'homme agit par choix délibéré : il suffit de l'envisager pour que ce fait devienne évident ; pas moins évident, en tous cas, que l'expérience directe des sens dans un laboratoire.

Les différentes sciences morales

A partir de cette perspective philosophique, toutes les disciplines qui traitent des êtres humains — de la philosophie à l'histoire, de la psychologie aux sciences sociales — doivent prendre pour point de départ le fait que les humains s'engagent dans des actions motivées, délibérées, et sont par conséquent différents des atomes et autres mobiles sans volonté propre qui font l'objet des sciences physiques.

Mais alors, en quoi la praxéologie ou théorie économique se distingue-t-elle des autres disciplines qui traitent des êtres humains ? La différence est que pour le praxéologue, la *théorie* économique (à la différence de l'économie appliquée, qui sera étudiée plus loin) s'intéresse, non au contenu des jugements de valeur, des raisons d'agir et des choix personnels mais, de façon formelle, au *fait que* les gens agissent par choix à partir de leurs raisons d'agir. Les autres disciplines se concentrent sur le contenu des jugements de valeur et la nature des actions. Ainsi, la psychologie se demande comment et pourquoi les gens élaborent leurs jugements de valeur et leurs choix. L'éthique se demande quelles sont les valeurs que les gens *doivent* adopter et les choix à faire ; la technologie explique comment il faut agir pour obtenir un certain résultat. Quant à l'histoire, elle essaie d'expliquer le contenu des choix et des motifs au cours du temps recensé. De ces disciplines, la science historique est probablement la plus *verstehende*, car l'historien est sans cesse en train d'essayer de décrire, de comprendre et d'expliquer les motifs et les choix des acteurs individuels. A l'opposé, la théorie économique est la moins *verstehende* ; en effet si elle part elle aussi de l'axiome de l'action humaine délibérée et intentionnelle, le reste de sa construction consiste à élaborer les implications logiques —et donc nécessairement vraies— de ce fait primordial.

Un exemple de la structure formelle de la théorie économique est la loi économique bien connue, déduite de l'axiome de l'existence de l'action humaine délibérée, suivant laquelle si la demande d'un produit augmente, compte tenu d'une disponibilité donnée, le prix de ce produit va augmenter. Cette loi est valide quelle que soit la valeur éthique ou esthétique du produit, de la même manière que la loi de la gravitation s'applique aux objets sans considération de leur nature particulière. Le théoricien de l'économie ne s'intéresse donc pas au contenu de ce qui est demandé, ni à sa signification normative —il peut s'agir de beurre ou de canons, ou même de manuels de philosophie. C'est cette nature universelle et formelle de la loi économique qui lui a valu aux yeux des profanes la réputation d'être froide, sans cœur et "excessivement" logique.

L'expérience mentale

Après avoir discuté de la nature de l'axiome qui fonde la conception praxéologique de l'économie, nous pouvons maintenant examiner le processus de déduction lui-même : la manière dont on développe la structure des lois économiques, la nature de ces lois et, finalement, la façon dont le praxéologue applique ces lois à l'ensemble de la société.

Un des instruments de base qui permettent de déduire les implications logiques de l'axiome de l'action humaine est le *Gedankenexperiment* ou "expérience mentale". Le *Gedankenexperiment* est pour le théoricien de l'économie ce qu'est l'expérience contrôlée en laboratoire pour le savant dans les sciences naturelles. Puisqu'il est en fait impossible de maintenir constantes les variables pertinentes du changement social, l'économiste les garde constantes dans son imagination. En se servant de la logique verbale comme instrument, il explore mentalement l'influence causale d'une

variable sur une autre. L'économiste trouve, par exemple, que le prix d'un produit est déterminé par deux variables : la demande pour ce produit et sa disponibilité à tout instant. Il imagine donc une disponibilité constante, et trouve qu'une augmentation de la demande — provoquée par une hausse du produit dans les échelles de valeur du public — conduira à une augmentation des prix. De la même manière il trouve, en se servant encore une fois de la logique verbale, que si, dans son imagination on maintient constantes ces échelles de valeur —et par conséquent la demande— et si la disponibilité de ce produit augmente, son prix baissera. En d'autres termes, comme toute théorie, la théorie économique arrive à des lois *teris paribus* [E] : étant donnée la disponibilité, le prix variera dans la même direction que la demande ; pour une demande donnée, le prix variera dans la direction inverse de la disponibilité.

Le libre arbitre voue à l'échec toute théorie économique quantitative

Il faut souligner un aspect important de ces lois économiques : c'est qu'elles sont nécessairement *qualitatives*. Le fait que les êtres humains ont des objectifs et des préférences, qu'ils font des choix pour atteindre leurs buts, que toute action doit prendre du temps, tous ces axiomes sont qualitatifs. Et puisque le qualitatif est seul à entrer dans le processus déductif à partir du monde sensible, les conclusions qui en résultent ne peuvent être elles aussi que qualitatives. On peut seulement dire, par exemple, qu'un accroissement de la demande, pour une disponibilité donnée, va augmenter le prix ; il est *impossible* de dire, par exemple, qu'"un accroissement de 20% de la demande entraînera une augmentation de 25% du prix". Le praxéologue doit rejeter toutes les tentatives, si à la mode qu'elles soient, pour mettre sur pied une théorie faite de prétendues "lois quantitatives". A une époque où l'on s'évertue désespérément à singer la physique avec tout son prestige, et l'accent qu'elle met sur les mathématiques et les lois chiffrées, trop de monde dans les sciences sociales, y compris parmi les économistes, a cru devoir rejeter cette méthodologie, précisément parce qu'elle persiste à affirmer que notre discipline ne peut aller au-delà du qualitatif. Il existe une raison fondamentale à cette dichotomie entre qualitatif et quantitatif qui fait la différence entre les sciences physiques et les sciences humaines. C'est que le comportement des objets étudiés par les sciences physiques n'est pas une *action* : ces objets ne font pas des choix, pour changer d'avis ensuite, et pour choisir encore. On peut par conséquent étudier leur nature, répéter indéfiniment les expériences et obtenir une précision quantitative [E]. Mais pour ce qui est des gens, ceux-ci passent leur temps à changer d'avis, et par conséquent de choix effectifs ; il n'est pas possible d'étudier leur comportement avec exactitude et par conséquent avec une précision scientifique. Par exemple, parmi les nombreux facteurs qui affectent le prix du beurre, on trouve les jugements de valeur que les gens portent sur le beurre en comparaison avec tous les autres produits, la disponibilité des substituts, le climat dans les régions productrices de beurre, les techniques de production du beurre (et de la margarine), le prix du fourrage, l'offre de monnaie, la prospérité ou au contraire la récession dans l'économie, et les prévisions du public sur la tendance générale des prix. Chacun de ces facteurs est soumis à des changements constants et imprévisibles. Même si on pouvait découvrir une équation géante pour "expliquer" tous les prix du beurre recensés depuis cinquante ans, il n'est en rien garanti, ni même vraisemblable, que l'équation ait quoi que ce soit à voir avec le prix du mois prochain.

La "prévision scientifique" est un échec

En fait, si le critère de la science est le succès dans la prévision, il est certes utile de remarquer que tous les efforts déployés par les économistes quantitativistes, tous les économètres et autres spécialistes de la "science" sociale n'ont pas réussi à fournir une seule constante quantitative dans les affaires des hommes. Les lois mathématiques de la physique contiennent nombre de constantes ; en revanche, c'est en vain que les sciences sociales ont imité sa méthode. La preuve en est qu'à ce jeu, on n'a jamais trouvé une seule constante quantitative. Bien plus, malgré l'utilisation de modèles économétriques de plus en plus raffinés, et d'ordinateurs de plus en plus rapides, le taux

de succès dans la prévision des variables économiques est tout simplement ridicule, même pour de simples agrégats comme le “produit national brut”, et pire encore pour des quantités plus difficiles à trouver. L’histoire de la prévision du PNB par les économistes montre qu’ils s’en sont moins bien tirés que des profanes, lorsque ceux-ci se bornaient à une simple extrapolation des tendances récentes^[5]. Les hommes de l’Etat fédéral se sont même montrés singulièrement mauvais dans la prévision de la variable même dont ils ont le contrôle absolu, à savoir leurs propres dépenses dans un avenir proche. Peut-être en viendrons-nous à réviser notre scepticisme à l’égard de la science économétrique lorsque les économètres se montreront capables de prédire sans se tromper les évolutions des marchés spéculatifs —gagnant ainsi d’immenses fortunes pour eux-mêmes.

Toutes les prévisions sont de nature semblable

Il n’en est pas moins vrai que prédictions du praxéologue, si elles ne sont pas quantitatives, sont cependant d’une nature exactement semblable à celles des sciences naturelles. Les savants ne sont, après tout, ni des prophètes ni des devins ; leur capacité de prédiction effective ne porte pas sur ce qui va se passer dans le monde sensible, mais sur ce qui se passerait si tel ou tel événement se produisait. Le savant peut prédire avec succès que, si l’on combine de l’hydrogène et de l’oxygène dans les proportions de deux à un, on obtiendra de l’eau ; mais il n’a aucun moyen de prédire scientifiquement combien de savants, dans combien de laboratoires, se livreront à l’expérience dans une période donnée de l’avenir. De la même manière le praxéologue peut dire, avec une certitude absolue, que si la demande de beurre augmente, et si sa disponibilité demeure la même, le prix du beurre va augmenter. Mais il ne sait pas si, en fait, la demande de beurre va augmenter ou baisser, encore moins de combien elle va changer. Pas plus que le physicien, l’économiste n’est un prophète, et il est malheureux que les économètres et les économistes quantitativistes aient cru avec tant d’enthousiasme pouvoir assumer un tel rôle^[6].

L’économiste anglais John Jewkes propose de limiter à ce qui est légitime le rôle de la prévision économique, et plus généralement de l’économie appliquée, :

“Je soutiens que les économistes ne peuvent pas, à moins de sortir de leur compétence, prédire les événements au sens de nous dire ce qui se passera à l’avenir.

“Dans un sens plus général, on ne peut même pas dire qu’il existe un avenir *économique*. Il n’y a que l’avenir *tout court*, auquel les aspects économiques sont intimement mêlés, sans qu’on puisse jamais espérer les séparer des autres facteurs, puisque c’est l’univers entier des forces qui détermine le cours des événements... Quiconque propose d’examiner [l’avenir] avant qu’il ne se produise doit tenir compte de toute l’expérience, de toute la connaissance disponible ; il doit nécessairement abandonner son rôle spécialisé, ce qui veut dire qu’il doit cesser de n’être qu’un économiste...

“La prétention d’un économiste à une autorité quelconque s’agissant de l’avenir est nécessairement fallacieuse, tant l’absurdité à laquelle elle conduit est quasiment palpable. Si l’avenir ‘économique’ pouvait être prédit, pourquoi l’avenir de la science ne pourrait-il pas l’être, et l’avenir politique, et l’avenir social, le futur en somme, dans tous les sens du terme ? Qu’est-ce qui nous empêcherait de sonder tous les mystères des temps à venir^[7] ?”

L’économiste et l’historien

Quelle est donc la conception praxéologique du rôle de l’économie appliquée ? Le praxéologue oppose, d’un côté le *corpus* de lois qualitatives et nomothétiques [générales] développées par la théorie économique et de l’autre, une myriade de faits historiques uniques et complexes aussi bien dans le passé que dans l’avenir. Il est ironique que l’empiriste passe son temps à dénoncer l’“a-priorisme extrême” du praxéologue, dont l’attitude vis-à-vis des faits de l’histoire humaine est infiniment plus avide de savoir, soucieuse d’aller au fond des choses et... combien plus

respectueuse. Car finalement, le positiviste ne passe-t-il pas son temps à essayer de fourrer des faits historiques complexes dans des moules complètement artificiels, en les déclarant “homogènes” et par conséquent manipulables, prédictibles par des opérations mécaniques, statistiques et quantitatives, dans l’espoir de trouver des successions d’événements, des corrélations, des relations économétriques voire des “lois du développement historique” ? Et si cette distorsion procustéenne est entreprise, c’est dans l’idée que l’on pourrait traiter les événements de l’histoire humaine de la même manière mécaniciste que les mouvements des atomes et des molécules —des éléments simples, homogènes et sans volonté propre. Le positiviste fait par conséquent comme s’il n’était pas vrai que l’homme, par le choix conscient de ses actes, se *crée* à lui-même une histoire, alors que les atomes et les cailloux n’en ont pas. A l’inverse, le praxéologue soutient que chaque événement historique est le résultat hyper-complexe d’un grand nombre de causes et, bien plus, qu’il est *unique* et ne peut pas être considéré comme “homogène” à aucun autre événement. Certes, on ne peut nier qu’il existe des similitudes entre les événements, mais il n’y a jamais d’homogénéité complète et par conséquent aucune place pour des “lois” historiques comparables aux lois exactes que l’on trouve dans les sciences physiques.

L’interprétation historique est pluri-disciplinaire

Tout en affirmant qu’il n’y a pas de lois déterministes en histoire, le praxéologue n’en juge pas moins qu’il peut, et doit, se servir de sa connaissance des autres sciences nomothétiques dans le cours de sa tentative *verstehenden* [G] pour comprendre et expliquer les événements singuliers de l’histoire. Supposons par exemple que l’historien de l’économie, ou le chercheur en économie appliquée, essaie d’expliquer une hausse rapide du prix du blé dans un certain pays au cours d’une certaine période. Il peut faire appel à un grand nombre de sciences nomothétiques : les sciences de l’agronomie et de l’entomologie peuvent lui révéler que c’est un insecte mentionné dans les récits historiques qui a causé une chute brutale de la production de blé ; les rapports météorologiques peuvent montrer que les pluies étaient insuffisantes ; il peut découvrir qu’au cours de cette période le goût des gens pour le pain s’est développé, peut-être pour imiter une préférence en ce sens de la part du roi ; il peut découvrir que la quantité de monnaie était en augmentation et apprendre de la théorie économique qu’un accroissement de la disponibilité de la monnaie a tendance à augmenter les prix en général, y compris par conséquent le prix du blé. Et, finalement, la théorie économique affirme que le prix du blé varie dans le sens inverse de l’offre et dans le même sens que la demande. L’historien de l’économie combine l’ensemble de ses connaissances scientifiques avec sa compréhension des raisons d’agir et des choix pour essayer d’expliquer ce phénomène historique complexe qu’est le prix du pain.

On suit une procédure semblable pour étudier des problèmes historiques infiniment plus complexes, tels que les causes de la Révolution française où, une fois de plus, l’historien doit combiner sa connaissance des théories causales en économie, en stratégie militaire, psychologie, technologie, etc. avec sa compréhension des raisons d’agir et des choix des acteurs individuels. Même s’il se peut que les historiens soient d’accord sur la liste de tous les facteurs pertinents qui ont pu être la cause du problème, ils divergeront quant aux pondérations qu’il faut attribuer à chacun des facteurs. L’évaluation des importances relatives qu’il faut donner à chaque facteur est un art et non une science ; c’est une affaire de jugement personnel, d’expérience, d’intuition *verstehende*, qui sera différente d’un historien à l’autre. En ce sens, les historiens de l’économie, comme les autres économistes (et en fait comme les autres historiens), peuvent se mettre d’accord sur des conclusions qualitatives mais pas sur des conclusions quantitatives.

La prévision : un art historique

Pour le praxéologue, la prévision est un exercice tout à fait semblable au travail de l’historien. On peut en effet interpréter ce que fait ce dernier comme une tentative de “prévoir” *a*

posteriori les événements du passé à partir de leurs causes antécédentes ; de la même manière, le prévisionniste essaie de prévoir les événements à venir à partir de faits déjà connus dans le présent et dans le passé. Il utilise toute sa science nomothétique, qu'elle concerne l'économie, la politique, l'art militaire, la psychologie ou la technique ; mais son travail est au mieux celui d'un artiste, et non celui d'un praticien des sciences exactes. Ainsi faut-il nécessairement que certains prévisionnistes soient meilleurs que d'autres, et ceux-là seront par ce fait même de meilleurs entrepreneurs, de meilleurs spéculateurs, de meilleurs généraux, et ils gagneront plus souvent leurs paris sur les élections ou les matches de football.

Comme l'a fait remarquer le Professeur Jewkes, celui qui fait de la prévision en économie n'envisage jamais qu'une partie d'un ensemble social complexe et compliqué. Pour revenir à notre exemple d'origine, quand il essaie de prévoir le prix du beurre, il doit prendre en considération cette loi économique qualitative que le prix varie dans le même sens que la demande et en sens inverse de l'offre ; c'est alors à lui d'essayer de prévoir l'offre et la demande pour le beurre et, partant, son prix, aussi précisément que possible, à partir de ses informations et de son intuition quant à la conjoncture et aux conditions particulières sur le marché du beurre, en matière économique, technique, politique aussi bien que climatique. Aussi bien qu'il fasse, il ne tombera sur une prévision parfaite que par hasard, parce qu'il se heurtera toujours au fait que le libre arbitre de l'homme le conduit à modifier ses jugements de valeur et ses décisions, et à cette conséquence qu'il est impossible de faire des prévisions exactes pour l'histoire à venir [\[8\]](#).

2

La tradition praxeologique

La tradition praxéologique possède une longue histoire dans la pensée économique. Nous allons passer brièvement en revue les grandes figures de cette tradition, en particulier parce que ceux qui ont réfléchi à la méthode de leur discipline sont depuis peu mis à l'écart par des économistes endoctrinés dans le positivisme.

Jean-Baptiste Say et la certitude praxéologique

Dans l'histoire de la théorie économique, un des premiers méthodologistes conscients fut Jean-Baptiste Say. Dans l'imposante introduction de son *magnum opus*, le *Traité d'économie politique*, J.-B. Say se plaint que :

“D’autres personnes habiles dans d’autres sciences et trop étrangères à celle-ci, s’imaginent, de leur côté, qu’il n’y a d’idées positives que les idées mathématiques et les observations faites avec soin dans les sciences naturelles ; elles s’imaginent qu’il n’y a pas de faits constants et de vérités incontestables dans les sciences morales et politiques ; qu’elles ne sont point par conséquent de véritables sciences, mais seulement des corps d’opinions hypothétiques...”

En écrivant ce texte, Say aurait pu tout aussi bien penser aux positivistes de notre époque, que leur méthodologie empêche de voir que l’on peut parfaitement aboutir à des vérités absolues dans les sciences sociales lorsqu’on les fonde, comme c’est le cas en praxéologie, sur des axiomes généraux dont l’évidence est certaine. Say insiste sur le fait que les “lois” de ce qu’il appelle les “sciences morales” sont indiscutées et fondées sur une observation universelle.

“Tant mieux pour celui qui saura découvrir ces lois par des observations judicieuses et multipliées, en montrer la liaison, en déduire les conséquences. Elles dérivent de la nature des choses, aussi sûrement que les lois du monde physique ; on ne les imagine pas, on les trouve... tout le monde sera en état de les trouver soi-même et d’en faire des applications.”

Ces “lois” générales sont pour J.-B. Say autant de “principes”.

“L’économie politique, de même que les sciences exactes, se compose d’un petit nombre de principes fondamentaux et d’un grand nombre de corollaires, ou déductions de ces principes. Ce qu’il y a d’important pour les progrès de la science, c’est que les principes découlent naturellement de l’observation ; chaque auteur multiplie ensuite ou réduit à son gré le nombre des conséquences, suivant le but qu’il se propose^[9].”

Dans ce passage, J.-B. Say insiste sur un autre des traits fondamentaux de la méthode praxéologique : à savoir que les domaines dans lesquels le praxéologue développe les implications de ses axiomes, ainsi que les systèmes qu’il construit à partir de ces principes, sont fonction de ses intérêts propres et du type d’événements historiques qu’il est en train d’examiner. Ainsi, dans une économie primitive où l’échange se réduirait au troc, absolument rien n’empêche de développer une théorie vraie de la monnaie par le seul raisonnement ; on peut seulement douter qu’un praxéologue primitif s’en serait donné la peine.

La statistique : faiblement pertinente et incertaine dans ses résultats

Il est assez intéressant que Jean-Baptiste Say ait, déjà à cette époque, assisté à l'apparition des méthodes statistiques et mathématiques, et qu'il les ait rejetées à partir de ce qu'on pourrait appeler un point de vue praxéologique. La différence entre l'économie politique et la statistique est la même qu'entre la théorie et l'histoire économiques. La première est fondée avec certitude sur des principes généraux universellement observés et reconnus ; par conséquent, "l'économie politique, au contraire [des généralisations empiriques fondées sur la statistique ^[H] est établie sur des fondements inébranlables, du moment que les principes qui lui servent de base sont des déductions rigoureuses de faits généraux incontestables^[10]." "Parmi ces sciences [morales et politiques], l'économie politique est peut-être celle où l'on est parvenu à établir avec le plus de sûreté ces principes qui ont le caractère de certitude^[11]". La statistique, à l'inverse, ne fait que rapporter les traits sans cesse changeants des événements particuliers, "les faits qu'elle nous rapporte, comme ceux que rapporte l'histoire, sont plus ou moins incertains et nécessairement incomplets^[12]."

Outre cela, Jean-Baptiste Say avait pressenti la conception praxéologique des événements historiques et des données statistiques, qui les désigne eux-mêmes comme des faits complexes nécessitant une explication. "Elle [la statistique] peut plaire à la curiosité, mais ne la satisfait pas utilement quand elle n'indique pas l'origine et les conséquences des faits qu'elle consigne ; et lorsqu'elle en montre l'origine et les conséquences, elle devient de l'économie politique^[13]". Plus loin dans son *Traité*, Say se gausse de la crédulité du public envers les statistiques : "Quelquefois on lui présente un appareil de chiffres, et cela lui impose, comme si tout ne dépendait pas du choix des données et des conclusions qu'on en peut tirer!^[14]"

L'emploi des mathématiques ne fait que fausser la théorie

Say continue par une mise en cause acerbe de la valeur des mathématiques en économie, se référant une fois encore à la structure des axiomes de base, ou principes généraux, pour son raisonnement : en effet l'économie politique traite des jugements de valeur des hommes et ces appréciations "sont en même temps soumises à l'influence des facultés, des besoins, des volontés des hommes ; or on peut bien savoir dans quel sens agissent ces actions diverses, mais on ne peut pas apprécier rigoureusement leur influence ; de là l'impossibilité d'y trouver des données suffisamment exactes pour en faire la base d'un calcul^[15]". En examinant plus avant l'emploi encore embryonnaire de la méthode mathématique en économie, Say fait remarquer que les lois de l'économie sont strictement qualitatives : "On sait par exemple, que le prix d'une marchandise est d'autant plus élevé qu'elle est offerte en moins grande quantité relativement à la quantité qu'on en demande ; mais pour déterminer d'après cette règle le prix auquel se vendront les vins l'année prochaine, quelle foule de données ne faudrait-il pas réunir ! L'abondance de la récolte pendant, les variations de l'atmosphère, les capitaux des marchands, les droits d'entrée que les étrangers établiront ou supprimeront, les provisions qui resteront des années précédentes, les variations qui peuvent survenir dans le nombre, les goûts et la richesse des consommateurs ; et une foule d'autres circonstances dont quelques-unes même sont impossibles à prévoir^[16]".

Say présente un aperçu extrêmement judicieux de la nature et des conséquences probables de l'application des mathématiques à l'économie politique. Il avance que la méthode mathématique, avec son apparence d'exactitude, ne peut que fausser gravement l'analyse de l'action humaine qualitative en exagérant et en simplifiant à l'excès les principes correctement fondés de l'économie politique.

Ceux qui ont prétendu le faire n'ont pas pu énoncer ces questions en langage analytique sans les défaire de leur complexité naturelle, au moyen de simplifications et de suppressions arbitraires, dont

les conséquences, que l'on n'apprécie pas assez, sont toujours de modifier les conditions du problème et de pervertir tous ses résultats ; de sorte qu'on ne peut tirer d'autre conclusion de ce genre de calculs que celle qu'on aurait déduites de ces formules arbitrairement postulées. A la différence des sciences physiques où les lois explicatives ou les principes généraux font toujours partie du domaine de l'hypothèse, en praxéologie il est mortel de partir de prémisses exagérément simplifiées ou d'hypothèses carrément fausses : les conclusions qu'on en tirera seront nécessairement fausses dans cette mesure même^[17].

L'économie politique est une discipline conceptuelle

Si ni les mathématiques ni les statistiques ne fournissent une méthode correcte à l'économiste politique, quelle est la méthode appropriée ? La même que celle qu'il appliquerait dans sa vie de tous les jours. "il posera nettement les questions, cherchera les éléments immédiats dont elles se composent et, après les avoir établis avec certitude, il évaluera approximativement leurs influences réciproques avec le coup d'oeil d'une raison éclairée^[18]..." En somme les lois de l'économie politique sont des lois certaines, mais leur mariage ou leur application à chacun des événements historiques se fait, non par des méthodes pseudo-quantitatives ou mathématiques qui faussent le jugement et simplifient à l'excès mais uniquement à l'aide de la compréhension (*Verstehen*) avec "le coup d'oeil d'une raison éclairée".

John E. Cairnes et l'avantage décisif des sciences humaines

Les premiers économistes qui aient consacré une attention spécifique à la méthodologie furent trois personnalités britanniques du milieu du XIX^e siècle : John E. Cairnes, Nassau W. Senior et John Stuart Mill. On peut considérer au moins Cairnes et Senior comme des proto-praxéologues. Cairnes, après avoir convenu avec Mill qu'il ne peut y avoir d'expériences contrôlées dans les sciences sociales, ajoute que ces dernières ont en revanche un avantage décisif sur les sciences physiques, à savoir que dans ces dernières,

"les hommes n'ont aucune connaissance directe des principes premiers de la physique. La loi de la gravitation et celle du mouvement sont les mieux établies et les plus certaines de ces principes ; mais quelles sont les preuves qui ont permis de les établir ? Ce n'est pas dans notre conscience que nous les découvrons, en réfléchissant sur ce qui nous passe à l'esprit ; elles ne peuvent pas davantage être directement perçues par nos sens... la preuve ultime de toutes ces lois est en dernière analyse que, si nous supposons qu'elles existent, elles rendent compte des phénomènes observés."

A l'inverse, cependant,

"L'économiste part d'une connaissance certaine des causes ultimes. Il est déjà, dès le début de son entreprise, dans la position que le physicien n'atteint qu'après des décennies de recherche laborieuse. Si quiconque doute de cela, il lui suffit de se demander ce que sont... les principes ultimes qui gouvernent les phénomènes économiques : certaines sensations de l'esprit ou certaines tendances animales des êtres humains ; [et] les conditions physiques de la production.[...] Pour découvrir de telles prémisses, il n'est besoin d'aucun processus d'induction élaboré... il suffit donc que nous nous posions la question pour pouvoir déduire une connaissance directe de ces causes à partir du contenu de notre conscience, et de notre perception des événements extérieurs. Quiconque se lance dans une industrie quelconque est conscient des motifs qui le poussent à agir de la sorte. Il sait qu'il le doit à un désir de posséder de la richesse, pour une raison ou pour une autre. Il sait que suivant ses lumières il s'acheminera vers cette fin par le chemin le plus court qui lui sera ouvert^[19]."

Les caractères d'une science morale

Cairnes continue en précisant que l'économiste se sert de l'expérience mentale comme d'un substitut aux expériences de laboratoire dont le physicien fait usage. Il démontre notamment que les lois économiques déduites sont des lois de "tendance" ou des lois du genre "si A alors B", qu'elles sont qualitatives et non susceptibles d'une expression quantitative ou mathématisée. Lui aussi, par conséquent, fait remarquer qu'il est impossible de déterminer précisément de combien le prix du blé augmentera en réponse à une baisse de sa disponibilité ; pour commencer, "il est évident que la mesure dans laquelle les gens sont disposés à renoncer à une forme de gratification en faveur d'une autre —sacrifier la vanité au confort, ou la stature morale à la faim— n'est pas susceptible d'une mesure précise^[20]..." Dans sa préface à la seconde édition, Cairnes réitère son opposition à l'application croissante de la méthode mathématique à la science économique ; celle-ci, à la différence de ce qui se passe dans les sciences physiques, ne peut en elle-même produire aucune nouvelle proposition qui soit vraie,

"et, à moins que l'on ne puisse prouver un jour qu'il est possible d'exprimer précisément les phénomènes intellectuels sous forme quantitative ou, au choix, que les phénomènes économiques ne dépendent pas des pensées des hommes, je suis incapable de voir comment on pourrait éviter d'arriver à cette conclusion^[21]".

Nassau William Senior et l'universalité des abstractions

Contemporain et aîné de Cairnes, Nassau Senior fut le praxéologue le plus important de cette époque. Avant Senior, les économistes classiques tels que John Stuart Mill avaient placé les prémisses fondamentales de la théorie économique au rang incertain d'*hypothèses*, l'hypothèse principale étant que tous les hommes agissent pour obtenir le maximum de richesse matérielle. Comme à l'évidence cela n'est pas toujours conforme à la réalité, Mill était forcé de convenir que la théorie économique n'était qu'une science hypothétique et approximative. Senior élargit la prémisses fondamentale pour y inclure la richesse ou la satisfaction immatérielle et parvenir à un principe complet, apodictique et universellement vrai, fondé sur la compréhension de l'action humaine comme dirigée vers une fin.

"En affirmant que chaque être humain désire s'enrichir pour le plus faible sacrifice possible, on ne doit pas pouvoir interpréter cela comme l'idée que chacun désire une quantité indéfinie de n'importe quoi... Ce que nous prétendons affirmer, c'est que personne ne considère ses propres besoins comme satisfaits ; que tout le monde a quelque désir inassouvi dont il pense qu'une richesse supplémentaire lui permettrait de le réaliser. La nature et le degré d'urgence de tous les besoins de l'homme sont aussi différents que les caractères individuels peuvent l'être^[22]."

A l'inverse des sciences physiques, fait remarquer Senior, la théorie économique et les autres "sciences mentales" tirent leurs prémisses des faits universels de la conscience humaine.

"Les sciences physiques, auxquelles les phénomènes de l'esprit ne sont familiers qu'à titre secondaire, tirent leurs prémisses presque exclusivement de l'observation ou de l'hypothèse. Celles qui ne traitent que de grandeurs et de tentatives d'explication... passent presque complètement sous silence le phénomène de la conscience..."

"A l'inverse, les sciences et les arts de l'esprit tirent leurs prémisses presque exclusivement de la conscience humaine. Les principaux sujets qui leur sont familiers traitent du fonctionnement de l'esprit humain."

Ces dernières prémisses sont “un très petit nombre de propositions générales qui sont le produit de l’observation, ou bien issues de la conscience, et que presque tout le monde, dès qu’il les entend, reconnaît comme familières ou au moins implicites dans sa connaissance préalable.”

Carl Menger et l’école autrichienne

Au cours des années 1870 et 1880, l’économie classique fut supplantée par l’école néo-classique. A cette époque, la tradition praxéologique fut reprise et développée par l’Ecole autrichienne, fondée par Carl Menger, de l’Université de Vienne, et reprise par ses deux disciples les plus éminents, Eugen von Böhm-Bawerk et Friedrich von Wieser. Ce fut à partir de leur oeuvre que Ludwig von Mises, qui avait étudié avec Böhm-Bawerk, fonda par la suite la praxéologie comme une méthodologie consciente et développée^[23].

Une supériorité méconnue

Cependant, cela se passait en marge de la mode positiviste et mathématicienne à une époque où celle-ci se répandait de plus en plus, si bien que l’Ecole autrichienne a été largement négligée, voire disqualifiée comme étant une approximation défectueuse de la théorie positiviste-mathématicienne de l’Ecole de Lausanne, fondée dans cette ville par Léon Walras et développée par l’économiste et sociologue italien Vilfredo Pareto.

Leland Yeager et l’origine expérimentale des axiomes praxéologiques

Il s’est pourtant trouvé un petit nombre d’observateurs convaincus, ou du moins sympathisants, pour poursuivre les recherches dans le cadre méthodologique de la première Ecole autrichienne. Témoignant d’une compréhension que nous dirions maintenant typiquement praxéologique, Leland B. Yeager, par exemple, remarque l’avantage unique que la théorie économique possède sur les sciences physiques :

“Alors qu’il n’est pas possible en sciences de la nature d’observer directement les éléments de base de l’interprétation théorique tels que, comme le dit [Menger], les forces et les atomes, les éléments de l’explication en théorie économique —les individus et leurs désirs— sont de nature directement empirique”. En outre, “les faits que les économistes induisent à partir de leur propre comportement et de celui des autres personnes servent d’axiomes dont il est possible de déduire logiquement un ensemble utilisable de propositions économiques théoriques, d’une manière très semblable à ce qui se passe en géométrie, où d’un petit nombre d’axiomes on peut tirer un nombre impressionnant de théorèmes”.

Bref, “Menger concevait la théorie économique comme un corps de déductions à partir de principes fondamentaux très solidement fondés dans l’expérience”. Se référant aux économistes positivistes qui dominent notre époque, Yeager ajoute judicieusement :

“Faute d’avoir compris, à la différence de Menger, d’où ce qu’ils appellent l’‘économiste de salon’ tire le contenu expérimental de ses théories, un grand nombre de nos économistes contemporains semblent considérer les travaux empiriques et les travaux théoriques comme deux domaines de recherche distincts. Dans leur esprit, il serait justifié de manipuler des relations fonctionnelles arbitrairement postulées entre les variables, sous prétexte que la ‘vérification empirique’ des théories, c’est-à-dire leur confrontation avec le monde réel, ne devrait avoir lieu qu’après^[24].”

Emil Kauder et les racines philosophiques de la praxéologie

D'autres auteurs ont découvert des liens entre la méthode autrichienne et diverses branches de *laphilosophia perennis*. Ainsi Emil Kauder établit-il une relation étroite entre cette méthode et la philosophie d'Aristote, encore influente en Autriche à la fin du dix-neuvième siècle. Kauder signale que tous les économistes autrichiens étaient des "métaphysiciens", au sens où ils étaient convaincus que la réalité a nécessairement une structure [\[I\]](#), et ce "aussi bien comme un point de départ pour le raisonnement que comme critère de validité". Il note l'affirmation de Mises que les lois de l'économie sont des "faits ontologiques" et caractérise comme aussi bien métaphysique qu'aristotélicien le souci de Menger et de ses disciples de découvrir l'"essence" [\[J\]](#) des phénomènes, plutôt que d'utiliser des mesures pour rendre compte des phénomènes complexes. Kauder souligne aussi que pour Menger et les Autrichiens, la théorie économique traite de types d'actions et de relations ; celles-ci fournissent une forme de connaissance qui transcende la situation immédiate et singulière, parce qu'elle est universellement applicable. L'histoire concrète fournit donc la "matière" aristotélicienne où les choses se trouvent en puissance, alors que les lois et les "types" sont les "formes" d'Aristote, qui mettent la puissance en acte. En outre, pour les Autrichiens et particulièrement pour Böhm-Bawerk, la cause des phénomènes était leur raison d'être : il n'y avait pas de différence entre causalité et téléologie. En opposition à l'approche de Walras et des économistes contemporains, qui ne voient que relations fonctionnelles et détermination simultanée, les Autrichiens s'attachaient à rapporter toutes les causes des phénomènes économiques aux préférences et aux choix des bénéficiaires de l'action productive. Wieser, en particulier, soulignait que le fondement de la théorie économique se trouve dans l'expérience intérieure de l'esprit [\[25\]](#).

Lachmann, Walras et Max Weber...

Par la suite Ludwig M. Lachmann, en comparant l'Ecole autrichienne à celle de Lausanne, montre que ce que les Autrichiens essayaient de faire, c'était construire une science sociale "*verstehende*", le même idéal que celui de Max Weber quelques années plus tard. Lachmann souligne que les anciens économistes ricardiens avaient adopté la méthode "objective" [\[K\]](#) des sciences de la nature dans la mesure où leur centre d'intérêt principal était d'élucider le problème quantitatif de la "distribution" des revenus. Dans leurs analyses, les facteurs de production (la terre, le travail, et les capitaux matériels) réagissent mécaniquement à des changements de conditions économiques venus de l'extérieur. A l'inverse

"la théorie économique autrichienne est 'subjective' [\[L\]](#) aussi au sens où les personnes... choisissent d'accomplir des actes et mettent leur marque propre sur les événements du marché".

Pour ce qui est du contraste entre l'Ecole autrichienne et celle de Lausanne,

"c'est le contraste entre ceux (de Lausanne) qui se bornent à déterminer les grandeurs appropriées des éléments d'un système (les conditions de l'«équilibre») et ceux (les Autrichiens) qui essaient d'expliquer les événements à partir des actes de la pensée des gens qui les font. La plupart des penseurs autrichiens étaient vaguement conscients de cette opposition, mais avant Hans Mayer, Ludwig von Mises et Friedrich Hayek, ils étaient incapables de l'exprimer de manière concise. La validité du modèle de Lausanne est limitée à un monde qui serait sans changement. A l'inverse, le fond de la théorie autrichienne est un monde où le changement est incessant et où les gens doivent faire des projets et les remettre sans arrêt en chantier [\[26\]](#)."

Le débat entre Vilfredo Pareto et Benedetto Croce

Nous pouvons peut-être conclure cette esquisse de la tradition praxéologique en science économique, par le rappel d'un débat de méthodologie économique important, mais largement oublié, qui eut lieu au début du XX^{ème} siècle entre Pareto et le philosophe Benedetto Croce. Croce avait ouvert le débat et, à partir de sa propre position praxéologique, fortement construite, il reprocha à Pareto d'avoir prétendu que la théorie économique était une variante de la mécanique. Réfutant cette opinion avec vigueur, Croce fait remarquer qu'en mécanique un fait n'est jamais rien d'autre qu'un fait, qui n'a pas à être commenté, ni pour l'approuver ni pour le condamner, alors qu'il est tout à fait possible de juger en bien ou en mal un fait économique. La raison en est que les véritables données de l'économie ne sont pas

“des entités physiques mais des actions. L'objet matériel n'est que la matière brute d'un acte économique^[27]...”

Ce sont par conséquent les *actes* des personnes qui constituent les faits de l'économie, et ces actes résultent de *choix* délibérés.

Dans sa laborieuse réplique, Pareto réaffirme la similitude entre l'économie et la mécanique et, à l'image des positivistes d'aujourd'hui, défend l'utilisation d'hypothèses mécanistes irréalistes comme étant de simples abstractions de la réalité, à la manière supposée des sciences de la nature. Prétendant, en positiviste typique, “ne pas comprendre” le concept de valeur, Pareto écrit :

“Je vois... que vous vous servez du terme de *valeur*... je ne l'emploie plus parce que je ne sais pas ce que cela signifierait pour d'autres personnes... Le concept de valeur est vague, complexe et ne peut être soumis à la mesure ; par conséquent les équations de l'économie pure établissent des relations entre les quantités des choses, c'est-à-dire des relations objectives, et non des relations entre des concepts plus ou moins précis dans nos esprits^[28]”.

Critiquant la manière dont Croce, à l'évidence, se concentre sur l'essence des actions économiques, dont témoigne son insistance sur le fait qu’“il ne faut pas étudier les choses qui résultent des actions mais les actions elles-mêmes”, Pareto se plaint que cette méthode serait une vieille erreur scientifique :

“Les anciens imaginaient des cosmogonies plutôt que d'étudier l'astronomie, s'interrogeaient sur les éléments de l'eau et du feu plutôt que d'étudier la chimie. La méthode ancienne voulait partir de l'origine pour arriver aux faits. La science moderne part des faits et progresse très lentement vers l'origine.”

De façon caractéristique, Pareto met en avant la position matérialiste, positiviste, en tirant ses argument d'une analogie avec la méthode des sciences naturelles, préjugant entièrement de la question de savoir si les méthodes des sciences de la nature et celles de l'homme doivent ou non être les mêmes. Il conclut alors en affirmant que “la science procède en remplaçant les relations entre les concepts de l'homme (lesquelles relations sont les premières qui viennent à notre esprit) par des relations entre les choses^[29]”.

Dans sa réponse, Croce dénonce comme arbitraire le choix que fait Pareto de limiter l'objet de la science économique à des quantités mesurables ; *quid* alors des situations économiques où les objets de l'action ou de l'échange ne sont pas mesurables ? Croce avance que c'est plutôt Pareto qui se conduit en “métaphysicien” ^[M] alors que lui, Croce, est le véritable empiriste ^[N]. En effet

“le postulat métaphysique implicite que vous faites est... le suivant : que les faits de l'activité humaine sont de même nature que les faits matériels ; que dans un cas comme dans l'autre nous pouvons compter sur la régularité des phénomènes et en déduire des conséquences, sans jamais pénétrer la véritable nature des faits... comment pouvez-vous défendre un tel postulat

sans choisir délibérément une métaphysique particulière, qui est celle du monisme [\[O\]](#)... ? A l'inverse, poursuit Croce, moi je m'en tiens à l'expérience. Elle m'atteste la différence fondamentale entre l'expérience externe et l'expérience intérieure, entre le physique et le mental, entre le mécanique et l'intentionnel, entre la passivité et l'activité..."

Quant à la valeur, elle n'est qu'un concept simplissime, inséparable de toute activité humaine : "la valeur, nous l'observons immédiatement en nous-mêmes, dans notre propre conscience[\[30\]](#)".

Pareto réplique par un exemple type d'incompréhension métaphysique : il ne croit pas que les faits de l'activité humaine soient de même nature que les faits matériels, parce qu'il ne sait pas ce que c'est que la "nature". Il poursuit par une répétition de divers exemples *exclusivement tirés des sciences physiques*, pour montrer quelle est la méthodologie applicable à toutes les disciplines. Il prétend vouloir suivre les "maîtres de la science positive" plutôt que de vulgaires philosophes. Pareto conclut par un bref résumé des différences entre les deux hommes et les deux méthodologies :

"Nous, les expérimentalistes, acceptons les hypothèses non pas pour quelque valeur qui leur serait propre, mais seulement dans la mesure où elles conduisent à des déductions qui sont en harmonie avec les faits. Vous-mêmes, considérant la nature des choses indépendamment du reste, établissez une proposition A, et de là vous parvenez au fait concret B. Nous, nous pouvons bien accepter la proposition A, mais uniquement comme hypothèse, et nous ne faisons donc pas le moindre effort pour essayer de la prouver... ensuite nous essayons de voir ce qu'on peut en déduire. Si ces déductions s'accordent aux faits, nous acceptons l'hypothèse... provisoirement bien sûr, car il n'est rien que nous tenions pour définitif ni pour absolu [\[31\]](#)".

3

L'individualisme méthodologique

Seule une personne peut posséder un esprit. Il n'y a qu'un individu singulier qui puisse sentir, éprouver et percevoir ; lui seul peut porter des jugements de valeur et faire des choix. Seuls les individus *agissent*. Il faut bien que ce principe fondamental de l'“individualisme méthodologique”, qui est au centre de la pensée sociale de Max Weber, soit à la base de la praxéologie comme de toutes les autres sciences de l'action humaine. Il implique qu'aucun des concepts collectifs tels que les groupes, les pays, les Etats n'existent réellement en tant qu'entités particulières capables d'action ; ce ne sont que des abstractions métaphoriques dont on se sert pour désigner les actions voisines ou communes de diverses personnes. Bref, il n'y a pas d'“Etat” en tant qu'agent moral, il n'y a que des *hommes de l'Etat*, qui prennent des décisions “publiques” dans un cadre “étatique”. Max Weber le rappelle clairement:

“Il faut envisager ces collectivités comme le résultat ou le mode d'organisation des actes particuliers de personnes singulières, puisqu'elles sont les seules que l'on puisse considérer comme les auteurs d'une action qui ait un sens intelligible... pour les besoins de la sociologie... Il n'existe pas de 'personnalité collective' qui serait auteur d'une 'action'. Lorsque dans un contexte sociologique on fait référence à... des collectivités, ce que l'on entend par là c'est... seulement un certain type de résultat des actions individuelles qui sont possibles, ou qui ont été choisies, dans le cadre de la société^[32] ^[P] .

Le sens d'une action pour celui qui agit

Ludwig von Mises fait remarquer que ce qui fait la différence entre l'action isolée d'un individu et l'action qu'il accomplit en tant que membre d'une collectivité tient au sens différent que lui donnent les personnes en cause.

“C'est le sens attribué à une action par celui qui agit et par tous ceux qui sont concernés, qui détermine son caractère. C'est lui qui signale une action comme action ‘de l'Etat’ ou ‘de la municipalité’. C'est ce que les gens concernés ont dans la tête qui conduit à voir une action ‘de l'Etat’ dans celle du bourreau. Un groupe armé occupe une place ; c'est l'esprit des personnes en cause qui impute cette opération à ‘un pays’ et pas seulement aux officiers et aux soldats qui sont là ^[33] .”

Dans ses importants travaux méthodologiques, le disciple de Mises Friedrich A. Hayek a montré d'où vient la manie de traiter les abstractions collectives (le “capitalisme”, la “nation”, la “classe”) comme si elles étaient des entités directement perceptibles, dont on pourrait découvrir les lois de comportement. L'erreur vient de la pétition de principe scientiste, réifiante et behavioriste qu'on ne doit observer les hommes que de l'extérieur, comme s'il s'agissait d'insectes ou même plutôt de cailloux, plutôt qu'essayer de comprendre les raisons qui ont inspiré leurs actes.

“Elle [la conception objectiviste ^[Q]] traite les phénomènes sociaux non pas comme une chose dont l'esprit humain fait partie, et dont nous pouvons retrouver le principe d'organisation à partir de ses éléments familiers, mais comme s'il s'agissait d'objets que nous pourrions percevoir directement comme des ensembles...”

“Il y a finalement cette idée plutôt vague que, puisque ce sont les ‘phénomènes sociaux’ qui font l’objet de l’étude, la méthode évidente serait d’observer directement lesdits ‘phénomènes’, la présence dans l’usage courant de termes comme ‘la société’ ou ‘l’économie’ étant naïvement prise comme preuve qu’il doit bien exister des ‘objets’ définis correspondant à ces termes^[34].”

Hayek ajoute que si l’on prête attention au sens de l’action individuelle, on s’aperçoit que ce que nous percevons de la complexité sociale ne peut en constituer qu’une partie, et qu’en fait nous ne percevons jamais directement l’ensemble : c’est toujours un effort de notre imagination qui le reconstruit^[35].

L’oublié des “sciences sociales”

Alfred Schutz, le grand représentant de la phénoménologie appliquée aux sciences sociales, nous a rappelé l’importance du fait de revenir “à ‘l’oublié’ des sciences de l’homme, à savoir l’acteur individuel, dont les actes et les pensées constituent le fondement de tout le système. Ensuite, nous essayons de le comprendre dans ces pensées et ces actions, et de savoir quel est l’état d’esprit qui l’a conduit à adopter telle ou telle attitude vis-à-vis de son milieu social.” Schutz ajoute que “pour une théorie de l’action la position subjectiviste doit être conservée au maximum, à défaut de quoi une telle théorie perdrait ses fondements essentiels, à savoir sa référence à la vie et à l’expérience de tous les jours.” En l’absence d’un tel fondement, il est probable que la science sociale remplacera le “monde de la réalité sociale” par un monde d’êtres de pure raison imaginés par l’observateur scientifique. Ou bien, comme le dit succinctement Alfred Schutz : “Je ne peux pas comprendre un fait social sans le réduire à l’activité humaine qui l’a créé et, au-delà, sans rapporter cette activité humaine aux mobiles qui l’ont inspirée^[36].”

La praxéologie traite ce qui est présent dans tout choix personnel concret

Il n’y a pas de meilleure manière de résumer la nature de la praxéologie et celle des rapports de la théorie économique avec les événements historiques, que la présentation faite par Alfred Schutz de la méthodologie économique de Ludwig von Mises :

“Aucun acte économique n’est concevable sans référence à un *acteur* singulier, mais celui-ci reste absolument anonyme ; ce n’est pas vous-même, ni moi, ni un entrepreneur, ni même un ‘homo economicus’ en tant que tel, mais tout simplement un ‘on’ quelconque, purement *universel*. C’est pour cette raison que les propositions de la théorie économique ont cette ‘validité universelle’, qui permet idéalement d’écrire ‘etc.’ et d’imaginer une répétition indéfinie de l’expérience. Par ailleurs, on peut étudier l’acteur économique en lui-même, et essayer de deviner ce qui se trouve *dans sa tête* ; à ce moment-là, bien entendu, on ne fait plus de la *théorie* économique mais de l’*histoire* économique ou de la *sociologie*... les propositions de ces sciences-là ne peuvent naturellement prétendre à une validité universelle ; en effet elles traitent soit des *jugements* de valeur des personnes particulières, soit de *types d’activité* économique dont les actes en question sont des manifestations.

“A notre avis, la théorie économique pure est un exemple type d’un corps de propositions objectives et universelles traitant du contenu (subjectif) de la conscience des gens, en ce qu’il a de *systématique* et d’*invariant* dans n’importe quelle situation économique donnée. Cet exercice nous contraint naturellement à *laisser de côté la destination spécifique* que l’acteur donne à l’objet de l’action ; si nous devions nous soucier des buts d’un acteur particulier en laissant de côté l’universalité du concept d’“individu”, alors cela pourrait avoir un sens de juger si son action est “typique” ou “atypique”. Mais un tel jugement n’est pas pertinent au regard de la théorie économique, et c’est dans ce sens que l’économie politique est faite, pour reprendre les termes de von Mises,

‘non pas de propositions décrivant ce qui arrive généralement, mais ce qui doit arriver de toute nécessité’^[37],

[1] A ce sujet, cf. Andrew G. Van Melsen, *The Philosophy of Nature* (Pittsburgh : Duquesne University Press, 1953).

A S’il est vrai que les propositions *universellement vraies* de la théorie économique sont axiomatiques, c’est-à-dire de même nature que l’expression arithmétique $2 + 2 = 4$, alors le dogme positiviste (inspiré de l’empirisme), qui prétend que ce type de propositions, sous prétexte qu’il est irréfutable, ne serait “pas scientifique”, mais “conventionnel” et “arbitraire”, conduit à détruire toute connaissance en économie. J’en développe la démonstration en annexe [N.d.T.]

[2] Ainsi, le fait que les gens doivent agir pour atteindre leurs fins implique que les moyens pour les atteindre sont rares; autrement les objectifs auraient déjà été atteints. La rareté implique des coûts, qui dans un système monétaire (développé bien plus tard dans l’élaboration logique), sont reflétés dans des prix, et ainsi de suite. Pour un développement de la théorie économique explicitement fondé sur les principes de la praxéologie, cf. Ludwig von Mises, *Human Action (L’action humaine)* et Murray N. Rothbard, *Man, Economy and State*, 2^e éd. (Kansas City : Sheed Andrews & McMeel, 1970).

B Cf. *infra* : l’“apriorisme extrême” [N.d.T.].

C ... et que les positivistes prétendent tenir pour la seule forme d’expérience valide, puisqu’on peut faire des “mesures” sur certains de ses éléments. Ce souci exclusif de la mesure est discuté en annexe [N.d.T.].

D *Verstehen* veut dire *comprendre* en allemand. Les substantifs correspondants sont *Verstand* et *Verständnis*, mais le verbe peut lui-même être employé comme nom, indiquant l’acte de comprendre. Comme adjectif correspondant, on utilise le participe présent *verstehend*, que nous allons rencontrer plus loin. Ces termes sont empruntés à la tradition de l’individualisme méthodologique de l’Autriche (Carl Menger) et de l’Allemagne du Sud (Max Weber) [N.d.T.].

[3] “Il est... incompréhensible que les mêmes auteurs qui se prétendent persuadés qu’on ne peut pas prouver l’existence de l’esprit ni l’intelligence des autres êtres humains, aient tant de confiance dans le principe dit de “vérifiabilité”, lequel ne peut lui-même être mis en oeuvre que par la coopération et le contrôle mutuels.” Alfred Schutz : *Collected Papers, vol. 2, Studies in Social Theory*, ed. A. Brodersen (La Haye, Nijhoff, 1964), p. 4.

[4] Alfred Schutz, *Collected Papers, vol. 1, The Problem of Social Reality*, ed. Maurice Natanson (La Haye : Nijhoff, 1962), p. 65. cf. également pp. 1-66, et aussi Peter Winch, “Philosophical Bearings”, et Maurice Natanson, “A Study in Philosophy and the Social Sciences” in : *Philosophy of the Social Sciences : A Reader*, ed. Maurice Natanson (New York; Random House, 1963). Pour une perspective philosophique légèrement différente quant à l’importance des présuppositions de sens commun préalables et nécessaires à la science, voir Van Melsen, *Philosophy of Nature*, pp. 6-29.

E “Toutes choses égales par ailleurs” [N.d.T.].

F Cf. Juan Carlos Cachanosky :

“pourquoi est-il possible de tester des hypothèses ? la réponse est la suivante : les phénomènes de la nature présentent une *régularité*, c'est-à-dire une relation entre les variables qui a un caractère déterministe. Le chercheur peut faire des expériences parce que, quand les conditions pertinentes sont maintenues égales devant des stimuli ou des changements déterminés, les choses se comportent de la même manière. En somme, elles réagissent avec régularité.”

Juan Carlos Cachanosky : “La ciencia económica vs. la economía matemática” *Libertas* (Buenos Aires, 1986), [N.d.T.].

[5] Cf. Victor Zarnowitz, *An Appraisal of Short-Term Economic Forecasts* (New York : National Bureau of Economic Research, 1967). Pour une recension des problèmes de la prévision, cf. “Bad Year for Econometrics”, *Business Week* (20 décembre 1969), pp. 36-40.

[6] L'économiste britannique Peter T. Bauer distingue à juste titre entre la *prédiction* scientifique et la *prévision* :

“La prédiction, au sens d'estimer les résultats ou les effets de circonstances ou de conditions spécifiques, est à distinguer de la prédiction des événements à venir. Même si on peut prévoir que les producteurs d'une récolte particulière répondront à une hausse du prix par une production accrue, cette prédiction ne nous permet pas de prédire exactement la production de l'année prochaine (encore moins la récolte des années plus lointaines), qui sera entretemps affectée par d'autres variables que le changement de prix.”
Peter T. Bauer, *Economic Analysis and Policy in Underdeveloped Countries* (Durham, N.C. : Duke University Press, 1957), pp. 10-11; cf. aussi pp. 28-32.

[7] John Jewkes, “The Economist and Economic Change”, in *Economics and Public Policy* (Washington, D.C. : Brookings Institution, 1955), pp. 82-83.

G En allemand : “während seines verstehenden Versuches” [N.d.T.].

[8] C'est peut-être ici l'occasion de mentionner la réfutation maintenant célèbre de l'idée de prévoir l'avenir, faite par Karl Popper : pour prédire ce qui se passera dans l'avenir, il nous faut savoir à l'avance de quelles informations nous disposerons à ce moment-là; mais c'est précisément ce que nous ne pouvons pas savoir puisque si nous savions maintenant quelle information nous aurons à l'avenir, ce serait que nous disposons déjà de cette information maintenant. Cf. Karl Popper, *Misère de l'historicisme* (Paris, Plon, 1956), pp. ix-xi [N.d.T.].

[9] Jean-Baptiste Say, *Traité d'économie politique* (Paris, Calmann-Lévy, 1972), pp. 15-16.

H Ce point fait l'objet d'un développement en annexe [N.d.T.].

[10] *Ibid.*, p. 10

[11] *Ibid.*, p. 38

[12] *Ibid.*, p. 10

[13] *Ibid.*, p. 9

[14] *Ibid.*, p. 39

[15] *Ibid.*, p. 16.

[16] *Ibid.*, pp. 16-17 n.

[17] Un des aspects les plus perniciox de la domination actuelle de la méthode positiviste en science économique a justement été l'introduction de prémisses fausses dans les modèles théoriques. L'extrémiste le plus en vue du positivisme à notre époque, Milton Friedman, va jusqu'à faire l'éloge des hypothèses délibérément fausses puisqu'à l'en croire, le seul test de la théorie est sa capacité de prévoir avec succès. Cf. Milton Friedman, “The Methodology of Positive Economics” in *Essays in Positive Economics* (Chicago : University of Chicago Press, 1953), pp. 3-46. Parmi les nombreuses critiques et discussions de la thèse de Friedman, cf. en particulier Eugene Rotwein, “On 'The Methodology of Positive Economics'”, *Quarterly Journal of Economics* 73 (novembre 1959), pp. 554-575; Paul A. Samuelson, “Discussion”, *American Economic Review*, Papers and Proceedings 53 (mai 1963), pp. 231-236; Jack Meltz, “Friedman and Machlup on the Significance of Testing Economic Assumptions”, *Journal of Political Economy* 73 (février 1965), pp. 37-60.

[18] Say *Traité d'économie politique*, op. cit. p. 17

[19] J. E. Cairnes, *The Character and Logical Method of Political Economy* (1857; 2^e éd., Londres : Macmillan, 1875, reproduit en 1888), pp. 83, 87-88 (les italiques sont de Cairnes). Les économistes praxéologistes qui suivirent ont modifié l'accent mis par Cairnes et d'autres économistes classiques sur la richesse matérielle comme but de l'action économique, pour y inclure toutes les formes de la satisfaction psychologique, dont celles qui viennent de la richesse matérielle ne sont qu'un sous-ensemble. On peut trouver une discussion semblable à celle de Cairnes dans F.A. Hayek, "La nature et l'historique du problème" in Hayek, ed. : *L'économie dirigée en régime collectiviste*. Paris, éd. de Médicis, 1939.

[20] Cairnes, *Character and Logical Method*, p. 127.

[21] *Ibid.*, p. v.

[22] Nassau William Senior, *An Outline of the Science of Political Economy* (1936, reproduction par Kelley, New York, s. d.), p. 27.

[23] L'exemple le plus frappant est von Mises, *Human Action (L'action humaine)*. Voir aussi sa *Theory and History* (New Haven, Yale University Press, 1957); *The Ultimate Foundation of Economic Science* (2^e éd. Kansas City : Sheed Andrews et McMeel, 1978); et *Epistemological Problems of Economics* (Princeton, N.J. : van Nostrand, 1960). Voir aussi F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, (Glencoe, Ill, The Free Press, 1955); *Scientisme et sciences sociales*, (Paris, Plon, 1953); Lionel Robbins, *Essai sur la nature et la signification de l'économie* (Paris, Librairie de Médicis, 1947); et Israel M. Kirzner, *The Economic Point of View*, 2nd. ed. (Kansas City : Sheed Andrews and McMeel, 1976).

[24] Leland B. Yeager, "The Methodology of Henry George and Carl Menger", *American Journal of Economics and Sociology* 13 (avril 1954), pp. 235, 238.

I Penser que la réalité est porteuse d'une information spécifique, et soumise à des lois universelles de conservation et de transmission, équivaut à admettre le raisonnement métaphysique, puisque ce qu'on appelle pompeusement "métaphysique" n'est rien d'autre que l'étude de ces lois générales [N.d.T.].

J Pour les positivistes, le concept d'"essence" est typiquement mystique et irrationnel. C'est que, pas plus que les platoniciens, ils ne comprennent le lien entre la réalité et les concepts, qui est pourtant des plus simples : l'essence désigne l'*information* contenue dans les objets -les lois de la réalité- dont l'identification par le savant, en conjonction avec l'objet de sa recherche, le conduit à définir son système de classification, c'est-à-dire ses concepts. Pour *définir* cette essence, il choisit naturellement la caractéristique que l'on trouve dans toutes les choses désignées par le concept, et qu'on ne trouve pas dans les autres. Ainsi, dans le contexte de notre connaissance actuelle (où nous ne connaissons pas d'autre être rationnel), la définition de l'homme reste celle d'Aristote : "l'animal rationnel".

Il peut exister un malentendu sur le concept d'"essence" ou de "nature" en ce qu'il peut aussi bien désigner les caractéristiques communes à tous les objets réunis par un même concept, que l'ensemble des traits dont une seule entité est porteuse. On peut lever cette ambiguïté en parlant d'essence singulière ou de "substance" dans le second cas. Le terme de "substance" désigne l'information dont toute chose est faite, et notamment le réseau complexe de transmission et d'échange d'informations qui constitue les êtres vivants. C'est évidemment un concept étranger à la vision empiriste du monde, qui s'en tient à ce qui est superficiellement mesurable et refuse en principe de tenir compte, dans une expérience, du contexte de la connaissance accumulée auparavant [N.d.T.].

[25] Emil Kauder, "Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School" *Zeitschrift für Nationalökonomie* 17, n° 4 (1958), pp. 411-425.

K... ou "objectiviste" au sens de F. A. Hayek dans *Scientisme et sciences sociales*, op. cit., c'est-à-dire d'un matérialisme déterministe et mécaniste qui traite l'action humaine comme s'il s'agissait du même objet d'étude que celui des sciences physiques. A l'*opposé* de cette méthodologie scientiste, l'"objectivisme" de la philosophe américaine Ayn Rand est proche du réalisme aristotélicien choisi par les membres de l'Ecole autrichienne [N.d.T.].

L On parle du "subjectivisme méthodologique" de la théorie autrichienne parce que pour elle *l'essentiel des événements dont traite l'économie*, notamment la production, la valeur, et autres formes d'information créée par l'homme, *sont des phénomènes de la conscience*, consistant dans des *actes de la pensée* ou dans leurs produits. Ce "subjectivisme"-là est évidemment distinct des subjectivismes épistémologique ou normatif qui tiennent, l'un

que la définition de ce qui est vrai, l'autre que celle de ce qui est bon, ne serait pas déduite de l'observation du réel [N.d.T.].

[26] Résumé en anglais de Ludwig M. Lachmann, "Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Österreichischen Schule in der Volkswirtschaftslehre", *Zeitschrift für Nationalökonomie* 26, n° 1 & 3 (1966) : pp. 152-167, *Journal of Economic Abstracts* n° 5 (septembre 1967), pp. 553-554. Cf. aussi Lachmann, "Methodological Individualism and the Market Economy", *Roads to Freedom, Essays in Honor of Friedrich A. von Hayek*, ed. Erich Streißler (New York : Kelley, 1969), pp. 89-103; et Israel M. Kirzner, "Methodological Individualism, Market Equilibrium, and Market Process", *Il Politico* 32, n° 4 (décembre 1967), pp. 787-799.

[27] Benedetto Croce, "On the Economic Principle : I" (1900), *International Economic Papers*, n° 3 (1953), pp. 173, 175; sur la conception que Croce se faisait de la science économique, cf. Giorgio Tagliacozzo, "Croce and the Nature of Economic Science", *Quarterly Journal of Economics* 59 (mai 1945), pp. 307-329. Sur le débat Croce-Pareto, cf. Kirzner, *The Economic Point of View*, pp. 155-157.

Il est intéressant de noter que l'économiste walrasien Joseph A. Schumpeter, dans le seul de ses livres qui n'ait jamais été traduit, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie* (Leipzig : Dunkler und Humblot, 1908), ait explicitement déclaré que l'économiste ne doit s'occuper que de changements dans les "quantités économiques" comme si elles étaient le produit d'automatismes, sans référence aux êtres humains qui pourraient avoir été impliqués dans de tels changements. Ainsi, la causalité et l'intention seraient remplacés dans la théorie économique par des relations fonctionnelles formalisées mathématiquement. Cf. Kirzner, *The Economic Point of View*, pp. 68-70.

[28] Vilfredo Pareto, "On the Economic Phenomenon" (1900), p. 87.

[29] *Ibid.*, pp. 190, 196.

M Sans même s'en rendre compte, Pareto affirme des postulats qui sont métaphysiques (puisque'il s'agit de lois générales de l'information), et ceux-ci bafouent toute expérience [N.d.T.].

N ... au sens où il est, lui, fidèle à l'expérience. C'est en effet ce qui distingue les praxéologues des positivistes et des empiristes : ces derniers refusent *a priori* de tenir compte d'un certain type d'expérience, alors que cette expérience fournit d'excellentes informations, au point même de pouvoir leur faire comprendre pourquoi leur méthode ne marche pas. Il s'agit ni plus ni moins de ce que la pensée, et la connaissance de ses lois, peut nous apprendre de l'action des hommes! [N.d.T.].

O ... matérialiste [N.d.T.].

[30] Croce, "On the Economic Principle : II" (1901), *International Economic Papers*, n° 3, pp. 198-199.

[31] Pareto, "On the Economic Principle" (1901), *International Economic Papers*, n° 3, p. 206.

[32] Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (Glencoe, Ill. : Free Press, 1957), cité dans Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World* (Evanston, Ill. : Northwestern University Press), p. 199. Pour une application de l'individualisme méthodologique à la politique étrangère, cf. Parker T. Moon, *Imperialism and World Politics* (New York : Macmillan, 1930), p. 58. Pour une application politique plus générale cf. Frank Chodorov, "Society Are People", in *The Rise and Fall of Society* (New York : Devin-Adair, 1959), pp. 29-37.

P En somme, l'existence de la "collectivité" n'a d'effet sur les événements historiques que pour autant qu'elle est perçue comme telle. Cf. Hayek : *Scientisme et sciences sociales*, *op. cit.* [N.d.T.].

[33] Mises, *Human Action*, p. 42; *l'action humaine*, p. 47.

Q C'est-à-dire réifiante (cf. *n. supra*) [N.d.T.].

[34] Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, p. 53-54; *Scientisme et sciences sociales* pp. 56-57.

[35] Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, p. 214 (partie non traduite en français, [N.d.T.]).

[36] Schutz, *Collected Papers*, 2, pp. 7, 8, 10.

[37] Schutz, *Phenomenology of the Social World*, pp. 137, 245. (Italiques ajoutées [N.d.T.]).

Chapitre 3

L’“a-priorisme extrême”

Cette stimulante controverse méthodologique à laquelle se sont livrés les professeurs Machlup et Hutchison prouve qu'il y a quelquefois *plus* de deux manières d'aborder une question^A.

A plusieurs égards, leurs argumentaires visent des objectifs différents:

le professeur Hutchison s'en prend essentiellement aux conceptions méthodologiques (et politiques) du Professeur Ludwig von Mises ; son reproche le plus sérieux est que toute la position du Professeur Machlup n'est, au fond, qu'une tentative pour camoufler l'hérésie misésienne sous les oripeaux de la respectabilité épistémologique.

La réponse du Professeur Machlup, assez normalement, mentionne à peine Mises ; en effet, la vérité est que leurs positions méthodologiques sont radicalement opposées (la position de Machlup est proche de la tradition centrale "positiviste" de la méthodologie économique).

Entre-temps, nous pouvons pourtant remarquer que Mises et son "a-priorisme" extrême restent sans défense dans ce débat. Peut-être la contribution d'un a-prioriste extrême à cette discussion pourrait-elle se révéler fructueuse.

Tout d'abord, il faudrait établir clairement que ni le professeur Machlup ni le Professeur Hutchison ne sont ce que Mises appelait un *praxéologue*, c'est-à-dire qu'aucun des deux ne pense :

(a) que les axiomes et prémisses fondamentaux de la théorie économique sont absolument vrais ;

(b) que les théorèmes et les conclusions déduits de ces postulats par les lois de la logique sont par conséquent absolument vrais ;

(c) qu'il n'y a par conséquent aucune nécessité d'un "test" empirique, ni en ce qui concerne les prémisses, ni en ce qui concerne les conclusions ; enfin,

(d) que les théorèmes ainsi déduits ne *pourraient pas* être testés, même si cela était désirable^[1].

Nos deux participants à ce débat se soucient l'un comme l'autre de tester empiriquement les lois économiques. La différence cruciale est que le Professeur Machlup adhère à la position positiviste orthodoxe comme quoi il ne serait pas nécessaire de vérifier les *hypothèses* aussi longtemps qu'il est possible de vérifier les conséquents qui en sont déduits — essentiellement la position du Professeur Milton Friedman — alors que le Professeur Hutchison, se méfiant des hypothèses bancales, adopte la position plus empiriste — ou institutionnaliste — qu'il vaudrait mieux vérifier aussi les hypothèses.

Aussi étrange que cela puisse paraître de la part d'un ultra-aprioriste, la position du Professeur Hutchison me frappe comme étant la meilleure des deux. Si l'on doit choisir entre deux marques d'empirisme, il semble fou de faire confiance à des procédures qui ne testent que les *conclusions* au regard des faits. Il vaut beaucoup mieux chercher à vérifier aussi les hypothèses.

Je dois saluer ici l'accusation du Professeur Hutchison, suivant laquelle les positivistes font reposer leur argumentation sur des analogies trompeuses avec l'épistémologie de la physique. *Toutes* les procédures des positivistes sont inspirées des sciences physiques. C'est en physique que l'on connaît ou peut connaître les "faits", et tester les conclusions en regard de ces faits, tout en étant complètement ignorant des causes premières. Dans les sciences de l'action humaine, en revanche, il est impossible de tester les conclusions. Il n'y a pas de laboratoire où les faits pourraient être isolés et contrôlés ; les "faits" de l'histoire humaine sont des faits complexes, résultant de

nombreuses causes. Ces causes ne peuvent être isolées que par la théorie, une théorie qui est nécessairement antécédente à ces faits historiques (et statistiques).

Bien sûr, le Professeur Hutchison n'irait pas aussi loin en rejetant la possibilité du test empirique des théorèmes ; mais comme il est à juste titre sceptique quant à la possibilité de tester (quoiqu'il ne mette pas en cause son caractère désirable), il insiste pour que l'on vérifie aussi les hypothèses.

En physique, les prémisses fondamentales ne peuvent pas être vérifiées directement, parce qu'il n'y a rien que nous sachions directement quant aux lois explicatives et aux facteurs de causalité. On a donc de bonnes raisons pour ne pas essayer de le faire, et pour utiliser des hypothèses fausses telles que l'absence de friction, etc. En revanche, les hypothèses fausses sont précisément ce qu'il faut éviter en théorie économique. En effet, l'action humaine est différente de la physique ; ici, les postulats de départ sont ce que l'on connaît avec certitude, et c'est justement à partir de ces axiomes donnés que l'on déduit l'ensemble de la science économique. En théorie économique, des hypothèses fausses ou douteuses font des dégâts considérables, même si elles se révèlent souvent utiles en physique^[2].

Aussi le Professeur Hutchison a-t-il raison de vouloir que les postulats de départ eux-mêmes soient fondés. Mais il n'y a pas de raison pour que ces prémisses soient vérifiées par référence aux faits statistiques (en fait, elles ne peuvent même *pas* l'être). Elles sont établies, en praxéologie, comme bien plus certaines et absolument vraies. Comment y arrive-t-on ? En fait, malgré l'étiquette d'"a-priorisme extrême", la praxéologie contient un seul axiome fondamental : celui de *l'action*, que l'on peut appeler *a priori*, plus un petit nombre de postulats subsidiaires qui sont en fait empiriques. Aussi incroyable que cela puisse paraître à ceux qui sont formés dans la tradition empiriste, c'est de cette petite poignée de prémisses que l'on déduit l'ensemble de la théorie économique, et qu'on la déduit comme absolument vraie. Laissant de côté pour le moment l'axiome fondamental, les postulats empiriques sont :

(a) peu nombreux, et

(b) si généraux qu'ils ne sont guère "empiriques" au sens que les empiristes donnent à ce terme.

Pour dire les choses différemment, ils sont si généralement vrais qu'ils sont *évidents en eux-mêmes*, au point d'être immédiatement tenus pour vrais par tout le monde dès qu'on les a énoncés ; par conséquent ils ne sont pas en pratique empiriquement réfutables et ne sont donc pas "opérationnellement significatifs"^{*}. Quelles sont ces propositions ? Nous pouvons les considérer par ordre de généralité :

(1) la plus fondamentale : la variété des ressources, aussi bien naturelles qu'humaines. De là s'ensuivent directement la division du travail, le marché, etc.

(2) moins importante, que *le loisir est un bien de consommation*^{*}.

Voilà en fait les seuls postulats qui sont nécessaires.

Il y a deux autres postulats, qui ne font en réalité qu'introduire des subdivisions et limitent l'analyse. Ainsi, la théorie économique peut-elle déduire une analyse de la situation de Robinson Crusoé, du troc et d'une économie monétaire à partir de l'axiome fondamental et des postulats (1) et (2) (en fait, seul le premier postulat est nécessaire). Toutes ces lois déduites sont absolument vraies. Cependant, elles ne sont applicables dans des cas concrets que lorsque leurs conditions d'application particulières sont présentes. Il n'y a évidemment rien de remarquable à cela ; nous pouvons énoncer la loi que lorsqu'une pomme n'a pas de support, elle tombera par terre. Cette loi n'est en fait applicable qu'aux cas où une pomme est effectivement lâchée. Ainsi la théorie économique de l'action isolée, du troc, de l'économie monétaire, est-elle applicable dès lors que les

conditions en question sont présentes. C'est la tâche de l'historien, ou de l'"économiste appliqué", de décider quelles conditions sont présentes dans les situations spécifiques à analyser. Naturellement, ces identifications particulières sont la simplicité même.

Vérifier qu'une théorie est applicable n'est pas un "test empirique"

Donc, quand nous analysons la théorie de l'échange indirect, nous sommes soumis à la condition limitative simple et évidente (postulat n°3) que des échanges ont lieu par le truchement de la monnaie. Il devrait être clair qu'en faisant cette simple identification, nous ne sommes pas en train de "tester la théorie". Nous ne faisons que *choisir* la théorie qui s'applique à la réalité que nous voulons expliquer.

Le quatrième, et de loin le moins fondamental, des postulats d'une théorie des marchés, les Professeurs Machlup et Hutchison le considèrent comme crucial : que les entrepreneurs cherchent à maximiser leurs gains pécuniaires. Comme cela deviendra plus clair lorsque je traiterai plus loin de l'axiome fondamental, cette hypothèse ne fait en rien nécessairement partie de la théorie économique. Notre axiome nous permet de déduire une vérité absolue : que tout entrepreneur vise toujours à maximiser son profit *psychique*. Cela peut ou non impliquer de maximiser son profit *monétaire*. Il arrive souvent que cela ne soit pas le cas, et aucun praxéologue ne nierait ce fait. Quand un chef d'entreprise accepte délibérément de gagner moins d'argent pour donner un poste acceptable à son bon à rien de neveu, le praxéologue n'est pas embarrassé. Notre homme aura simplement choisi de subir une certaine perte de revenu pour assurer sa satisfaction, en tant que consommateur, de voir son neveu tiré d'affaire. L'hypothèse comme quoi les entreprises maximisent leur profit *monétaire* n'est qu'une convenance pour l'analyse ; elle permet l'élaboration d'un cadre de *catallactique* (théorie du marché) qui ne pourrait pas être développé autrement. Le praxéologue garde toujours à l'esprit la réserve que lorsque ce postulat subsidiaire n'est *pas* applicable, comme dans le cas du neveu bon à rien, les théories qu'il en déduit ne sont pas applicables non plus. Il suppose simplement qu'il y a assez d'entrepreneurs qui poursuivent des objectifs financiers pour rendre sa théorie très utile comme explication du marché réel^[3].

Tournons-nous maintenant vers l'axiome fondamental (le coeur de la praxéologie) : *l'existence de l'action humaine*. On peut, à partir de cet axiome, dérouler presque tout le fil de la théorie économique. Parmi les implications logiques qu'on peut *immédiatement* en déduire figurent : la relation entre la fin et les moyens, la structure temporelle de la production, la préférence temporelle, la loi de l'utilité marginale décroissante, la loi des rendements optimaux, etc. C'est cet axiome crucial qui sépare la praxéologie des autres points de vue méthodologiques, et c'est cet axiome qui fournit l'élément "a priori" qui est essentiel en théorie économique. Tout d'abord, il faut souligner que, quel que soit le rôle que la "rationalité" joue dans la théorie du Professeur Machlup, elle ne joue absolument aucun rôle pour le Professeur Mises. Hutchison lui reproche de dire que "toute action économique est (ou doit être) 'rationnelle'^[4]". Cela est tout simplement incorrect. Mises ne suppose absolument rien en ce qui concerne la rationalité de l'action humaine (en fait, Mises n'utilise pas du tout le concept)^D. Il ne suppose rien de la sagesse des objectifs de l'homme ni de la justesse de ses moyens. Ce qu'il "suppose", c'est seulement que les gens *agissent*, c'est-à-dire qu'ils ont *certaines* fins, et qu'ils utilisent *certaines* moyens pour y parvenir. C'est cela, l'axiome fondamental de Mises ; et c'est cet axiome qui donne à toute la structure praxéologique de la théorie économique son caractère de certitude absolue et apodictique.

Maintenant, voilà la question piège : comment avons-nous établi la véracité de cet axiome ? Notre connaissance est-elle *a priori* ou empirique ? "synthétique" ou "analytique" ? En un sens, des questions de ce genre sont une perte de temps, puisque le fait d'importance universelle est que cet axiome-là est évidemment vrai, qu'il est évident dans une bien plus large mesure et à un degré plus grand encore que les autres postulats. Car cet axiome est vrai de tous les êtres humains, partout, à

tout moment, et on ne peut même pas *concevoir* qu'il soit contredit. Bref, nous pouvons imaginer un monde où les ressources ne seraient *pas* variées, mais pas un monde où des êtres humains existeraient mais n'agiraient pas. Nous avons vu que les autres postulats, tout en étant "empiriques", sont si évidents et si vraisemblables qu'on peut difficilement les dire "réfutables" au sens des empiristes. Cela est encore plus vrai de l'axiome de l'action, dont la réfutation n'est même pas concevable!

Les positivistes de toutes tendances froncent le nez devant les propositions évidentes. Et pourtant, qu'est-ce donc que leur fameuse "preuve" empirique, sinon la *mise à l'évidence* d'une proposition jusque-là obscure ? En fait, il y a certaines propositions qui n'ont besoin que d'être énoncées pour devenir immédiatement évidentes, et l'axiome de l'action est justement une proposition de ce genre.

Que nous considérons l'axiome de l'action comme "a priori" ou comme "empirique" dépend de notre position philosophique ultime. Le Professeur Mises, dans la tradition néo-kantienne, considère que cet axiome est une *loi de la pensée* et par conséquent une vérité catégorique a priori de toute expérience. Ma propre position épistémologique repose sur Aristote et saint Thomas plutôt que sur Kant, et par conséquent j'interprèterais la proposition différemment. Je considérerais que l'axiome est une *loi de la réalité* plutôt qu'une loi de l'esprit, et par conséquent qu'il est "empirique" plutôt qu'"a priori". Cependant, il devrait être évident que ce type d'"empirisme" est tellement éloigné de l'empirisme moderne que je pourrais aussi bien continuer à l'appeler *a priori* pour les besoins actuels.

En effet,

(1) c'est une loi de la réalité *dont la réfutation par l'expérience n'est pas concevable*, et pourtant elle est empiriquement significative et vraie ;

(2) elle repose sur une expérience *interne universelle*, et non simplement sur l'expérience externe, à savoir que son évidence est *réflexive* plutôt que physique^[5]. Enfin,

(3) elle est évidemment *a priori* des événements historiques complexes^[6].

Le classement épistémologique des propositions évidentes a toujours été un problème épineux. Ainsi, deux thomistes accomplis comme le Père Toohey et le père Copleston, tout en demeurant sur la même position épistémologique, diffèrent sur la question de savoir s'il faut classer des propositions évidentes comme "a posteriori" ou "a priori", puisqu'ils définissent différemment les deux catégories^[7].

A partir de l'axiome fondamental, on déduit la vérité que tout le monde cherche toujours à maximiser son utilité. N'en déplaise au Professeur Hutchison, cette loi n'est *pas* une définition déguisée : qu'ils maximiseraient... ce qu'ils maximisent. C'est vrai que la notion d'*utilité* n'a pas de contenu concret, parce que la théorie économique ne se soucie pas du *contenu* des fins de l'homme, mais du fait qu'il a bel et bien des objectifs. Et ce fait, étant directement déduit de l'axiome de l'action, est absolument vrai^[8].

Le libéralisme n'est pas une théorie économique

Nous arrivons finalement à l'hérésie suprême de Mises aux yeux du Professeur Hutchison : le fait que, prétend-il, il déduirait l'ensemble de ses propositions politiques des axiomes de la science économique. Cette accusation est complètement fallacieuse, particulièrement si nous nous rendons compte que le professeur Mises est un absolutiste de la *Wertfreiheit* non seulement en théorie

économique, mais aussi pour toutes les autres sciences. Même une lecture attentive des citations que Hutchison a tirées de Mises ne révélera pas ce genre de déductions illégitimes^[9].

En fait, la théorie économique de Mises est sans rivale pour la manière dont elle évite les jugements de valeur *ad hoc*, glissés dans le *corpus* de l'analyse économique.

Le Doyen Rappard a posé la question suivante :

“comment Mises peut-il être en même temps un champion de la *Wertfreiheit* en économie et du capitalisme de *laissez-faire*, ‘dilemme’ qui conduit le Professeur Hutchison à accuser Mises de tirer des conséquences politiques de la théorie économique^[10] ?”

Les passages suivants de Mises donnent la clé de cette énigme:

“Le libéralisme est une doctrine politique... En tant que doctrine politique, le libéralisme (à l'opposé de la science économique) n'est pas neutre en ce qui concerne les valeurs et les fins ultimes de l'action. Il suppose que les gens, ou du moins la majorité d'entre eux, cherchent à atteindre certains objectifs. Il leur donne des informations sur les moyens appropriés à la réalisation de leurs plans. Les partisans des doctrines libérales sont pleinement conscients du fait que leurs enseignements ne sont valides que pour les gens qui partagent leurs principes d'évaluation. Alors que la praxéologie, et par conséquent la théorie économique aussi, utilisent les termes de bonheur et de suppression de la gêne dans un sens purement formel, le libéralisme y attache un sens concret. Il présuppose que les gens préfèrent la vie à la mort, la santé à la maladie... l'abondance à la pauvreté. Il montre aux gens quelles actions seront adaptées à ces jugements de valeur^[11].”

Bref, ce que la science économique établit, ce sont des lois, du type : “si A, alors B”. Elle conclut, montre Mises, qu'une politique de *laissez-faire* conduit à la paix et à des niveaux de vie plus élevés pour tous, alors que l'étatisme conduit au conflit et à la pauvreté. C'est ensuite que, en tant que citoyen, Mises choisit le *laissez-faire* capitaliste parce qu'il est intéressé à atteindre ces buts. Le seul sens dans lequel Mises considère le libéralisme comme “scientifique” dépend de la mesure où les gens se mettent d'accord sur l'objectif d'abondance et d'harmonie des intérêts. Peut-être Mises est-il exagérément optimiste en jugeant le degré de cette unanimité, mais il ne lie jamais l'éthique et le scientifique : quand il dit que le contrôle des prix est “mauvais”, il entend “mauvais”, non de son point de vue d'économiste, mais du point de vue de ceux qui, dans la société, désirent l'abondance. Ceux qui choisissent des objectifs différents — qui poussent aux contrôles de prix, par exemple, comme un instrument de pouvoir bureaucratique sur leurs congénères ou ceux qui, par jalousie, jugent l'égalité sociale plus désirable que l'abondance généralisée et la liberté — ceux-là n'accepteraient certainement jamais le libéralisme, et Mises ne dirait certainement jamais que la science économique prouve qu'ils ont tort. Il se borne toujours à dire que la théorie fournit aux hommes les moyens de connaître les conséquences de diverses actions politiques, et qu'il appartient au citoyen, connaissant ces conséquences, de faire son choix politique.

^A Rothbard répond dans le *Southern Economic Journal* de mai 1956 à deux articles parus dans cette même revue en avril 1956, le premier de Terence Wilmot Hutchison, “Professor Machlup on Verification in Economics”, pp. 476-483 et le second de Fritz Machlup, “Rejoinder to a Reluctant Ultra-Empiricist” *ibid*, pp. 483-493.

Avant de se détacher de lui, Fritz Machlup était un des disciples de von Mises à son *Privatseminar* de Vienne ; il est mort en 1986.

Quant à Terence W. Hutchison, il ne comprenait pas la praxéologie à l'époque, et il ne la comprend toujours pas aujourd'hui. Cela ne l'empêche pas de passer pour un grand historien de la pensée économique.

La tradition praxéologique affirme que le test statistique des propositions de théorie économique est non seulement inutile mais en réalité impossible. Comme ces affirmations vont directement à l'encontre de ce qu'on enseigne dans la plupart des facultés d'économie, ce texte de Rothbard est utile, en ce qu'il écarte certains malentendus. L'ensemble du débat repose en fait sur la "dichotomie analytique-synthétique", l'opposition fondamentale entre propositions logiques et propositions empiriques, formalisée sous ce nom par Emmanuel Kant, et dont Hutchison semble faire le plus grand cas, alors que Rothbard a de bonnes raisons de ne pas la prendre au sérieux. J'explique pourquoi en annexe [N.d.T.].

[1] La tradition praxéologique, quoiqu'elle n'ait reçu ce nom que récemment, occupe une place durable et honorable dans l'histoire de la pensée économique. Dans la première grande controverse méthodologique de notre science, John Stuart Mill était le positiviste et Nassau William Senior le praxéologue, J.E. Cairnes oscillant entre les deux positions. Plus tard, la méthode praxéologique fut développée plus avant par les premiers Autrichiens, par Wicksteed et par Richard Strigl, atteignant son plein développement dans les ouvrages de Ludwig von Mises. Sur les ressemblances entre Senior et Mises, voir Marian Bowley, *Nassau Senior and Classical Economics* (New York, 1949), Chapitre I, en particulier les pp. 64-65. *Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (traduit en Français sous le titre : *Essai sur la nature et la signification de l'économie*. Paris, Librairie de Médecis -repris par Litec-, 1947) de Lionel Robbins était fortement praxéologique, quoiqu'il ne fût pas engagé dans les problèmes méthodologiques les plus complexes [Robbins devait renier la praxéologie quelques années plus tard sous l'influence de Keynes (N.d.T.)].

[2] C'est aussi valable pour les "principes heuristiques" du Professeur Machlup, qu'il prétend "empiriquement significatifs", sans qu'on puisse les vérifier.

Je ne cherche pas à nier que les hypothèses fausses soient utiles en théorie économique, mais uniquement lorsqu'on les utilise comme des constructions auxiliaires, et non comme des prémisses à partir desquelles on pourrait déduire des théories empiriques. La plus importante de ces constructions imaginaires est l'économie en rotation uniforme, ou "en équilibre". On n'envisage pas que cet état puisse être considéré comme réel, ni existant ni potentiel. Au contraire, l'économie en rotation uniforme, qui est impossible dans la réalité, est imaginée précisément pour étudier en théorie une situation sans changement.

Ce n'est qu'en envisageant une situation fictive, où il ne se passe rien de nouveau, qu'on peut arriver à une analyse correcte du monde économique réel, où l'inattendu arrive sans cesse. Ce n'est pourtant pas une hypothèse "fausse" au sens des positivistes, puisque c'est une théorie absolument vraie d'un état de choses où rien ne se passerait, si une telle situation pouvait exister.

B Les positivistes et les empiristes appellent "empirique" une proposition dont on ne peut pas logiquement déduire de son énoncé si elle est vraie ou fausse (parce qu'ils pensent que les propositions de caractère logique ne sont pas tirées de l'expérience), et sa "signification opérationnelle" vient de ce qu'on tirera des conséquences différentes, suivant qu'elle est vraie ou fausse [N.d.T.].

C On pourrait même argumenter, contre Mises, que la "désutilité du travail" n'est pas un postulat "empirique", mais une nécessité axiomatique : si l'on définit le travail comme toute activité productive qu'on entreprend pour ses résultats et pas seulement pour elle-même, la quantité qui ajuste à la marge ses avantages et ses inconvénients dépassera nécessairement la quantité voulue pour son intérêt propre; par conséquent, au voisinage des conditions de l'ajustement ("à l'équilibre"), tout travail est en lui-même plus pénible que source de satisfactions [N.d.T.].

[3] Je n'entends pas ici prendre à mon compte les critiques récentes qui ont été faites contre l'hypothèse de maximisation du profit, dont la plupart ignorent la maximisation au *long terme* qu'ils confondent avec la maximisation de court terme.

L'idée curieuse qu'il serait "irrationnel" de ne pas poursuivre des objectifs d'argent, ou que cela invalide la théorie économique, est semblable à la vieille idée que les consommateurs sont "irrationnels" lorsqu'ils préfèrent payer plus dans un magasin plus proche de chez eux, ou dans une atmosphère plus sympathique.

[4] Hutchison, *loc. cit.*, p. 483.

D Ce que dit Rothbard est inexact : en fait Mises affirme bel et bien que toute action est rationnelle; cependant ses conclusions théoriques restent les bonnes, puisque cela implique une définition de la rationalité qui rend le concept inutilisable : elle ne permet pas de distinguer une action rationnelle d'une action irrationnelle, et la distinction entre les deux, raison d'être du concept, ne joue donc effectivement aucun rôle dans sa théorie.

Rothbard, formé à une philosophie réaliste, a une autre définition de la rationalité (qui implique au moins de rechercher la vérité, et d'accorder ses actes à une vision cohérente, sinon correcte, du monde). Mises ne suppose effectivement rien de la rationalité de l'action ainsi entendue [N.d.T.].

[5] Voir la critique par le Professeur Knight du livre de Hutchison *Significance and Basic Postulates of Economic Theory*. Frank H. Knight: “What is Truth in Economics ?”, *Journal of Political Economy* (février 1940), pp. 1-32.

[6] Le Professeur Hutchison pourrait avoir pensé à moi lorsqu'il dit que depuis quelques années les partisans du Professeur Mises essaient de le sauver du ridicule en prétendant qu'il voulait dire “empirique” lorsqu'il écrivait “a priori”. Voir ainsi ma “Praxeology : Reply to M. Schuller”, *American Economic Review* (décembre 1951), pp. 943-944. Mon propos est de faire comprendre qu'il est possible de présenter l'axiome fondamental de Mises comme “a priori” ou “empirique”, selon la position épistémologique que l'on a adoptée, mais il est en tous cas a priori pour ce qui est de la pratique en méthodologie économique.

[7] Ainsi, Copleston appelle les principes évidents des “propositions synthétiques a priori” (quoique non dans le sens kantien). *Synthétiques* en ce qu'elles traduisent une information sur la réalité qui n'est pas logiquement contenue dans les prémisses précédentes, et *a priori* parce qu'elles sont nécessaires et universelles. Toohey oblitère virtuellement les distinctions et appelle les propositions évidentes “synthétiques... *a posteriori*” parce que, tout en étant nécessaires et universelles, elles sont déduites de l'expérience. Voir F. C. Copleston, S.J., *Aquinas* (Londres, Penguin Books, 1955), pp. 28 et 19-41; John J. Toohey, S. J., *Notes on Epistemology* (Washington, Georgetown University, 1952), pp. 46-55. Tout ceci soulève la question de l'utilité de l'ensemble de la dichotomie “analytique-synthétique”, en dépit de l'importance cruciale que lui donne implicitement Hutchison dans son livre *Significance and Basic Postulates of Economic Theory*. Pour un scepticisme rafraîchissant sur sa validité, et pour une critique de la façon caractéristique dont on s'en sert pour se débarrasser de théories difficiles à réfuter comme si elles étaient des définitions déguisées ou des hypothèses contestables, voir Hao Wong, “Notes on the Analytic-Synthetic Distinction”, *Theoria*, XXI (parties 2-3, 1955), pp. 158 et suiv.

[8] Voir Hutchison, *loc. cit.*, p. 480.

[9] Ainsi :

“le libéralisme part des pures sciences de l'économie politique et de la sociologie qui dans le cadre de leurs systèmes ne font aucun jugement de valeur et ne disent rien de ce qui devrait être, mais se bornent à s'assurer de ce qui est, et de la manière dont cela est”.
Cité par Hutchison, *loc. cit.*, p. 483 n.

[10] William E. Rappard, “On Reading von Mises” in Sennholz, *loc. cit.*, pp. 17-33.

[11] Mises, *Human Action*, *op. cit.*, pp. 153-154; voir aussi *ibid.*, pp. 879-881. *L'action humaine*, *op. cit.*, pp. 162-164 et 930-932.

Chapitre 4

**Vers une reconstruction de la
théorie de l'utilité et du bien-être**

1

la préférence démontrée

Ce sont les jugements de valeur personnels qui forment la substance de la théorie économique. Car au fond, la science économique ne traite pas des entités ni des objets matériels ; ce qu'elle analyse, ce sont les attributs logiques et les conséquences de l'existence des jugements de valeur formés par les personnes. Les “choses” entrent évidemment dans le tableau, puisqu'il ne peut pas y avoir de jugements de valeur sans *objets* sur quoi porter de tels jugements ; cependant, la raison d'être et la force motrice de l'action humaine, et par conséquent de l'économie de marché entre les hommes, ce sont les évaluations individuelles. L'action est le produit d'un choix entre des possibilités concurrentes, c'est-à-dire des préférences personnelles quant à ces possibilités.

Ces jugements de valeur personnels sont ce que les théories de l'“utilité” et du “bien-être” étudient le plus directement. La théorie de l'“utilité” analyse les lois qui régissent les jugements de valeur et les choix des personnes. La théorie du “bien-être” discute les relations entre les valeurs d'une pluralité de personnes, et la possibilité qui en résulte de conclure scientifiquement sur la “désirabilité” sociale de diverses situations possibles.

Or ces deux théories, après force controverses, font encore l'objet de confusions persistantes. La théorie de l'utilité galope dans plusieurs directions à la fois, et la théorie du “bien-être”, après avoir atteint les sommets de la popularité auprès des théoriciens de l'économie, menace de sombrer dans l'oubli, stérile et abandonnée.

Or il est de fait —et c'est mon propos que de le démontrer ici— que rien n'oblige ni même n'autorise ces confusions ni ces renoncements. Il existe en effet un critère objectif, à la fois nécessaire et pratiquement suffisant, qui permet de préserver et de reconstituer ces deux domaines connexes de la théorie économique : c'est le critère de la “préférence démontrée”.

a. Définition du concept

L'action humaine consistant à se servir de certains moyens pour arriver aux objectifs qu'on a choisi d'atteindre, elle implique un choix entre des possibilités concurrentes. L'homme a des moyens, ses ressources, dont il se sert pour atteindre diverses fins ; il peut s'agir de temps, d'argent, de travail, de terre, de capitaux matériels, etc. Il utilise ces ressources pour atteindre les objectifs qu'il préfère. Nous pouvons, à partir de son action, déduire qu'il a agi de manière à satisfaire les désirs et les préférences auxquels il donne la plus grande valeur.

C'est l'action, et l'action seule qui exprime les préférences

Le concept de *préférence démontrée* est donc parfaitement simple : il consiste à dire que *c'est le choix effectif qui révèle, ou démontre les préférences de quelqu'un*, autrement dit que l'on peut déduire ses préférences à partir de ses choix. Ainsi, si quelqu'un choisit de passer une heure au concert plutôt qu'au cinéma, nous en déduisons que c'est le premier qu'il a préféré, ou placé plus haut sur son échelle de valeurs. De la même façon, si un homme dépense cinq dollars pour une chemise, nous pouvons déduire qu'il a préféré cet achat à tout autre usage qu'il aurait pu faire de cet argent. C'est cette conception de la préférence, fondée sur les choix effectifs, qui doit servir de clef de voûte à la structure logique de l'analyse économique, et particulièrement celle de la valeur et du bien-être.

Un concept semblable a joué un rôle dans les écrits des premiers théoriciens de l'utilité, mais il n'a jamais reçu de nom, et demeure par conséquent mal développé et méconnu comme concept distinct. On l'avait largement laissé de côté dans les années 1930, avant même qu'il ait été reconnu. Cette conception de la préférence comme déduite des choix est présente à des degrés divers dans les écrits des premiers économistes autrichiens, aussi bien que dans les œuvres de Jevons, Fisher, et Fetter. Fetter fut le premier à employer clairement le concept dans son analyse. La formulation la plus claire et la plus complète se trouve dans les écrits du Professeur Mises^[1].

b. Le positivisme et l'accusation de tautologie

Avant de développer quelques-unes des applications à la théorie de l'utilité et du bien-être de l'approche par la préférence démontrée, nous devons examiner les objections méthodologiques qui ont été avancées contre elle. Le Professeur Alan Sweezy, par exemple, s'en prend à une phrase d'Irving Fisher qui exprimait le principe de la préférence démontrée de manière très succincte : "tout individu agit comme il le désire". Sweezy est typique de la majorité des économistes de notre temps pour son incapacité à comprendre pourquoi cela peut être énoncé avec une certitude absolue. Pour Sweezy, dans la mesure où elle n'est pas une proposition empiriquement testable par la psychologie, une telle phrase doit se réduire à une simple tautologie "dépourvue de sens" : "tout individu agit comme il agit"^[2].

Cette critique est fondée sur une erreur épistémologique fondamentale, qui caractérise la pensée moderne : l'incapacité des méthodologistes modernes à comprendre comment la science économique peut fournir des vérités substantielles par voie de déduction logique (à savoir la méthode praxéologique). C'est qu'ils ont adopté l'épistémologie du positivisme (maintenant surnommée "empirisme logique" ou "empirisme scientifique" par ses tenants), qui applique sans examen les procédures adaptées à la physique aux sciences de l'action humaine^[3].

C'est le caractère inanimé de ses objets qui dicte sa méthode au physicien

En physique, il est possible de trouver des faits simples à isoler dans des laboratoires. Ces faits isolés sont appréhendés directement, alors que les lois qui les expliquent ne peuvent pas l'être. On ne peut que faire des hypothèses sur ces lois, et il n'est possible de conclure à leur validité que si on en déduit des conséquences logiques qui peuvent être vérifiées à partir des expériences de laboratoire. Même si les lois expliquent les phénomènes, et si leurs inférences sont compatibles avec eux, ces lois ne peuvent jamais être absolument établies. En effet, quelque autre loi peut s'avérer plus élégante ou capable d'expliquer une plus grande variété de faits. En physique, par conséquent, les explications qu'on postule doivent être formulées de façon telle que leurs conséquents puissent être testés empiriquement. Même à ce moment, les lois ne sont que des tentatives d'explication plutôt que des explications absolument valides.

L'économiste tire ses certitudes du caractère délibéré de l'action

Dans l'action humaine, cependant, la situation est inversée. Il n'y a pas de laboratoire où les "faits" pourraient être isolés et décomposés dans leurs éléments simples. Dans la réalité, il n'y a que des "faits" historiques, qui sont des phénomènes complexes, et résultent d'une multiplicité de facteurs contingents. On doit expliquer ces phénomènes, mais on ne peut pas les isoler ni s'en servir pour vérifier ou réfuter quelque loi que ce soit. En revanche la théorie économique, ou praxéologie, possède une connaissance complète et parfaite de ses axiomes fondamentaux d'origine. Ce sont les axiomes impliqués par l'existence même de l'action humaine, et ils sont absolument valides aussi longtemps qu'il existe des êtres humains. Mais si les axiomes de la praxéologie sont absolument valides pour l'existence humaine, alors c'est aussi le cas des conséquents qui peuvent en être logiquement déduits. La théorie économique, à la différence de la physique, peut donc, par

déduction logique, découvrir des vérités substantielles absolument valides sur la réalité qu'elle étudie. Les principes de la physique ne sont qu'hypothétiques, et par conséquent soumis à révision ; les axiomes de l'économie sont déjà connus et par conséquent sont absolument vrais^[4].

Si les positivistes s'insurgent devant les assertions "dogmatiques" de la praxéologie et ne comprennent pas d'où elles viennent c'est parce qu'ils ont le tort de donner une application universelle à des méthodes qui ne valent que pour les sciences physiques^[5].

L'objet d'étude de l'économie est en lui-même chargé de sens

On a avancé l'idée que la praxéologie ne serait pas véritablement scientifique, parce que ses procédures sont verbales ("littéraires"), et non mathématiques ni symboliques^[6].

En fait, la logique mathématique est exclusivement appropriée à la physique, où les diverses étapes du raisonnement n'ont pas de sens en eux-mêmes, puisqu'en physique les axiomes et par conséquent les déductions ne sont pas eux-mêmes chargés de sens, et n'en prennent "opérationnellement" que dans la mesure où ils peuvent expliquer et prédire des faits donnés. En praxéologie, au contraire, les axiomes sont connus pour vrais, ce qui veut dire qu'ils ont un sens précis. Il en résulte que toutes les étapes de la déduction se rapportent à quelque chose qui existe, elles sont à la fois significatives et absolument vraies. Or, on exprime beaucoup mieux ce qui veut dire quelque chose avec des mots dont le sens est connu de tous, plutôt qu'avec des symboles qui ne signifient rien en eux-mêmes et dont il faudra expliquer le sens... à l'aide de mots. En plus de cela, s'astreindre à traduire en symboles les mots de la théorie économique, pour les retraduire ainsi, afin que les conclusions soient intelligibles, tout cela n'a pas beaucoup de sens, et viole en tous cas le grand principe scientifique du rasoir d'Occam, suivant lequel on doit se garder de multiplier inutilement les entités.

Le critère de "réfutabilité" disqualifie la logique comme science

Le concept crucial des positivistes, qui forme la base de leur attaque contre la préférence démontrée, est celui de la "signification opérationnelle". En fait, leur épithète désobligeante favorite est que telle ou telle formule ou loi serait "opérationnellement vide de sens"^(A).

Le critère de la "signification" opérationnelle est exclusivement tiré des procédures de la physique telles que décrites ci-dessus. Une loi explicative doit être exposée de manière *testable*, de sorte qu'on puisse observer si elle est fausse. Toute loi qui prétend être absolument vraie de sorte qu'on ne puisse concevoir un test empirique qui la réfuterait serait par conséquent "dogmatique" et "opérationnellement vide de sens"—d'où l'idée des positivistes que si une proposition ou une loi ne peut pas être réfutée par l'expérience, il faut que ce soit une "définition arbitraire". D'où encore la tentative faite par Sweezy de réduire la phrase de Fisher à une identité "sans signification"^[7].

Sweezy objecte que la phrase de Fisher : "tout individu agit comme il le désire" serait un raisonnement "circulaire", puisque l'action implique le désir et pourtant les désirs ne peuvent pas être découverts indépendamment, mais uniquement en observant l'action elle-même^(B).

On ne voit pas ce qu'il pourrait y avoir de circulaire là-dedans. En effet, nous connaissons les désirs en vertu du concept de l'action humaine, parce qu'ils sont impliqués par l'existence de l'action. Car c'est précisément la caractéristique de l'action humaine que d'être motivée par des désirs et des buts, à la différence des corps qu'étudie la physique, et qui n'ont pas de raison d'agir. Par conséquent, nous pouvons tout à fait affirmer que l'action est motivée par des désirs, et qu'il suffit d'observer les actions concrètes pour connaître les désirs *spécifiques* de ceux qui agissent".

c. Le Professeur Samuelson et la "préférence révélée".

La “préférence révélée” —révélée par le choix— aurait été un terme approprié pour notre concept. Cependant, il a été confisqué par Samuelson pour un concept de son invention, qui lui ressemble mais qui est en réalité fort différent. La différence critique est celle-ci : Samuelson suppose qu’il existe une échelle de préférences sous-jacente, qui forme la base des actions des hommes, et qui demeure *constante* alors qu’ils agissent au cours du temps. Samuelson utilise alors des procédures mathématiques complexes pour tenter de “faire la carte” des préférences personnelles à partir de la multiplicité des actions.

Les préférences ne sont pas “constantes”

L’erreur première ici est de supposer que les échelles de préférence demeureraient constantes au cours du temps. Il n’y a absolument aucune raison pour faire une telle hypothèse^(C).

Tout ce que nous pouvons dire est qu’une action, à un instant donné, révèle une partie de l’échelle des préférences de quelqu’un *à ce moment précis*. Il n’y a absolument rien qui permette de supposer qu’elle reste constante entre un instant et un autre^[8].

Les théoriciens de la “préférence révélée” ne se rendent pas compte qu’ils postulent la *constance* des préférences ; ils croient que leur hypothèse est seulement celle du comportement *cohérent*, qu’ils identifient avec la “rationalité”. Ils admettront que les gens ne sont “pas toujours rationnels”, mais défendent leur théorie comme une bonne approximation, au point de lui prêter une valeur éventuellement normative. En fait, comme l’a fait remarquer von Mises, la *constance* et la *cohérence* sont deux choses radicalement différentes. La cohérence signifie qu’une personne maintient un ordre de rangement transitif sur son échelle de préférences (s’il préfère A à B et B à C, il préfère A à C). Mais la procédure de la *préférence révélée* dépend pas de cette hypothèse-là, mais de celle de la *constance*, à savoir qu’une personne *conserverait* son échelle de préférences au cours du temps. Alors qu’on peut trouver que la première attitude est rationnelle, il n’y a rien d’irrationnel dans le fait pour les gens de changer d’avis avec le temps. Par conséquent, on ne peut fonder aucune théorie valide sur une hypothèse de stabilité des préférences^[9].

L’absurdité d’opposer des questionnaires à l’action effective

Une des procédures les plus absurdes fondées sur l’hypothèse de la stabilité des préférences a été la tentative pour déduire les préférences des consommateurs, non de l’action réelle telle qu’on l’observait, mais en leur faisant répondre à des *questionnaires*. *In vacuo*, on interroge longuement quelques consommateurs sur le panier imaginaire de produits qu’ils préféreraient à un autre panier abstrait de produits, etc. Non seulement cela souffre de l’erreur quant à la constance des préférences, mais en fait, on ne peut rien obtenir de sûr en se bornant à poser des questions à des gens qui ne sont pas confrontés à des choix réels dans la pratique. Les évaluations des gens seront différentes suivant qu’ils *parlent* de leurs choix ou les *font* réellement, et en outre il n’y a aucune garantie qu’ils disent la vérité^[10].

La faillite de l’approche par la préférence révélée n’a jamais été mieux illustrée que par un de ses partisans éminents, le Professeur Charles Kennedy. Celui-ci écrit :

“Dans quelle science respectable prendrait-on un seul instant au sérieux l’hypothèse de cohérence (il veut dire stabilité) ?”^[11].

Il affirme pourtant qu’il faut la retenir de toutes façons, sinon la théorie de l’utilité ne servirait à rien dans la pratique. Abandonner la vérité au profit d’une prétendue “utilité” pratique est la marque distinctive de la tradition positiviste-pragmatique. A l’exception de certaines constructions auxiliaires, il devrait être clair que ce qui est faux ne peut pas servir à construire une théorie vraie. C’est particulièrement le cas de la théorie économique, qui est expressément bâtie sur des axiomes vrais.

d. Le psychologisme et le behaviorisme : deux pièges jumeaux.

La doctrine de la préférence révélée est l'un des exemples de ce qu'on pourrait appeler l'erreur du "psychologisme" : traiter les échelles de préférence comme si elles existaient comme des entités à part, détachées de l'action réelle. Le psychologisme est une erreur commune en théorie de la valeur. Il est fondé sur une hypothèse courante que l'analyse de la valeur serait une sorte de "psychologie", et que, par conséquent, la théorie économique devrait se lancer dans l'analyse psychologique quand elle établit les fondements de sa structure théorique.

En soi, la praxéologie ne fait que constater les jugements de valeur ; elle ne cherche pas à les expliquer

La praxéologie, la base de la théorie économique, est pourtant distincte de la psychologie. La psychologie analyse le *comment* et le *pourquoi* des jugements de valeur formés par les gens. Elle traite le contenu concret des buts et des jugements de valeur. La théorie économique, pour sa part, se fonde simplement sur l'*existence* des projets et déduit ensuite sa théorie valide de ce postulat général^[12].

Elle n'a donc rien à voir avec le contenu particulier de ces projets, ni avec les opérations internes à l'esprit de l'homme en action^[13].

S'il convient d'éviter le psychologisme, il faut aussi se garder de l'erreur inverse, qui est le "behaviorisme". Le behavioriste souhaite expurger complètement la théorie économique du "subjectivisme", à savoir des motifs de l'action, puisqu'il s'est mis dans la tête que toute référence à la conscience humaine est anti-scientifique. Son idéal est la méthode de la physique quand elle observe les mouvements de la matière sans objet, inorganique. En adoptant cette méthode, il élimine la connaissance morale de l'action sur laquelle la science économique est fondée ; en fait, il rend impossible toute recherche scientifique sur les êtres humains. L'approche behavioriste en économie commença avec Cassel, et son praticien le plus éminent est le professeur Little. Little rejette la préférence démontrée parce qu'elle suppose l'existence d'une préférence. Il se glorifie de ce que, dans son analyse, l'individu et sa maximisation "disparaissent enfin", ce qui veut dire, bien sûr, que la théorie économique disparaît avec lui^[14].

Les erreurs du psychologisme et du behaviorisme ont leur source commune dans le désir qu'ont leurs partisans de donner à leurs concepts et leurs procédures une "signification opérationnelle", que ce soit dans le domaine du comportement observé ou celui des opérations mentales. Vilfredo Pareto, peut-être le fondateur d'une approche explicitement positiviste en économie, était le champion des deux erreurs. Rejetant l'approche de la préférence démontrée comme "tautologique", il cherchait d'un côté à éliminer les préférences personnelles de la théorie économique, et de l'autre à étudier et à mesurer des échelles de préférences indépendamment de toute action réelle. Pareto est donc, à plus d'un égard, l'ancêtre spirituel de la plupart des théoriciens contemporains de la valeur^[15].

e. Note sur la critique du Professeur Armstrong

Le Professeur Armstrong a formulé une critique de la préférence révélée qui pourrait indiscutablement s'appliquer aussi à la préférence démontrée. Il affirme que lorsqu'on range plus d'une classe de biens, les échelles de préférences individuelles ne peuvent pas être unitaires, et que nous ne pouvons pas dire quel est le rang des produits sur une échelle unique^[16]. Au contraire, c'est précisément la caractéristique d'une échelle de préférences déduite de l'action que celle-ci est unitaire. Car c'est uniquement lorsqu'une personne classe deux possibilités comme ayant plus ou moins de valeur sur une échelle unitaire, qu'elle peut choisir entre les deux. Elle affectera ses moyens à l'utilisation qu'elle aura préférée. Le choix effectif démontre donc toujours les préférences qui comptent, et ce, sur une échelle unifiée^[17].

2

Théorie de la valeur

La théorie de la valeur, au cours de la génération passée, s'est scindée en deux groupes mutuellement hostiles :

1° ceux qui s'accrochent au vieux concept d'utilité cardinale, mesurable, et

2° ceux qui ont rejeté le concept cardinal, mais se dispensent par la même occasion du concept d'utilité et y ont substitué une analyse fondée sur les courbes d'indifférence.

Dans sa forme ancienne, l'approche cardinaliste a été abandonnée par tous, à l'exception d'une arrière-garde. En termes de préférence démontrée, la cardinalité doit être éliminée. Les grandeurs psychologiques ne peuvent pas être mesurées, puisqu'il n'existe aucune unité objective qui soit *étendue*, au sens philosophique du terme — ce qui est une condition préalable nécessaire à toute mesure. Par-dessus le marché, le choix effectif ne peut démontrer aucune forme d'utilité *mesurable* ; il peut seulement montrer qu'une possibilité a été préférée à une autre^[18].

a. L'utilité marginale ordinale et l'"utilité totale"

Le concept d'"utilité marginale" n'implique aucune mesure

Les rebelles ordinalistes, conduits par Hicks et Allen au début des années 1930, crurent que le rejet de toute tentative de mesure impliquait qu'il fallait aussi rejeter le concept d'utilité marginale. En somme, ils jetaient le bébé de l'utilité avec l'eau du bain cardinaliste. Leur raisonnement était que la notion d'utilité marginale implique en elle-même une possibilité de mesurer. Pourquoi ? C'est qu'ils faisaient implicitement l'hypothèse — néoclassique — comme quoi le "marginal" dans "utilité marginale" serait le même "marginal" que celui du calcul infinitésimal.

Comme en mathématique ce qui est "total" est l'intégrale de ce qui est "marginal", les néo-classiques avaient assez tôt conclu qu'il existait une sorte d'"utilité totale", laquelle serait l'intégrale mathématique d'une série d'"utilités marginales"^[19].

Ils se rendirent peut-être aussi compte que c'était un postulat essentiel pour quiconque chercherait à représenter l'utilité en termes mathématiques. Ils supposèrent donc par exemple que l'utilité marginale d'un bien disponible en six unités est "égale" à l'"utilité totale" de six unités moins l'"utilité totale" de cinq unités. Si on peut soumettre les utilités à l'opération mathématique de la soustraction, les dériver et les intégrer, alors il est évident que le concept d'utilité marginale implique nécessairement des utilités cardinales mesurables^[20].

L'utilité marginale, c'est celle de l'objet de l'action

Il faut se rappeler que la représentation mathématique de la dérivation repose sur un postulat de *continuité*, c'est-à-dire sur des étapes infiniment petites. Or, dans l'action humaine, il ne peut *pas* y avoir d'étapes infiniment petites. L'action de l'homme et les faits qui la motivent consistent nécessairement dans des mouvements observables, et par conséquent "discrets" au sens mathématique du terme : ce ne sont pas des mouvements infiniment petits. La représentation de l'utilité en termes du calcul infinitésimal n'a donc pas de fondement légitime^[21].

Or, il n'y a *aucune* raison de concevoir l'utilité marginale en termes de calcul infinitésimal. Dans l'action humaine, le terme de "marginal" se rapporte non à une unité infiniment petite, mais à la quantité *en cause*. Toute quantité qui fait l'objet d'une action particulière est "marginale". Par exemple, si nous parlons d'une situation spécifique avec des œufs séparés, alors chacun des œufs est l'unité ; si nous traitons des boîtes de six œufs, alors chacune des boîtes de six œufs est l'unité. Dans les deux cas, nous parlons d'une unité marginale. Dans le premier cas, nous traitons de "l'utilité marginale d'un œuf" dans le contexte de disponibilités variables des œufs. Dans le second, de l'"utilité marginale d'une boîte" quelle que soit la disponibilité en boîtes d'œufs. Ces deux utilités sont marginales. Aucune d'entre elle n'est en aucun sens le "total" de l'autre. Pour élucider la relation entre l'utilité marginale et ce qu'on a improprement appelé l'"utilité totale", mais se réfère en réalité à l'utilité marginale d'une unité plus grande, construisons une échelle de valeur hypothétique pour les œufs :

Rang dans l'échelle de valeur :

- 5 œufs
- 4 œufs
- 3 œufs
- 2 œufs
- 1 œuf
- 2° œuf
- 3° œuf
- 4° œuf
- 5° œuf

Voici chez quelqu'un l'échelle ordinale des valeurs pour les œufs. Plus le rang est élevé, plus la valeur est grande. Au centre, on trouve un œuf, le premier œuf en sa possession. La loi de l'utilité marginale décroissante veut que le second, le troisième, le quatrième œuf, etc. soient au-dessous du premier sur son échelle de valeurs, et dans cet ordre-là. Maintenant, puisque les œufs sont des biens, et qu'ils sont donc recherchés, il s'ensuit qu'un homme donnera plus de valeur à deux œufs plutôt qu'à un, à trois plutôt qu'à deux, etc. Au lieu d'appeler cela "l'utilité totale", nous dirons que *l'utilité marginale d'une unité d'un bien est toujours plus grande que celle d'une unité moindre*. Un ensemble de cinq œufs sera placé plus haut qu'un ensemble de 4, etc. Il devrait être clair que la seule relation arithmétique ou mathématique entre ces utilités marginales est simplement ordinale. D'un côté, étant donnée une unité d'une certaine taille, l'utilité marginale de cette unité diminue à mesure que la disponibilité des unités augmente. C'est la loi familière de l'utilité marginale décroissante. De l'autre côté, l'utilité marginale d'une unité de plus grande taille est plus grande que l'utilité marginale d'une unité de plus petite taille. C'est la loi que nous venons de souligner. Il n'y a pas de relation mathématique entre, disons, l'utilité marginale de quatre œufs et l'utilité marginale du quatrième œuf, sauf que la première est plus grande que la seconde.

Nous devons alors conclure que *l'utilité totale est une chose qui n'existe pas* ; toutes les utilités sont marginales. Dans les cas où la disponibilité d'un bien n'est égale qu'à une unité, alors l'"utilité totale" de cette disponibilité entière est simplement l'utilité marginale d'une unité dont la taille est égale à cette disponibilité totale. L'idée centrale est la *taille variable* de l'unité marginale, qui dépend de la situation^[22].

Une erreur typique à propos du concept d'utilité marginale est l'affirmation du Professeur Kennedy suivant laquelle "le mot 'marginal' présuppose des accroissements d'utilité", et par conséquent la mesurabilité. Mais le mot "marginal" ne concerne *pas* des accroissements de l'utilité, mais *l'utilité d'accroissements* de la quantité des biens, qui ne doit rien à aucune possibilité de mesure^[23].

Le problème du Professeur Robbins

Le Professeur Lionel Robbins, au cours d'une défense de l'ordinalisme, a soulevé un problème qu'il laissait sans réponse. La doctrine courante, dit-il, affirme que si des *différences* entre des rangs peuvent être jugées par les individus, aussi bien que les rangs eux-mêmes, alors l'échelle des valeurs peut d'une certaine manière être *mesurée*. Il est pourtant vrai, dit Robbins, qu'on est capable de juger ces différences. Par exemple, entre trois peintures, il peut dire qu'il préfère un Rembrandt à un Holbein bien moins qu'il ne préfère un Holbein à un Munnings. Comment peut-on alors sauver l'ordinalisme^[24] ?

Le dilemme de Robbins avait cependant déjà été résolu vingt ans auparavant dans un fameux article d'Oskar Lange^[25].

Lange fait remarquer, en des termes que nous appellerions de préférence démontrée, que les actes de choix ne révèlent que de purs classements. Ils ne font pas apparaître les "différences" dans les rangs ; celles-ci, étant du pur psychologisme, sont peut-être intéressantes, mais ne sont pas pertinentes pour l'analyse économique. A cela, nous n'avons qu'à ajouter que les différences dans les rangs peuvent tout à fait être révélées par des choix effectifs, chaque fois qu'on peut obtenir les biens en échange d'argent. Il suffit de se rendre compte que les unités de monnaie (dont la caractéristique est d'être très divisibles) peuvent être associées dans les mêmes échelles de valeur que les produits. Par exemple, supposons que quelqu'un soit prêt à payer 1 000 000 de dollars pour un Rembrandt, 800 000 dollars pour un Holbein, et seulement 2 000 dollars pour un Munnings. Alors, son échelle de valeurs présentera l'ordre descendant suivant : 1 Rembrandt ; 1 000 000 dollars ; 1 Holbein ; 800 000 dollars ; 700 000 dollars ; 600 000 dollars ; 1 Munnings ; 2 000 dollars.

Nous pouvons observer ces rangs, et aucune question de mesurabilité n'a besoin d'apparaître.

Qu'on puisse ranger l'argent, comme de nombreux autres produits, sur une échelle de valeurs unitaire, est une conséquence du "théorème de la régression" de Mises, qui rend possible l'application à la monnaie de la théorie de l'utilité marginale^[26].

Il est caractéristique de l'approche du Professeur Samuelson qu'il se gausse de l'ensemble du problème de la circularité que le théorème de la régression a résolu. Il s'appuie sur Léon Walras, qui a développé l'idée d'un "équilibre général dans lequel toutes les grandeurs sont déterminées simultanément par des relations d'interdépendance efficaces", qu'il oppose aux "craintes des auteurs littéraires" quant au raisonnement circulaire^[27].

C'est là un des exemples de l'influence pernicieuse de la méthode mathématique en économie. L'idée d'une détermination mutuelle est appropriée à la physique, qui cherche à expliquer les mouvements non motivés de la matière inanimée. Dans la praxéologie, à l'inverse, la cause est connue : *l'intention* de la *personne*. Par conséquent, en théorie économique, la méthode appropriée consiste à procéder de l'action déterminante aux effets qui en résultent.

c. Le mythe de l'indifférence

Les révolutionnaires hicksiens, dans les années 1930, ont remplacé le concept d'utilité cardinale par celui des courbes d'indifférence, et les revues d'économie sont depuis lors encombrées par des réseaux compliqués de courbes d'indifférence, à deux ou trois dimensions, des tangentes, des "droites de budget", etc.

Or, adopter la préférence démontrée implique que l'ensemble du concept de classes d'indifférence doive s'écrouler, et avec lui tout l'appareillage compliqué qu'on a bâti dessus.

L'indifférence est un postulat strictement arbitraire

L'indifférence ne peut jamais être démontrée par l'action ; c'est tout le contraire. Toute action signifie nécessairement un *choix*, et tout choix signifie une préférence définie. L'action implique exactement le contraire de l'indifférence. Le concept d'indifférence est un cas particulièrement malheureux d'erreur psychologiste. On y suppose que les classes d'indifférence existent quelque part, en dehors de l'action, de manière sous-jacente. Ce postulat est particulièrement voyant dans les discussions qui essaient de faire empiriquement "la carte" des courbes d'indifférence, à l'aide d'un attirail de questionnaires élaborés.

Si une personne est réellement indifférente entre deux possibilités, alors elle ne peut pas choisir entre elles, et elle ne choisira pas [\[28\]](#).

L'indifférence, par conséquent, n'a jamais rien à voir avec l'action et ne peut pas être démontrée par elle. Si un homme, par exemple, est indifférent entre se servir de 300 ou de 301 grammes de beurre à cause de la petitesse de l'unité, alors il n'aura pas l'occasion d'agir sur la base de ce choix possible. Il comptera le beurre en unités plus grandes, où les montants en cause ne lui seront *pas* indifférents.

Le concept d'"indifférence" peut être important pour la psychologie, mais pas pour la théorie économique. En psychologie, nous nous intéressons aux intensités des valeurs, la possibilité de l'indifférence, etc. En économie, nous ne nous intéressons qu'aux jugements de valeur que le choix effectif a révélés. L'économie n'a que faire de savoir si la personne préfère A à B parce que sa préférence est forte, ou si c'est parce qu'elle a joué à pile ou face. Le *fait de la préférence* est ce qui compte pour la théorie économique, et non les raisons pour lesquelles l'individu est arrivé à ce classement.

Ce n'est pas que le concept d'indifférence ait échappé à une critique sévère : Le Professeur Armstrong a fait remarquer que, si l'on s'en tient à la formulation curieuse que Hicks donne de l'"indifférence", il serait possible à une personne d'être "indifférente" entre deux possibilités, sans que cela l'empêche de choisir l'une au détriment de l'autre [\[29\]](#).

Little a de bonnes critiques du concept d'indifférence, mais son analyse est viciée par son empressement à se servir de théorèmes défectueux pour arriver à des conclusions de politique sociale, et par sa méthodologie radicalement behavioriste [\[30\]](#).

Une attaque très intéressante du concept d'indifférence d'un point de vue psychologique, a été faite par le professeur Macfie [\[31\]](#).

Les théoriciens de l'indifférence ont deux arguments essentiels à l'appui du rôle de l'indifférence dans l'action réelle. L'une est de citer l'âne "parfaitement rationnel" qui démontrerait son indifférence en se tenant, affamé, à égale distance de deux bottes de paille également attirantes [\[32\]](#).

Comme les deux bottes de paille sont de toutes les manières également attirantes, l'âne ne peut en choisir aucune et meurt donc de faim. Cet exemple est censé montrer comment l'indifférence pourrait être révélée dans l'action. Il est évidemment difficile de concevoir un âne, ou une personne, qui puisse être *moins* rationnel. En réalité, il n'est pas confronté à *deux* choix mais à *trois*, le troisième étant de mourir de faim sur place. Même chez un théoricien de l'indifférence, ce troisième choix sera placé plus bas dans l'échelle des valeurs de l'individu. Il ne choisira pas de mourir de faim.

Si les deux bottes de paille sont également attirantes, alors l'âne ou l'homme, qui doit choisir entre l'une et l'autre, permettra au hasard pur, tel que jouer à pile ou face, de décider entre les deux. Mais alors là non plus, l'indifférence n'est pas ce que révèle le choix, puisque le jet de la pièce lui a permis d'établir une préférence ! [\[33\]](#)

L'autre tentative pour démontrer les classes d'indifférence repose clairement sur la confusion entre la cohérence et la permanence des choix, que nous avons analysée plus haut. Ainsi, Kennedy et Walsh affirment qu'un homme peut révéler son indifférence si, quand on lui demande de répéter ses choix entre A et B *au cours du temps*, il choisit chacune des possibilités dans 50% des cas^[34]. Si le concept de courbe d'indifférence est complètement fallacieux, il est assez clair que le concept de "courbe d'indifférence d'une communauté", que Baumol prétend bâtir à partir de courbes individuelles, mérite le rejet le plus expéditif^[35].

d. Les erreurs de l'approche néo-cardinaliste de von Neumann et Morgenstern

Après la guerre, le monde des économistes fut pris d'assaut par une théorie néo-cardinaliste, celle d'une quasi-mesure de l'utilité. Cette approche, qui a l'avantage psychologique d'être présentée dans un emballage mathématique plus avancé que la théorie économique ne l'avait connu jusqu'alors, fut fondée par von Neumann et Morgenstern dans un ouvrage fameux^[36]. Leur théorie avait l'avantage supplémentaire d'être fondée sur les développements les plus récents et les plus à la mode (aussi incorrects qu'ils fussent) de la philosophie de la mesure et de la théorie probabiliste. La thèse de von Neumann et Morgenstern a été adoptée par des économistes mathématiciens parmi les plus en vue, et n'a rencontré jusqu'à présent presque aucune opposition^(D).

La consolation principale des ordinalistes est l'assurance des néo-cardinalistes que leur doctrine ne s'applique qu'aux conditions de l'incertitude et par conséquent ne secoue pas trop sévèrement la doctrine ordinaliste^[37].

Mais cette consolation est assez mince, étant donné que l'incertitude, il y en a dans n'importe quelle action.

La théorie de von Neumann et Morgenstern est en résumé la suivante : un individu peut comparer non seulement certains événements, mais aussi certaines combinaisons d'événements, avec des probabilités numériques définies pour chacun d'entre eux. Alors, à en croire les auteurs, si une personne préfère une possibilité A à une possibilité B, et B à C, elle est capable de décider si elle préfère B ou une combinaison de probabilités à 50-50 de C et de A. Si elle préfère B, alors on déduit que sa préférence de B par rapport à C est plus grande que sa préférence de A par rapport à B. De même façon, des combinaisons variables de probabilités sont choisies. Une utilité numérique quasi-mesurable est assignée à son échelle d'utilité en liaison avec son indifférence entre l'utilité de B et diverses combinaisons de probabilité de A et de C. Le résultat est une échelle numérique donnée lorsque deux valeurs arbitraires sont assignées aux utilités de deux des événements.

Les erreurs de cette théorie sont nombreuses et graves :

- (1) Aucun des "axiomes" ne peut être validé à partir de la préférence démontrée, puisqu'on accepte l'idée que chacun de "axiomes" peut être violé par les acteurs individuels.
- (2) La théorie repose lourdement sur un postulat de constance des préférences, de sorte que les utilités puissent être révélées par l'action au cours du temps.
- (3) Quand elle établit son échelle numérique, la théorie repose fortement sur le concept sans fondement de *l'indifférence* des utilités.
- (4) Cette théorie repose fondamentalement sur la mise en œuvre fallacieuse d'une théorie numérique de la probabilité, dans un domaine où celle-ci n'est pas applicable. Richard von Mises a montré de façon concluante que l'on ne peut attribuer des probabilités numériques

que dans des situations où il y a des classes d'entités, telles qu'on ne sait rien des membres de cette classe, mis à part justement qu'ils sont membres de cette classe, et où des essais successifs révèlent une tendance asymptotique vers une proportion stable, ou fréquence d'apparition, d'un certain événement dans cette classe. Il ne peut pas y avoir de probabilités assignées à des événements individuels spécifiques^[38].

Or, dans l'action humaine, c'est précisément le contraire qui est vrai. Là, il n'y a pas de classes dont les membres seraient homogènes. Chaque événement est unique, et différent des autres événements. Ces événements uniques ne sont pas répétables. Il est par conséquent dépourvu de sens d'appliquer une théorie de la probabilité numérique à de tels événements^[39].

Ce n'est pas une coïncidence si, invariablement, l'application des théories néo-cardinalistes a toujours été faite aux loteries et aux jeux de hasard. C'est qu'en fait *il n'y a que les loteries* auxquelles on puisse appliquer la théorie des probabilités. Les théoriciens préjugent de son application à l'ensemble de l'action humaine, tout en confinant leurs discussions aux cas des loteries. En effet, celui qui achète un billet de loterie sait seulement que le billet individuel est membre d'une certaine classe de billets. L'entrepreneur, quand il prend ses décisions, est au contraire confronté à des cas uniques, dont il a une connaissance imprécise, et qui n'ont qu'un rapport limité avec d'autres cas.

(5) Les néo-cardinalistes avouent que leur théorie n'est même pas applicable aux jeux de hasard dès lors que la personne a une préférence ou une aversion pour le jeu en tant que tel. Comme le fait qu'une personne s'adonne au jeu démontre qu'elle aime ça, il est clair que, même dans ce cas fabriqué sur mesure, la doctrine de von Neumann-Morgenstern est inapplicable^[40].

(6) Cette théorie traduit une conception de la mesure à la fois inédite et cocasse. La nouvelle philosophie de la mesure abandonne les concepts de "cardinalité" et d'"ordinalité", pour employer des formules laborieuses telles que "mesurables à une constante multiplicative près" (cardinal), "mesurable à une transformation monotone près" (ordinal) ou "mesurable à une fonction linéaire près" (la nouvelle quasi-"mesure", dont l'indice d'utilité proposé par von Neumann et Morgenstern est un exemple). Cette terminologie, mis à part sa complexité induite (sous l'influence des mathématiques), implique que tout, y compris l'ordinalité, serait "mesurable d'une manière ou d'une autre". Celui qui propose une nouvelle définition pour un concept important est tenu de prouver son dossier ; évidemment, ce n'est pas ce qu'a fait cette nouvelle définition de la mesure^(E).

Pour n'importe quelle définition raisonnable, la mesure implique la possibilité d'affecter des nombres uniques, qui puissent être utilisés de manière intelligible dans des opérations arithmétiques. Pour ce faire, il est nécessaire d'avoir une unité fixe, et pour définir une telle unité, la propriété à mesurer doit être *étendue* dans l'espace, de telle manière que tout le monde puisse se mettre d'accord sur l'unité. En conséquence, les états de la conscience, étant *intensifs* et non objectivement étendus, ne peuvent être mesurés ni soumis à des opérations arithmétiques. L'utilité, elle, fait référence à des états intensifs. La mesure devient d'autant moins plausible lorsque nous nous rendons compte que l'utilité est un concept praxéologique plutôt que directement psychologique.

Une réponse en vogue est qu'on a bel et bien mesuré des états de la conscience ; c'est ainsi que l'ancienne sensation subjective, non scientifique de la chaleur a été remplacée par la science objective de la thermométrie^[41].

En fait, cette réfutation n'en est pas une, car la thermométrie ne mesure pas les *états* psychologiques eux-mêmes. Elle suppose une corrélation approximative entre la propriété intensive à mesurer et un événement objectivement étendu, tel que l'expansion physique d'un gaz ou du mercure. La thermométrie ne peut pas non plus avoir précisément

mesuré les états subjectifs : nous savons que, pour diverses raisons, l'on a plus chaud ou plus froid même si la température extérieure reste la même^[42].

On ne peut certainement trouver aucune corrélation entre des échelles de préférence démontrée et des longueurs physiques. En effet, les préférences n'ont pas de fondement physique *direct*, comme en ont les sensations de chaleur.

Faire des opérations arithmétiques sur des nombres ordinaux est absolument impossible ; par conséquent, utiliser d'une façon ou d'une autre le terme de "mesurable" à propos de nombres ordinaux brouille irrémédiablement le sens de la notion. Peut-être le meilleur remède à une telle confusion serait-il d'éviter *toute* utilisation de nombres pour des rangs ordinaux ; on peut tout aussi bien exprimer le concept de rang par des lettres (A, B, C...) avec la convention que A, par exemple, exprime le rang le plus élevé.

Quant au nouveau type de quasi-mesurabilité, personne n'a prouvé jusqu'à présent qu'il puisse exister, et la charge de la preuve incombe à ses partisans. Si un objet est étendu, alors il est, au moins en théorie, susceptible d'une mesure, car il est en principe possible de définir une unité fixe objectivement observable. S'il est intensif, alors aucune unité fixe de ce genre n'est utilisable, et toute affectation d'un nombre ne peut être qu'ordinaire. Il n'y a pas de place pour un cas intermédiaire. L'exemple favori de quasi-mesurabilité qu'on présente toujours est, encore une fois, la température. En thermométrie, les échelles centigrade et Fahrenheit sont censées pouvoir être convertibles l'une dans l'autre, non par une constante multiplicative (cardinalité), mais par une multiplication puis l'addition d'une constante (une "transformation linéaire"). Une analyse plus précise révèle cependant que ces deux échelles sont tout simplement dérivées d'une échelle unique issue d'un point zéro absolu. Tout ce dont nous avons besoin pour démontrer la cardinalité du concept de température, c'est de transformer les deux échelles centigrade et Fahrenheit en des échelles où le "zéro absolu" est zéro, et chacune pourra alors être transformée dans l'autre par une constante multiplicative. Par-dessus le marché, la véritable mesure de la température est une mesure de *longueur* (disons, d'une colonne de mercure) de sorte que la température est en réalité une mesure dérivée, déduite de la longueur, magnitude cardinalement mesurable^[43].

Jacob Marschak, l'un des membres les plus éminents de l'école Neumann-Morgenstern, a concédé que l'exemple de la température est insuffisant pour établir la quasi-mesurabilité, puisqu'elle est déduite de la mesure cardinale et fondamentale de la distance. Pourtant, et on en reste assis, il avance *l'altitude* à la place. Mais si "les relevés de température ne sont rien d'autre qu'une distance" qu'est-ce d'autre que *l'altitude*, qui n'est, purement et simplement, que longueur et distance ?^[44]

3

L'économie du bien-être : une critique

a. La théorie économique et le choix des normes

On accepte généralement entre économistes, du moins officiellement, que la théorie économique en tant que telle ne permet pas de former des jugements de valeur. On ne reconnaît pas suffisamment qu'accepter ce fait n'implique aucunement d'adhérer à la position de Max Weber, suivant laquelle l'éthique ne pourrait jamais être scientifiquement ni rationnellement établie. Que nous acceptions la position de Max Weber, ou que nous adhérons à l'opinion plus ancienne de Platon et d'Aristote, suivant laquelle une éthique rationnelle est possible, il devrait être clair que c'est la *théorie économique* qui, en elle-même, ne peut pas fonder une position normative. Si une science de l'éthique est possible, elle doit être construite à partir des données établies par toutes les autres sciences.

La médecine peut établir qu'un certain remède est capable de guérir une certaine maladie, en laissant à d'autres disciplines le problème de savoir si cette maladie *doit* être guérie. De même, la théorie économique peut montrer que la politique A favorise la vie, la prospérité et la paix, alors que la politique B conduit à la mort, la pauvreté et la guerre. La médecine aussi bien que l'économie peuvent établir scientifiquement ces conclusions, et ceci sans introduire de jugements éthiques dans l'analyse. On pourrait protester que les médecins ne se soucieraient pas d'un remède éventuel à une maladie s'ils ne souhaitent pas la guérir, ou que les économistes ne se seraient pas enquis des conditions de la prospérité s'ils ne voulaient pas ce résultat.

On peut répondre à cela deux choses :

(1) que cela est indubitablement vrai dans la plupart des cas, mais pas *nécessairement* vrai. Certains médecins ou économistes peuvent ne se soucier que de découvrir la vérité, et

(2) cela ne fait qu'établir les motifs psychologiques de ces savants ; cela ne prouve pas que la discipline elle-même engendre des jugements de valeur. Au contraire, cela renforce la thèse que l'éthique est produite en-dehors des sciences spécifiques de la médecine et de l'économie.

Ainsi, que nous tenions que l'éthique est affaire d'émotion non-rationnelle et de goût, ou que nous croyions en une éthique rationnelle, nous devons admettre que la théorie économique en elle-même ne permet pas d'établir des jugements éthiques. Comme le jugement porté sur une politique est une discipline de l'éthique, la même conclusion est applicable à la politique. Si, par exemple, la prospérité et la pauvreté sont des choix politiques possibles, la science économique ne peut pas décider entre elles ; elle expose simplement la vérité quant aux conséquences de chacune des décisions politiques. En tant que citoyens, nous tenons compte de ces vérités en prenant des décisions politico-éthiques.

b. Le problème de la nouvelle économie du bien-être : la règle de l'unanimité.

Le problème de l'"économie du bien-être" a toujours été de trouver quelque moyen de contourner cette restriction en économie, et d'émettre directement des jugements éthiques et notamment *politiques*. Comme la théorie économique décrit des personnes qui cherchent à

maximiser leur “utilité”, ou “bonheur”, ou “bien-être”, le problème peut être traduit dans les termes suivants : Quand la théorie économique peut-elle dire que “la société s’en trouve mieux” après un certain changement ? ou, concurrentement, quand peut-on dire que l’“utilité sociale” a été “augmentée” ou “maximisée” ?

Les économistes néo-classiques, sous la houlette du professeur Pigou, avaient trouvé une réponse simple : la théorie économique peut établir que l’utilité marginale de l’argent pour quelqu’un diminue alors que son revenu monétaire augmente. Par conséquent, ont-ils conclu, l’utilité marginale d’un dollar est moindre pour un homme riche que pour un pauvre. *Toutes choses égales par ailleurs*, l’utilité sociale est maximisée par un impôt progressif sur le revenu qui prend aux riches et donne aux pauvres. C’est la démonstration favorite des anciens “économistes du bien-être”, fondée sur la norme utilitariste de Bentham, et portée à maturation par Edgeworth et Pigou.

Les économistes avaient benoîtement continué sur cette voie jusqu’à ce qu’ils fussent brusquement arrêtés par le professeur Robbins. Robbins montra que cette démonstration repose sur des comparaisons interpersonnelles d’utilité, et que, comme l’utilité n’est pas une grandeur cardinale, ces comparaisons impliquent des jugements éthiques^[45].

Le résultat de l’intervention de Robbins fut en fait de réintroduire la règle d’unanimité de Pareto dans la théorie économique, et de l’instituer comme la règle de fer à l’aune de laquelle l’économie du bien-être doit se référer pour établir sa crédibilité^[46].

Cette règle est la suivante : nous ne pouvons dire que le “bien-être social” (ou, de préférence, “l’utilité sociale”) s’est *accrue* du fait d’un changement, si personne ne s’en trouve plus mal, et si quelqu’un au moins s’en trouve mieux. Si une personne s’en trouve plus mal, le fait que les utilités interpersonnelles ne peuvent pas être soustraites ni additionnées interdit aux économistes de dire quoi que ce soit sur l’utilité sociale. Toute proposition concernant l’utilité sociale en l’absence d’unanimité, impliquerait un jugement normatif de comparaison interpersonnelle entre les gagnants et les perdants de ce changement. Si X personnes gagnent à un changement et Y personnes y perdent, toute conclusion “sociale” obtenue par une “somme” faite de pondérations impliquerait nécessairement un jugement de valeur sur l’importance respective des deux groupes^[47].

La règle d’unanimité de Pareto et Robbins l’a emporté en théorie économique et presque complètement évincé la vieille règle de Pigou. Depuis, sous le nom de “nouvelle économie du bien-être”, une énorme entreprise intellectuelle s’est développée, produisant une série de tentatives pour réaliser la quadrature du cercle : déclarer “scientifiques” certains jugements politiques, tout en conservant la règle de l’unanimité.

c. La porte de sortie du professeur Robbins

La formulation propre à Robbins de la règle d’unanimité conduit à largement sous-estimer la portée des restrictions qu’elle impose aux économistes pour faire leurs recommandations. Robbins affirmait qu’il suffit aux économistes de porter un seul jugement éthique pour se livrer à des comparaisons interpersonnelles d’utilité : à savoir que tout homme aurait “une capacité égale pour la satisfaction” dans les mêmes circonstances. Certes, Robbins admet qu’une telle affirmation ne peut être établie par la théorie économique ; mais il suggère que, comme tous les bons démocrates sont tenus de faire cette hypothèse égalitaire, nous pouvons bel et bien faire comme si on pouvait entreprendre des comparaisons interpersonnelles d’utilité, et se permettre de porter des jugements normatifs.

Tout d’abord, si on y réfléchit, on a de la peine à imaginer ce que l’expression “égale capacité pour la satisfaction” peut bien vouloir dire. Robbins, comme nous l’avons vu, reconnaît qu’on ne *peut pas* comparer scientifiquement l’utilité ni la satisfaction entre les personnes. S’il n’y a pas d’unité de satisfaction qui permette de faire des comparaisons, alors l’hypothèse que les satisfactions de

personnes différentes pourraient être “égales”, en quelque circonstance que ce soit, n’a tout simplement aucun sens. “Egal”, de quelle manière, et avec quelles unités ? C’est que nous ne pouvons pas faire n’importe quelle supposition éthique, simplement parce qu’elle nous arrange : nous sommes au minimum tenus de la formuler de telle manière qu’elle ait un sens, et que les termes dont elle est faite se réfèrent à quelque chose d’identifiable. Or, le terme d’“égalité” ne peut pas avoir de sens s’il est impossible de définir aucune unité de mesure identifiable, et il n’existe pas d’unité de satisfaction ni d’utilité : il s’ensuit qu’on ne peut pas légitimement faire une hypothèse de “capacité égale pour la satisfaction”, et qu’elle ne peut donc fournir de prétexte à l’économiste pour faire aucune recommandation de politique économique.

Ce n’est pas tout : la position de Robbins implique une conception passablement indigente de l’éthique et de sa relation avec les questions politico-économiques. La question des comparaisons interpersonnelles d’utilité n’est en fait *qu’une* des nombreuses questions normatives que l’on doit résoudre avant qu’aucune conclusion politique puisse être rationnellement obtenue. Supposons, par exemple, deux changements dans la société, dont chacun fait gagner en utilité à 99% de la population et perdre au 1% restant. A l’évidence, aucune hypothèse de comparaison d’utilité entre les personnes ne peut suffire pour établir un jugement normatif, indépendamment de la *nature* du changement lui-même. Si par exemple, le changement consistait dans la réduction en esclavage des 1% par les 99%, et si l’autre était la suppression d’une subvention de l’Etat aux 1%, il pourrait y avoir une différence certaine entre les jugements de valeur que nous portons dans les deux cas, même s’il était concevable de supposer que l’“utilité sociale” reste “la même” dans les deux cas.

d. Le principe de compensation

Une tentative notable pour aboutir à des conclusions politiques dans le cadre de la règle d’unanimité fut le “principe de compensation” de Kaldor et Hicks, pour qui on peut scientifiquement dire de l’“utilité sociale” qu’elle augmente, si les gagnants *auraient pu* compenser les perdants en restant malgré tout gagnants^[48].

Cette approche comporte nombre d’erreurs essentielles. Tout d’abord, si le principe de compensation est censé aider les économistes à juger la politique publique, il est évident qu’il devrait, du moins en principe, nous permettre de juger des états *effectifs* de la société : ce à quoi nous avons affaire, ce sont des gens qui gagnent et qui perdent *réellement* à un changement, et non seulement *potentiellement*. Que les gagnants soient ou non *capables* de compenser les perdants est donc sans objet ; la question est de savoir si la compensation a effectivement eu lieu. Nous ne pouvons encore constater un gain d’utilité sociale que si la compensation est faite de telle sorte que personne ne soit perdant ; mais est-il possible de jamais réaliser cette compensation ? Pour ce faire, il faudrait que les compensateurs examinent l’échelle d’utilité de tout le monde. Or, de par la nature même des échelles de préférence, cela est impossible. Qui peut savoir comment a changé l’utilité de quelqu’un ? Le principe de compensation est nécessairement étranger à la préférence démontrée ; par conséquent, une fois que le changement s’est produit, il demeure impossible de savoir ce qu’il est advenu de l’utilité de qui que ce soit. La raison de cette séparation irrémédiable est que l’acte de compensation, par nature, ne sera jamais qu’un don unilatéral à une personne et non un *acte* qu’elle aurait décidé, et qu’il est par conséquent impossible de savoir en quoi son utilité va augmenter, en comparaison de sa perte du fait d’une autre situation. La seule chose que nous puissions jamais dire, c’est qu’une personne a préféré une situation à une autre ; et encore ne pouvons-nous le faire que lorsqu’elle a eu l’occasion d’exercer un *choix* authentique.

Il est certain que des compensateurs ne pourraient faire aucune confiance à des questionnaires : n’importe qui n’aurait qu’à *dire* qu’il a perdu en utilité pour recevoir une compensation. Supposons encore que quelqu’un déclare qu’il a été tellement atteint dans sa sensibilité par un changement donné, qu’aucune récompense pécuniaire ne saurait jamais le compenser. L’existence d’une seule personne de ce genre annule toute tentative de compensation.

Or, c'est un exemple-type des problèmes —insolubles— qui se posent nécessairement dès lors que l'on abandonne le domaine de la préférence démontrée.

e. La “fonction d'utilité sociale”

Sous l'impact de critiques bien moins fondamentales que ce qui précède, le principe de compensation a été abandonné par la plupart des économistes. Il y a eu des tentatives plus récentes pour y substituer un autre procédé : la “fonction d'utilité sociale”. Pourtant, après une brève agitation, le concept, inventé par les Professeurs Bergson et Samuelson, a rencontré les récifs, et pratiquement sombré sous diverses critiques. On en est venu à le considérer comme un concept vide de sens, et donc sans conséquences. Ses fondateurs eux-mêmes semblent avoir abandonné la partie, et reconnu que les économistes doivent aller chercher leurs jugements normatifs au-delà de leur discipline pour aboutir à des conclusions de politique économique^[49].

Le Professeur Rothenberg a fait une tentative désespérée pour sauver la notion d'utilité sociale en changeant radicalement sa nature, c'est-à-dire en l'identifiant avec un “processus social de décision” existant. Pour justifier ce glissement de sens, Rothenberg doit supposer que “la société” existerait “indépendamment des individus”, et ferait “ses” propres évaluations. De plus, comme Bergson l'a fait remarquer, cette procédure abolit toute théorie du bien-être, puisque le rôle de l'économiste s'y réduirait à observer empiriquement n'importe quel processus social de prise de décisions, et puis à proclamer automatiquement que ses résultats sont par définition des “gains d'utilité sociale”.

f. L'économiste comme “conseiller”

Faute de pouvoir faire des recommandations fondées sur le principe de compensation ou de la fonction d'utilité sociale, il existe un autre procédé fort bien vu pour permettre à l'économiste de prendre part à la formulation des politiques économiques tout en demeurant un savant-qui-ne-fait-pas-de-politique. C'est l'idée qu'on va laisser quelqu'un autre choisir les objectifs, l'économiste s'autorisant à lui dire quels sont les moyens corrects pour atteindre les objectifs recherchés (et à se faire embaucher par lui). L'économiste prenant pour donnée la hiérarchie des fins *d'un autre*, se bornant à lui indiquer les moyens de l'atteindre, on prétend qu'il demeure à l'écart de tout jugement de valeur, et reste un “pur savant”. L'ennui, c'est que cette position est fausse, et même sophistique. Prenons un exemple dans l'article fondamental du Professeur Philbrook, celui d'un économiste monétaire appelé à conseiller le système de la Réserve Fédérale^[50].

Cet économiste peut-il s'en tenir à accepter les objectifs fixés par les dirigeants du système, et à indiquer la manière la plus efficace de les atteindre ? La réponse est qu'*il ne peut pas le faire s'il ne considère pas vraiment ces objectifs comme bons*, c'est-à-dire s'il ne porte pas un jugement normatif. Supposons en effet que l'économiste en question soit persuadé que l'ensemble du Système de la Réserve Fédérale est monstrueux, aveugle et nuisible ^(E).

Dans ce cas, la meilleure chose à faire serait vraisemblablement de recommander une politique exposant ses tares, ses échecs et ses déprédations de la manière la plus spectaculaire possible. Il est donc évident que l'économiste employé par le Système ne peut pas donner un seul avis sans abandonner sa neutralité. S'il lui indique les meilleurs moyens pour atteindre ses fins, on doit logiquement en inférer qu'il partage ces objectifs. Son avis n'implique pas moins un jugement normatif si son choix est “d'accepter tacitement les décisions de la communauté (*sic*) tels que les exprime le système politique”^[51].

g. La fin de l'économie du bien-être ?

Après plusieurs décennies de développements dans tous les sens, la théorie du bien-être se retrouve confinée à une règle d'unanimité encore plus contraignante. Les tentatives qu'elle a faites pour juger des affaires politiques dans les limites posées par cette règle ont toutes connu l'échec.

La mort de la "nouvelle" économie du bien-être commence à être reconnue à regret par tous ses partisans, et chacun a pris la parole tour à tour pour annoncer son décès^[52].

Si on accepte les critiques avancées dans cet article, on se hâtera d'accomplir des rites funéraires, et le cadavre sera gentiment enterré. On comprendra bien qu'il subsiste un bon nombre de "nouveaux" économistes du bien-être, qui continuent à chercher à tâtons quelque chose à récupérer parmi les débris. Ainsi, Reder propose que la théorie économique fasse malgré tout des recommandations spécifiques, au coup par coup. Voilà bien cependant un refus de tenir compte du problème fondamental. Rothenberg essaie d'inaugurer une hypothèse de stabilité des préférences à partir de considérations psychologiques sur les personnalités sous-jacentes^[53].

Or, outre le fait que des changements "fondamentaux" peuvent avoir lieu à tout moment, c'est de changements *à la marge* que la théorie économique traite généralement et, pour être marginal, un changement n'en est pas moins un changement. En fait, que les changements soient "marginaux" ou "fondamentaux" est une question de psychologie, non de praxéologie. Bergson s'essaie à une sorte de pseudo-mysticisme, rejetant la préférence démontrée et affirmant qu'il est possible que les jugements de valeur des gens soient "en réalité différents" de ceux qu'ils ont choisis par l'action. Il le fait à partir de la confusion, qu'il a adoptée, entre la cohérence et la stabilité des préférences.

La règle de l'unanimité annonce-t-elle la fin de toute possibilité d'une économie du bien-être, aussi bien dans sa version "ancienne" que dans la "nouvelle" ? Superficiellement, on pourrait le penser. En effet, si les changements ne doivent nuire à personne, c'est-à-dire si personne ne doit se trouver plus mal des effets d'un changement, quels changements peut-on considérer comme socialement utiles au vu du critère d'unanimité ? Comme se plaint Reder :

"Prendre en compte les implications sociales de la jalousie, par exemple, rend même impossible de dire que le bien-être sera accru si tout le monde obtient davantage de tous les biens"^[54].

L'économie du bien-être : une reconstruction

a. La préférence démontrée et la liberté naturelle

Mon propos ici est de faire savoir qu'on se hâte peut-être un peu trop de prendre le deuil de l'économie du bien-être, et qu'il est possible de la reconstruire à partir de la notion de préférence démontrée. Cette réhabilitation, n'en aura pas pour autant la moindre ressemblance avec les édifices, "anciens" ou "nouveaux", qui l'avaient précédée. En fait, si la thèse de Reder est correcte, la manière dont nous nous proposons de ressusciter le patient pourrait être considérée par beaucoup comme plus regrettable que son décès^[55].

La préférence démontrée, rappelons-le, élimine les hypothèses imaginaires sur les échelles de valeur individuelles. L'économie du bien-être a jusqu'à présent considéré les jugements de valeur comme des évaluations hypothétiques d'"états de la société" également hypothétiques. En revanche, la préférence démontrée ne s'occupe que des jugements de valeur tels qu'ils sont révélés par l'action volontaire.

Considérons maintenant les échanges sur un marché libre. Ces échanges y sont volontairement entrepris par les deux parties. Par conséquent, le fait qu'un échange a lieu démontre que celles-ci profitent toutes les deux de cet échange (ou plus exactement s'attendent à en profiter). Le fait que les deux parties ont choisi d'échanger *démontre* qu'elles en tirent toutes deux profit. Le marché libre est l'appellation que l'on a choisie pour désigner l'ensemble des échanges volontaires qui ont lieu dans le monde. Comme chaque échange démontre l'universalité des avantages pour les deux parties concernées, nous devons conclure que *le marché libre profite à tous ses participants*. En d'autres termes, l'économie du bien-être peut énoncer le jugement que le marché libre accroît l'utilité sociale, tout en restant dans le cadre de la règle de l'unanimité^[56].

Mais alors, et l'épouvantail de Reder : le jaloux qui étouffe de rage à voir la bonne fortune d'autrui ? Dans la mesure où lui-même prend part au marché, il révèle par ses actes qu'il accepte le marché et qu'il en bénéficie. Et nous ne nous soucions pas de ses opinions sur les échanges faits par les autres, puisque son action ne *démontre* pas ces préférences-là, et qu'elles ne peuvent par conséquent pas être prises en compte. Comment pouvons-nous *savoir* que ce jaloux hypothétique perd en utilité à cause des échanges faits par les autres ? Consulter verbalement ses opinions ne suffit pas, puisque sa jalousie proclamée peut être une plaisanterie, ou un jeu littéraire, ou un mensonge délibéré.

Nous sommes donc inéluctablement conduits à conclure que les processus du marché libre conduisent toujours à un gain d'utilité sociale. Et nous pouvons dire cela avec une validité absolue en tant qu'économistes, sans nous engager dans des jugements éthiques.

b. Le marché libre et le "problème de la distribution"

La théorie économique en général, et la théorie du bien-être en particulier, ont été hantées par le "problème de la distribution". On a affirmé, par exemple, que les affirmations suivant lesquelles le marché libre accroît l'utilité sociale sont belles et bonnes, mais uniquement dans les limites de l'hypothèse d'une distribution donnée des revenus^[57].

Comme il semble que les changements dans la distribution des revenus nuisent à l'un et profitent à l'autre, il serait impossible de rien dire de l'utilité sociale quand la distribution change ; or, la distribution est toujours en train de changer.

Or, le fait est que sur le marché libre, il n'y a *pas* de *distribution* séparée des revenus. Les actifs financiers possédés par quelqu'un lui appartiennent justement parce que ses services, ou ceux de ses ancêtres, ont été volontairement achetés par d'autres sur le marché. Il n'y a donc pas de processus de distribution qui soit séparé de ceux de la production et de l'échange sur le marché ; par conséquent, le concept même de "distribution" n'a pas de sens à propos du marché libre. Comme ladite "distribution" n'est qu'un résultat du processus libre de l'échange, et comme ce processus profite à tous les participants au marché et accroît l'utilité sociale, il en résulte directement que les résultats "distributifs" du marché libre sont, eux aussi, impossibles à dissocier d'un accroissement de l'utilité sociale.

En revanche, les censures des critiques de la "distribution" sont entièrement applicables à l'action de l'Etat. Quand les hommes de l'Etat prennent à Pierre pour donner à Paul ils imposent *un processus distinct de distribution*. Dans ce cas, il existe bel et bien un processus qui est *séparé* de la production et de l'échange, et par conséquent le concept prend un sens. Par dessus le marché, cette action étatique profite à un groupe et nuit à un autre, d'une façon à la fois évidente *et démontrable*, et viole par conséquent la règle de l'unanimité.

c. Le rôle des hommes de l'Etat

Jusqu'à une période récente, l'économie du bien-être n'avait pas étudié le rôle des hommes de l'Etat. En fait, la théorie économique en général n'avait jamais prêté beaucoup d'attention à ce problème fondamental. Des questions spécifiques, tels que l'impôt, ou le contrôle des prix, ont été examinées, mais l'Etat lui-même restait une ombre dans la littérature économique. En général, on pensait que, d'une manière ou d'une autre, "il" était représentatif de "la société", ou du "public". Or, la "société" n'est pas un être réel ; ce n'est qu'une étiquette, un raccourci pour désigner l'ensemble des personnes existantes^[58].

[Sur le sophisme du collectivisme méthodologique, et sur l'erreur plus large du réalisme conceptuel, cf. L'excellente discussion de Hayek, *Scientisme et sciences sociales*, pp. 56 et suiv.]

Désormais, ce domaine de l'action étatique, largement inexploré, pourra être étudié grâce à ces puissants instruments d'analyse que sont la règle de l'unanimité et la préférence démontrée.

Les hommes de l'Etat se distinguent de tous les autres groupes sociaux de deux manières :

(1) ils peuvent —et eux seuls— interférer par l'emploi de la force avec des échanges effectifs ou potentiels faits par d'autres personnes ; et

(2) ils sont les seuls à obtenir leurs revenus par un prélèvement forcé, appuyé sur la violence. Aucune autre personne ou groupe de personnes ne peut agir ainsi de façon légale^[59].

Que se passe-t-il donc lorsque qu'un homme de l'Etat, ou un délinquant, utilise la violence pour s'ingérer dans les échanges sur le marché ? Supposons que les hommes de l'Etat interdisent à Tartempion et à Duchmolle de faire un échange qu'ils étaient d'accord pour réaliser. Il est clair que les utilités de Tartempion et de Duchmolle ont été réduites, puisqu'on les empêche, sous peine de violence, de faire un échange qu'ils auraient autrement réalisé. D'un autre côté, il y a eu un gain en utilité (ou du moins, un gain attendu) chez les hommes de l'Etat qui imposaient cette restriction, sinon ils n'en auraient pas pris l'initiative. En tant qu'économistes, *nous ne pouvons rien dire de l'utilité sociale* dans ce cas, puisqu'il est démontré que certains ont gagné —et que d'autres ont perdu— à l'action des hommes de l'Etat.

Les mêmes conclusions s'imposent dans les cas où les hommes de l'Etat forcent Dugland et Glandu à faire un échange qu'ils n'auraient pas fait sans leur intervention. Une fois encore, les utilités des hommes de l'Etat augmentent, et au moins l'un des deux participants perd en utilité, puisqu'il y en a

au moins un qui n'aurait pas fait cet échange si les hommes de l'État les avaient laissés tranquilles. Encore une fois, la théorie économique ne peut rien dire de l'utilité sociale dans ce cas. Nous concluons par conséquent qu'*aucune ingérence des hommes de l'État dans les échanges ne peut jamais accroître l'utilité sociale* [de façon identifiable^[60]].

Mais nous pouvons en dire bien davantage. C'est en effet l'essence du statut des hommes de l'État qu'ils sont les seuls à obtenir leurs revenus par la ponction violente de l'impôt. Tous leurs actes ultérieurs et toutes leurs dépenses, par conséquent, découlent de l'exercice de ce pouvoir d'imposer. Nous venons de voir que, chaque fois que les hommes de l'État forcent quelqu'un à faire un échange qu'il n'aurait pas fait autrement, la victime perd en utilité à la suite de cette agression. Or, l'impôt associé au financement "public", n'est rien d'autre qu'un échange forcé de ce genre. Si, dans un système de financement volontaire, tout le monde était prêt à donner autant aux hommes de l'État, ils n'auraient pas besoin de la violence de l'impôt. Le fait que la violence est utilisée pour lever l'impôt, est la preuve qu'on aurait bien moins contribué dans un système complètement volontaire. Par conséquent, comme certains perdent à l'existence des impôts, et comme toute action des hommes de l'État est dépendante de leur pouvoir d'imposer, nous arrivons à cette conclusion : *aucune intervention des hommes de l'État, quel qu'elle soit, ne peut jamais accroître l'utilité sociale* [de façon identifiable].

La théorie économique conclut donc, sans s'engager dans aucune analyse normative et en se fondant sur les principes scientifiques de l'unanimité et de la préférence démontrée :

- (1) que le marché libre accroît toujours l'utilité sociale ; et
- (2) qu'aucune intervention des hommes de l'État ne peut jamais accroître l'utilité sociale [de façon identifiable].

Ces deux propositions constituent les piliers de l'économie du bien-être après reconstruction.

Les échanges entre les personnes peuvent avoir lieu, soit volontairement, soit sous la menace de la force. Il n'y a pas de moyen terme. Par conséquent, si les échanges sur le marché libre augmentent toujours l'utilité sociale, alors qu'aucun échange forcé ne peut accroître l'utilité sociale, nous pouvons conclure que le maintien d'*un marché libre et volontaire "maximise" l'utilité sociale* (à condition de ne pas interpréter "maximise" dans un sens cardinal).

Même les économistes les plus rigoureusement *wertfrei* ont en général accepté de se permettre au moins un jugement normatif : ils se jugent autorisés à recommander tout changement ou processus qui augmente l'utilité sociale conformément à la règle de l'unanimité. Tout économiste qui pratique cette méthode devrait donc (a) prôner le marché libre comme toujours bénéfique et (b) s'abstenir de recommander aucune action de l'État. En d'autres termes, il devrait devenir un héraut du *laissez-faire* le plus complet.

d. Reconsidérer le laissez-faire

Il est devenu assez courant de se moquer des auteurs de l'école "optimiste" française du laissez-faire au dix-neuvième siècle. En général, leur analyse "sociale" a été disqualifiée pour la "naïveté de ses préjugés" ; mais en fait, ce que leurs écrits révèlent, c'est que leurs conclusions laissez-fairistes étaient, si l'on peut dire, *despost*-jugés —des conclusions établies à partir de leur analyse, et non des pétitions de principe initiales qui lui auraient servi de point de départ^[61].

C'est parce qu'ils avaient *découvert* l'avantage social général du libre échange, qu'on trouve ces rhapsodies sur les bienfaits du processus de marché libre dans les écrits d'auteurs comme Frédéric Bastiat, Edmond About, Gustave de Molinari, ou l'américain Arthur Latham Perry. Leurs analyses de l'action des hommes de l'État étaient bien plus rudimentaires (sauf dans le cas de Molinari), mais leurs analyses ne nécessitaient généralement rien de plus que la présomption normative en faveur de l'utilité sociale pour les conduire à une position de pur laissez-faire^[62].

On trouve un aperçu de la manière dont ils concevaient l'échange volontaire dans ce passage complètement méconnu d'Edmond About :

“Ainsi, ce qui est admirable dans l'échange est qu'il profite aux deux parties au contrat... chacune des deux, en donnant ce qu'elle a en échange de ce qu'elle n'a pas, fait une bonne affaire... Cela arrive dans tout échange libre et direct... En fait, que vous vendiez ou que vous achetiez, vous faites un acte de préférence. Personne ne vous force à donner aucune de vos affaires en échange de celles d'autrui. [63]”

Les économistes ont largement méconnu l'analyse de l'échange qui sous-tend la position laissez-fairiste. Quand elle était prise en compte, on l'a généralement rejetée pour “simplisme”. Ainsi, Hutchison taxe de “simplicité” l'analyse de l'échange comme favorable aux deux parties ; Samuelson la dit “grossière”. Simple, elle l'est sans aucun doute ; mais la simplicité n'a jamais été une bonne raison pour rejeter un postulat scientifique. Ce qui compte, c'est de savoir si la doctrine est correcte ; si elle l'est, alors le rasoir d'Occam nous dit que plus elle est simple, meilleure elle est [64].

Le rejet de ce qui est simple semble avoir ses racines dans la méthodologie positiviste. En physique (le modèle du positivisme), la tâche du savant est de dépasser l'observation de bon sens et d'élaborer une structure complexe pour expliquer ce qu'on a coutume d'observer. La praxéologie, à l'inverse, part des vérités de bon sens comme *axiomes*. Les lois de la physique nécessitent un test empirique compliqué, alors que les axiomes de la praxéologie sont évidents pour tout le monde à partir d'une simple réflexion. En conséquence, les positivistes sont mal à l'aise en présence d'une vérité universelle. Au lieu de se réjouir de pouvoir fonder la connaissance sur des vérités universellement acceptées, le positiviste les repousse pour cause de “simplisme”, d’“imprécision” ou de “naïveté” [65].

La seule tentative faite par Samuelson pour réfuter la position laissez-fairiste fut de se référer à la réfutation prétendument classique faite par Wicksell [66].

Or, ce qu'avait fait Wicksell, c'était de rejeter sans le moindre argument l'approche des économistes français partisans de l'harmonie des intérêts, et de continuer par une longue critique d'une formulation bien plus faible, celle de Léon Walras. Walras essayait de prouver l’“utilité maximum” issue du libre échange en lui donnant le sens d'une utilité cardinale interpersonnelle, et s'exposait par conséquent à une réfutation élémentaire.

Il faut en outre souligner que le théorème de l'utilité sociale maximum s'applique, non pas à une variante quelconque de la “concurrence pure” ou “parfaite” ni même à la “situation concurrentielle”, opposée à une “situation de monopole”. Elle s'applique carrément et universellement à toutes les formes de l'échange volontaire. On pourrait objecter que l'action d'un cartel volontaire, en faisant monter les prix, détériore la situation des consommateurs, et que par conséquent proclamer les avantages de l'échange volontaire implique la proscription des cartels. Cependant, il n'est pas possible pour un observateur de comparer scientifiquement les utilités sociales des résultats sur le marché libre entre une période et la suivante. Comme nous l'avons vu plus haut, il n'est pas possible de s'assurer des échelles de valeur d'une personne au cours du temps. Il faut bien, *a fortiori*, que cela soit impossible pour l'ensemble des gens ! Comme nous ne pouvons pas découvrir les utilités des gens à travers le temps, nous devons conclure que, quelles que soient les conditions institutionnelles de l'échange, quel que soit le nombre, grand ou petit, des participants au marché, le marché libre maximisera l'utilité sociale à tout moment. En effet, tous les échanges sont toujours volontairement entrepris par toutes les parties. Examinons comment cela s'analyse concrètement :

à la période 1, le marché libre maximise l'utilité sociale.

Supposons maintenant que les producteurs forment volontairement un cartel dans une industrie. Ce cartel fait des échanges dans la période 2. L'utilité sociale est encore maximisée, car il n'existe toujours aucune violence qui viendrait altérer les échanges de quiconque.

Si, à la période 2, les hommes de l'État intervenaient pour interdire le cartel, ils ne pourraient toujours pas accroître l'utilité sociale, puisqu'on peut démontrer que l'interdiction nuit nécessairement à certains des producteurs^[67].

e. l'État comme “institution volontaire” : une critique.

Dans le développement de la pensée économique, on a prêté bien plus d'attention à l'analyse du libre-échange qu'à celle de l'action de l'État. En général, comme nous l'avons vu plus haut, on se bornait à supposer que l'État était une institution volontaire. Le postulat le plus courant est que l'État est accepté, parce que tout gouvernement doit reposer sur le consentement de la majorité. Or, si nous adoptons la règle de l'unanimité, il est évident que la majorité n'est pas l'unanimité, et que par conséquent la théorie économique ne peut absolument pas considérer l'État comme une institution volontaire. Le même commentaire s'applique aux procédures de vote majoritaire dans une démocratie : celui qui vote pour le candidat perdant, ou même celui qui s'abstient, peut difficilement être présenté comme un soutien du gouvernement^[68].

L'argument de Baumol

Depuis quelques années, quelques économistes ont commencé à se rendre compte que la nature de l'État nécessite d'être examinée soigneusement. On doit notamment reconnaître que l'économie du bien-être devrait pouvoir prouver que l'État est en quelque sorte “volontaire”, avant d'être fondée à lui recommander quelque action que ce soit. La tentative la plus ambitieuse pour présenter l'État comme une institution volontaire est due au professeur Baumol^[69]. La thèse des “économies externes” de Baumol peut se présenter succinctement comme suit : certains besoins sont par nature “collectifs” plutôt qu’“individuels”. Dans ces cas, chaque personne placera les choix suivants sur son échelle de valeurs :

(A) elle préférerait que *tout le monde à l'exception d'elle-même* soit forcé de payer pour satisfaire le besoin du groupe (par exemple la protection militaire, les parcs publics, les barrages, etc.). Cependant, comme cela n'est pas praticable, il doit choisir entre les choix B et C.

Dans (B), *personne* n'est forcé de payer le service, auquel cas le service ne sera probablement pas fourni puisque tout le monde tendra à éviter de payer sa part ;

dans (C), *tout le monde*, y compris la personne particulière elle-même, est forcé de payer le service : par conséquent l'action de l'État pour fournir ces services est en réalité “volontaire”. Tout le monde choisit gaillardement d'être forcé de payer.

Cet argumentation subtile peut être examinée à plusieurs niveaux.

Tout d'abord, il est absurde de prétendre que la “coercition volontaire” pourrait correspondre à une préférence démontrée. Si la décision était purement volontaire, aucun impôt violent ne serait nécessaire. Les gens accepteraient volontairement et publiquement de payer leur part des contributions au projet commun. Comme ils sont tous censés préférer payer le projet et l'obtenir plutôt que de ne pas payer et ne pas l'avoir, alors ils sont en réalité *d'accord* pour payer le prix et réaliser le projet. Par conséquent, l'appareil répressif de collecte de l'impôt est inutile, et on devrait

voir tout le monde aller bravement, quoiqu'avec quelque réticence, payer "ce qu'il doit", sans que le fisc ait jamais besoin d'aucune violence pour appuyer ses prétentions.

Deuxièmement, la thèse de Baumol est indubitablement vraie pour la *majorité*, puisque la majorité, bon gré mal gré, doit soutenir un gouvernement si elle doit subsister pour quelque temps. En revanche, même si la majorité est prête à se forcer elle-même pour forcer les autres (voire pour faire subir à *eux* le poids de la coercition), cela ne prouve rien en économie du bien-être, qui doit fonder ses conclusions sur *l'unanimité*, et non sur la règle majoritaire. Baumol prétendra-t-il que *tout le monde* partage cette échelle de valeurs ? N'y a-t-il personne dans la société qui préfère la liberté pour chacun à la coercition pour tous ? Si une telle personne existe, Baumol ne peut plus appeler l'État une institution volontaire. Sur quels fondements, *a priori* ou empiriques, peut-on affirmer qu'un tel individu n'existe pas ?^[70]

Pourtant, la thèse de Baumol nécessite un examen plus détaillé. En effet, quoiqu'il ne puisse établir l'existence d'une "coercition volontaire", s'il est vrai qu'en fait il existe certains services qu'on ne peut pas obtenir sur le marché libre, alors cela révélerait une faiblesse sérieuse de son "mécanisme". Existe-t-il des cas où on ne peut pas fournir sans violence les services désirés ? Au premier abord, les "économies externes" invoquées par Baumol pour répondre oui semblent une raison plausible. Des services tels que la protection militaire, les barrages, les routes, etc. sont importants. Les gens désirent qu'ils soient fournis. Or, tout le monde n'aura-t-il pas tendance à réduire sa contribution, en espérant que les autres paieront ? Pourtant, présenter cet argument comme une raison pour que ce soient les hommes de l'État qui fournissent ces services est un exemple de raisonnement circulaire qui préjuge de la question. En effet, on ne peut observer cette situation que parce que c'est justement l'État, et non le marché, qui fournit ces services ! Le fait que l'État fournit ces services a pour conséquence que, à la différence du marché, *la fourniture du service est complètement séparée de la collecte du paiement*. Comme le service est en général fourni gratuitement, et de manière plus ou moins indifférenciée, il s'ensuit naturellement que chacun —assuré du service— essaiera d'échapper à ses impôts. En effet, à la différence du marché, le paiement individuel de l'impôt ne lui rapporte rien directement. Et cette circonstance ne peut pas être une justification de l'action de l'État, puisqu'elle n'est qu'une *conséquence* de l'action de l'État lui-même.

Mais si l'État doit satisfaire certains besoins, c'est peut-être parce que ces besoins seraient "collectifs" et non "individuels" ? C'est la deuxième ligne d'attaque choisie par Baumol. Tout d'abord, Gustave de Molinari a prouvé que l'existence de services collectifs n'implique pas nécessairement l'action de l'État. Mais en outre, le concept même de besoins "collectifs" est extrêmement suspect. En effet, ce concept doit impliquer l'existence de quelque entité collective qui aurait des "besoins". Baumol se tortille pour ne pas avoir à l'admettre, mais il se contorsionne pour rien. Qu'il soit nécessaire de supposer l'existence d'une telle entité est parfaitement clair dans la discussion par Haavelmo de l'"action collective", que Baumol cite avec approbation. Haavelmo y concède que décider de l'action collective

"nécessite une forme de pensée et un pouvoir d'agir qui se trouvent en-dehors de la sphère fonctionnelle de tout groupe individuel en tant que tel."^[71]

Baumol essaie de nier que ses conclusions nécessiteraient de supposer l'existence d'une entité collective, en affirmant que certains services ne peuvent être financés qu'"en commun", étant destinés à servir plusieurs personnes en commun. Il en conclut que les individus ne pourront pas fournir ces services sur le marché. Voilà bien une position curieuse. En effet, toutes les grandes entreprises sont financées "en commun", avec d'énormes accumulations de capital, et elle servent aussi de nombreux consommateurs, souvent en commun. Personne n'affirme que l'entreprise privée ne peut pas fournir de l'acier ni des automobiles, ou de l'assurance, parce que ceux-ci sont financés "en commun". Pour ce qui est de la consommation "en commun", dans un sens aucune consommation ne peut être commune, puisqu'il n'y a que les *personnes* qui aient des besoins à satisfaire, et par conséquent tout le monde consomme nécessairement de façon séparée. Dans un autre sens, presque toutes les consommations sont "communes". Baumol, par exemple, affirme que

les parcs publics sont des “besoins collectifs” consommés en commun, puisqu’il faut que plusieurs personnes en profitent en même temps. Par conséquent, ce sont les hommes de l’État qui devraient fournir ce service. Mais aller au théâtre est encore plus “commun”, puisque tout le monde doit s’y rendre en même temps. Faut-il que tous les théâtres soient nationalisés et gérés par les hommes de l’État ? Allons plus loin : d’un point de vue plus large, toute consommation moderne dépend de méthodes de production de masse pour un large marché. Il n’y a pas de critères qui permettraient à Baumol d’isoler certains services et de les appeler “exemples d’interdépendance”, avec des “économies externes”. Quelles sont les personnes qui pourraient acheter de l’acier, ou des voitures, ou des surgelés, ou finalement presque tout, s’il n’y avait pas suffisamment de gens pour les demander et rentabiliser une production de masse ? Les interdépendances à la Baumol sont partout autour de nous, et il n’y a aucun moyen d’isoler un petit nombre de services pour les appeler “collectifs”.

Un argument commun qui est lié à la thèse de Baumol —quoiqu’il soit plus plausible— est que certains services sont si vitaux pour l’existence même du marché qu’ils doivent être fournis collectivement en-dehors du marché. Ces services (la protection, le transport, etc.) sont si fondamentaux, prétend-on, qu’ils baignent les affaires marchandes et sont une condition préalable nécessaire à leur existence. L’argument, ici, cherche à trop prouver. C’était l’erreur des économistes classiques que de considérer les biens en termes de larges *classes*, plutôt qu’en termes d’*unités à la marge*. Toutes les actions sur le marché sont marginales, et c’est précisément la raison pour laquelle l’évaluation, et l’imputation de la productivité en valeur aux facteurs de production, peut être faite. Si nous commençons à traiter des classes entières plutôt que des unités marginales, nous pouvons découvrir que toutes sortes d’activités sont des prérequis nécessaires, vitaux, à toute activité marchande : le sol, l’espace, la nourriture, l’habillement, la protection contre les intempéries, l’énergie, etc. et même le papier ! Faut-il que tous ces services soient fournis par l’État et ne le soient que par lui ? ^(F)

Débarrassée de ses nombreux sophismes, l’ensemble de la thèse des “besoins collectifs” se réduit à ceci : certaines personnes sur le marché recevront des avantages de l’action d’autrui sans les payer ^[72].

C’est l’alpha et l’oméga des critiques du marché, et c’est le seul problème pertinent des “économies externes” ^[73].

Dupond et Durand décident de financer la construction d’un barrage pour leurs fins personnelles ; Tartempion en profite quoiqu’il ne l’ait pas payé. Ou alors, Dupond et Pondou se paient des études et Tartemolle en profite parce qu’il peut avoir affaire à des gens instruits, etc. C’est le problème du “passager clandestin” ^(G).

On a pourtant de la peine à comprendre le pourquoi de toute cette agitation. Faut-il que je sois spécialement taxé parce que je jouis de la vue du jardin de mon voisin sans l’avoir payé ? L’achat d’un bien par Dupond et par Durand prouve qu’ils sont d’accord pour le payer ; si Tartempion en profite indirectement aussi, personne n’y perd. Si Tartempion pense qu’il serait privé de cet avantage si Dupond et Durand étaient les seuls à payer, il est libre d’apporter aussi sa contribution. Dans tous les cas de figure, les personnes consultent leurs préférences propres dans cette affaire.

En fait, nous sommes tous les passagers clandestins des efforts d’investissement et de développement technique de nos ancêtres. Devons nous nous vêtir d’un sac, couvrir notre tête de cendres, et nous soumettre aux diktats des hommes de l’État, du fait de cette heureuse circonstance ?

Baumol est profondément incohérent, comme tous ceux qui partagent son opinion. D’un côté, il ne faudrait pas laisser s’exercer les choix individuels et volontaires parce que le méchant passager clandestin pourrait vouloir resquiller et obtenir des avantages sans les payer. Par ailleurs, on accuse souvent les choix personnels de conduire à *n’en pas faire assez* pour les passagers clandestins. Ainsi, Baumol critique les investisseurs parce qu’au lieu de violer leurs propres préférences temporelles, ils n’investissent pas plus généreusement. A l’évidence, ce qu’il est raisonnable de faire

c'est de ne pas pénaliser le passager clandestin, et de ne pas lui accorder non plus de privilège spécial. Ce serait aussi la seule solution compatible avec la règle de l'unanimité et la préférence démontrée^[74].

Dans la mesure où la thèse du "besoin collectif" n'est pas réductible au problème du passager clandestin, elle est tout simplement une attaque de caractère éthique contre les évaluations individuelles, et un désir de l'économiste (vêtu de la robe du moraliste) de substituer ses propres jugements de valeur à ceux des autres pour décider de leurs actions *à eux*. On s'en rend bien compte à lire Suranyi-Unger, quand il affirme :

"Il (l'individu) peut être conduit par une évaluation mesquine, inconsidérée ou frivole de l'utilité et de la désutilité, et par un sentiment faible ou nul de sa responsabilité à l'égard du groupe^[75]."

Tibor Scitovsky, tout en faisant une analyse semblable à celle de Baumol, avance aussi une autre objection contre le marché libre fondée sur ce qu'il appelle des "économies externes pécuniaires"^[76].

On peut dire brièvement que cette conception souffre de l'erreur commune qui consiste à présenter l'équilibre général (et inaccessible) de l'économie en rotation uniforme comme un idéal normatif, et par conséquent conduit à épiloguer sur des phénomènes universellement présents tels que l'existence des profits, comme autant d'écarts par rapport à cet idéal.

Finalement, nous devons présenter les passages du Professeur Buchanan qui tendent à présenter l'État comme une institution volontaire^[77].

La thèse de Buchanan est fondée sur cette dialectique curieuse que la règle majoritaire dans une démocratie correspond en fait à l'unanimité, puisque les majorités peuvent toujours changer, et d'ailleurs, changent toujours! Le va-et-vient résultant du processus politique, parce qu'il n'est évidemment pas irréversible, est donc censé produire l'unanimité sociale. L'idée que le conflit et le blocage politiques incessants équivaudraient en fait à une mystérieuse unanimité sociale doit être interprétée comme une chute dans une sorte de mysticisme hégélien^[78].

5

Conclusion

Dans sa brillante revue de la théorie économique contemporaine, le Professeur Bronfenbrenner décrivait l'état actuel de la théorie économique dans les termes les plus pessimistes possibles^[79]. Le "chaos" et "la confusion" étaient des épithètes typiques, et Bronfenbrenner termine son article en citant le fameux poème *Ozymandias*.

Appliquée à la théorie en vogue actuellement, son attitude est justifiée. Les années 30 furent une période d'activité intense et d'avancées apparemment décisives dans la pensée économique. Pourtant, une par une, la réaction et le retrait se sont imposés et, au milieu des années 1950, les grandes ambitions entretenues vingt ans auparavant étaient soit moribondes, soit vouées à des combats d'arrière-garde désespérés. Aucune des approches autrefois nouvelles n'inspire plus de nouvelle contribution théorique. Bronfenbrenner mentionne spécialement dans ce contexte les théories de la concurrence imparfaite et celle de Keynes, et ce à juste titre. Il aurait pu mentionner la théorie de l'utilité et du bien-être. Car le milieu des années 1930 a vu le développement de l'analyse des courbes d'indifférence de Hicks-Allen, et la nouvelle économie du bien-être. Ces deux révolutions théoriques ont connu une énorme popularité dans les plus hautes sphères de la théorie économique ; et pourtant elles sont toutes les deux en train de s'effondrer.

La thèse de ce chapitre est que ces théories de l'utilité et du bien-être, ci-devant révolutionnaires et désormais conventionnelles, méritent un enterrement bien plus rapide qu'elles ne l'ont reçu ; mais qu'il n'est pas nécessaire qu'elles soient suivies par un vide théorique. On peut utiliser le critère de la préférence démontrée, d'après lequel la théorie économique traite uniquement de la préférence telle qu'elle est démontrée par l'action effective, combiné avec une règle stricte d'unanimité pour des affirmations portant sur l'utilité sociale, pour reconstruire complètement la théorie de l'utilité et du bien-être. La théorie de l'utilité sera finalement établie comme une théorie de l'utilité marginale ordinale. Quant à la théorie du bien-être, elle peut finalement redevenir un *corpus* vivace, même si ses conclusions ne plaisent pas à ses premiers créateurs. Qu'on ne s'imagine pas que nous ayons, dans nos discussions d'économie du bien-être, tenté de mettre en avant aucun programme éthique ou politique. Au contraire, la théorie économique proposée a été développée sans y inclure aucun jugement normatif. La théorie économique, en elle-même et par elle-même, ne peut pas établir un système de normes, et nous devons l'admettre quelle que soit notre conception de la philosophie morale. Le fait que le marché libre maximise l'utilité sociale, ou que l'action de l'État ne peut pas être considérée comme volontaire, ou que les économistes laissez-fairistes étaient de meilleurs analystes du bien-être qu'on ne le leur accorde généralement, n'implique en lui-même aucun plaidoyer pour le laissez-faire ni pour aucun autre système social. Ce que fait l'économie du bien-être est de présenter ces conclusions à qui forme des jugements de valeur, comme des données pour la construction de son système. A qui méprise le bien-être social ou exalte la violence, notre analyse peut fournir de puissants arguments à l'appui d'une politique d'étatisme systématique.

[1] Pour l'opinion de Mises, voir *Human Action*, (New Haven, 1949), pp. 94-96, 102-103 (*L'action humaine*, Paris, 1985, pp. 101-102, 108-110); *Theory of Money and Credit* (3^e éd. New Haven, 1931), pp. 46 et suiv. Voir aussi Frank A. Fetter, *Economic Principles* (New York, 1915), pp. 14-21.

[2] Cf. Alan Sweezy, "The Interpretation of Subjective Value Theory in the Writings of the Austrian Economists", *Review of Economic Studies* (juin 1934), pp. 176-85, pour un compte-rendu historique. Sweezy consacre une bonne part de son article à une critique de Mises comme premier promoteur de l'approche par la "préférence démontrée".

[3] Cf. les traités méthodologiques de Kaufmann, Hutchison, Souter, Stonier, Myrdal, Morgenstern, etc.

[4] Sur la méthodologie de la praxéologie et de la physique, cf. Mises, *Human Action*, Yale University Press, 1966; *L'action humaine* (Paris, PUF, 1985) et F.A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, (North Shadeland, Indiana : Liberty Press,); *Scientisme et sciences sociales* (Paris, Agora, 1987).

[5] On peut même douter que les positivistes interprètent correctement la méthode appropriée aux sciences physiques elles-mêmes : pour un exposé de la manière dont les positivistes abusent du principe d'incertitude de Heisenberg en physique aussi bien que dans les autres disciplines, cf. A.H. Hobbs, *Social Problems and Scientism*, (Harrisburg, Pa.), pp. 220-232.

[6] Pour une insinuation typique, cf. George J. Schuler : "Rejoinder", *American Economic Review* (mars 1951), p. 188. Pour une appréhension du fait que la logique mathématique est essentiellement subsidiaire à la logique verbale fondamentale, cf. les remarques d'André Lalande et René Poirier, sur la "Logique" et la "Logistique", in (A. Lalande, éd.) *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, (6^e éd. Paris, 1951), pp. 574, 579.

(A) Tout nominaliste doit forcément confondre les axiomes avec des propositions arbitraires, puisqu'il pense que les définitions ne sont pas fondées sur l'expérience (N.d.T.).

[7] Les héros du positivisme, Rudolf Carnap et Ludwig Wittgenstein, méprisaient l'inférence déductive, l'accusant de se borner à déduire des "tautologies" à partir des axiomes. Or, tout raisonnement est déductif, et c'est un processus particulièrement vital pour aboutir à la vérité. Pour une critique de Carnap et Wittgenstein, et une démonstration que l'inférence n'est pas une simple identité ou "tautologie", cf. A. Lalande, "Tautologie" in *Vocabulaire*, *op. cit.* pp. 1103-1104.

(B) (N.d.T.) Les positivistes ne comprennent pas d'où pourrait venir le contenu empirique des axiomes. Il vient en fait de ce que les définitions sont elles-mêmes issues des lois de la réalité et doivent y faire référence. Or, les positivistes partent justement d'une pétition de principe contraire.

Cf. Ayn Rand et Leonard Peikoff : *Introduction to Objectivist Epistemology*, et notamment l'article fondamental de Peikoff : "[La dichotomie analytique-synthétique](#)" ("The Analytic-Synthetic Dichotomy" New York, New American Library, 1980 et 2^e éd. rév., Penguin, 1990).

(C) (N.d.T.) La seule vraie raison est en fait que si on postule l'existence de préférences *indépendantes* de l'action, on peut *imaginer* que l'action n'exprime *pas* les préférences.

Le concept devient ainsi "empiriquement testable", conforme aux canons de l'empirisme. Il permettra aussi, dans la pratique de *forcer* les gens à se conformer à leurs "vraies" préférences, et donc de fournir aux hommes de l'Etat force prétextes pour leurs violences prédatrices, prétextes à l'invention desquels Samuelson a d'ailleurs copieusement contribué (cf. *infra* : les "biens publics"). Naturellement le concept est faux et l'idée est absurde, mais tout ceci n'est qu'une illustration du lien indissociable entre d'une part l'étatisme et le scientisme qui traitent tous deux les hommes comme des objets sans conscience et sans volonté, et d'autre part la haine de la logique et l'emploi de faux concepts (c'est-à-dire la "langue de bois").

[8] L'analyse de Samuelson souffre aussi d'autres défauts, tels que l'utilisation illégitime de procédures fondées sur des "indices". Sur les fautes de logique qui affectent l'utilisation des indices, cf. Ludwig von Mises, *Theory of Money and Credit*, *op. cit.* pp. 187-194.

[9] Cf. Mises, *Human Action*, *op. cit.* pp. 102-103. *L'action humaine* pp. 108-109. Mises démontre que Wicksteed et Robbins ont commis une erreur semblable.

[10] Il faut porter au crédit de Samuelson qu'il récuse la méthode des questionnaires. Les Professeurs Kennedy et Keckskemeti, pour des raisons différentes, défendent celle-ci. Kennedy dit simplement, de manière assez illogique, qu'on utilise de toute façon des procédures *in vacuo* quand le théoricien affirme qu'on préfère avoir *d'avantage* d'un bien plutôt que d'en avoir *moins*. Mais cela, ce n'est pas du tout *in vacuo*. C'est une conclusion fondée sur la connaissance praxéologique que puisque c'est un *bien* qui est l'objet de l'action, il faut qu'on en préfère davantage à moins, aussi longtemps que cela demeure un bien. Kennedy a tort, par conséquent, lorsqu'il affirme que cela serait un argument circulaire, puisque le fait que l'action existe n'est pas "circulaire". Keckskemeti affirme en fait que la méthode des questionnaires est préférable à l'observation de la conduite pour découvrir les préférences. La base de son argument est une pseudo-distinction entre les jugements de valeur fondés sur l'utilité et ceux qui sont déduits de normes éthiques. On peut considérer que les normes éthiques ne se distinguent pas des jugements sur l'utilité ou qu'elles en sont un cas particulier, mais on ne peut pas imaginer qu'elles n'en soient pas.

Cf. Charles Kennedy : "The Common Sense of Indifference Curves", *Oxford Economic Papers* (janvier 1950), pp. 123-131; Kenneth J. Arrow, "Review of Paul Keckskemeti's 'Meaning, Communication and Value'", *Econometrica* (janvier 1955), p. 103.

[11] Kennedy, *loc. cit.* L'article de Kennedy fournit la meilleure esquisse de l'approche de la *préférence révélée*.

[12] L'axiome de l'existence des fins peut être considéré comme une proposition de la psychologie philosophique. Dans ce sens, la praxéologie est fondée sur la psychologie, mais son développement diverge ensuite complètement de la psychologie proprement dite. Sur la question de l'intentionnalité, la praxéologie se place carrément dans la tradition de Leibniz, celle de la psychologie philosophique, opposée à la tradition lockienne défendue par les positivistes, behavioristes et associationnistes. Pour une discussion éclairante sur ce sujet, cf. Gordon W. Allport, *Becoming* (New Haven, 1955), pp. 6-17.

[13] Ainsi, la loi de l'utilité marginale décroissante ne repose absolument pas sur une loi psychologique quelconque supposant la satiété des besoins, mais sur la vérité *praxéologique* que les premières unités d'un bien seront affectées aux utilisations qui leur donnent le plus de valeur.

[14] I.M.D. Little, "A Reformation of the Theory of Consumers' Behavior", *Oxford Economic Papers* (janvier 1949), pp. 90-99.

[15] Vilfredo Pareto "On the Economic Phenomenon", *International Economic Papers* N°3, (Londres, 1953), pp. 188-194. Pour une excellente réfutation, cf. Benedetto Croce, "On the Economic Principle, Parts I and II," *ibid.* pp. 175-176, 201. Le fameux débat entre Croce et Pareto, est un exemple éclairant des premiers débats entre les visions praxéologique et positiviste de l'économie.

W.C. Walsh est un exemple contemporain intéressant de la combinaison des deux types d'erreurs. D'un côté, c'est un behavioriste extrême, qui refuse de reconnaître la pertinence d'aucune préférence à l'action, ni que celle-ci puisse l'exprimer. De l'autre côté, il adopte l'opinion psychologue extrémiste que les états de la conscience en tant que tels peuvent être directement observés. Pour cela, il se réfère au "sens commun". Mais ça ne tient pas, parce que les "observations" psychologiques de Walsh sont des types idéaux et non des catégories analytiques. Ainsi, Walsh affirme que : "dire que quelqu'un est un fumeur est différent de dire qu'il est en train de fumer", en défendant l'usage du premier type d'affirmations pour l'économie. Mais de telles propositions sont des *types idéaux* historiques, utilisables pour l'histoire et la psychologie, non pour l'analyse économique. Cf. W.C. Walsh, "On Descriptions of Consumers' Behavior" *Economica* (août 1954), pp. 244-252. Sur les *types idéaux* et leur relation avec la praxéologie, cf. Mises, *Human Action*, *op. cit.* pp. 59-64. *L'action humaine*, pp. 64-69.

[16] W. E. Armstrong, "A Note on the Theory of Consumers' Behavior". *Oxford Economic Papers* (janvier 1950), pp. 119 et suiv. Sur cette question, voir la réfutation de Little dans I.M.D. Little : "The Theory of Consumers' Behavior- A Comment" *ibid.* pp. 132-135.

[17] *Ibid.* pp. 132-135.

[18] La priorité de Mises dans l'établissement de cette conclusion est reconnue par le Professeur Robbins; cf. Lionel Robbins, "Robertson on Utility and Scope", *Economica* (mai 1953) pp. 99-111; Mises, *Theory of Money and Credit op. cit.* pp. 38-47 et *passim*. Le rôle de Mises dans l'élaboration d'une théorie de l'utilité marginale a souffert d'une méconnaissance presque totale.

[19] L'erreur commença peut-être avec Jevons. Cf. W. Stanley Jevons, *Theory of Political Economy* (Londres, 1888), pp. 49 et suiv.

[20] Que ce raisonnement est à la base du rejet de l'utilité marginale par les ordinalistes peut être constaté dans John R. Hicks, *Value and Capital* (2^e édition, Oxford, 1946) p. 19. On peut observer à quel point nombre d'ordinalistes regrettent la perte de l'utilité marginale, chez J. K. Arrow pour qui : "l'ancienne discussion de l'utilité marginale décroissante comme visant à la satisfaction des besoins les plus intenses semble a priori plus raisonnable" que l'analyse actuelle en termes de "courbes d'indifférence" mais qu'elle est, malheureusement, "inséparable de la notion intenable d'une utilité mesurable". Cité dans D.H. Robertson, "Utility and All What ?" *Economic Journal* (décembre 1954), p. 667.

[21] Hicks concède la fausseté du postulat de continuité mais entretient une foi aveugle dans l'espoir que tout sera pour le mieux quand toutes les actions seront agrégées ensemble. Hicks *op. cit.*, p. 11.

[22] Cette analyse de l'utilité totale fut mise en avant pour la première fois par Mises, *Theory of Money and Credit*, *op. cit.*, pp. 38-47. Elle fut continuée par Harro F. Bernardelli, spécialement dans son "The End of Marginal Utility Theory ?" *Economica* (mai 1938), p. 206. Le traitement du sujet par Bernardelli est pourtant entaché par les laborieuses tentatives qu'il fait pour trouver quelque forme de représentation mathématique légitime.

Pour constater l'incapacité des économistes mathématiciens à comprendre ce traitement de ce qui est "marginal" et "total", voir la critique de Bernardelli par Paul A. Samuelson, "The End of Marginal Utility Theory : A Note on Dr. Bernardelli's Article". *Economica* (février 1939), pp. 86-87; et Kevin Lancaster, "A Refutation of Mr. Bernardelli", *ibid.* (Août 1953), pp. 259-262. Pour les réponses voir F. Bernardelli, "A Reply to Mr Samuelson's Note", *ibid.* pp. 88-89 et *id.* "Comment on Mr Lancaster's refutation", *ibid.* (août 1954), pp. 240-242.

[23] Cf. Charles Kennedy, "Concerning Utility", *Economica* (février 1954), p. 13. L'article de Kennedy, incidemment, est une tentative pour réhabiliter un type de cardinalisme en faisant des distinctions entre "quantité" et "magnitude", et en utilisant le concept d'"addition relationnelle" de Bertrand Russell. A l'évidence, cette sorte d'approche tombe avec un seul grand coup du rasoir d'Occam, le grand principe scientifique comme quoi il ne faut pas multiplier les entités au-delà de ce qui est nécessaire. Pour une critique, cf. D. H. Robertson, *loc. cit.* pp. 668-669.

[24] Robbins, *loc. cit.* p. 104.

[25] Oskar Lange, "The Determinateness of the Utility Function" *Review of Economic Studies* (juin 1934), pp. 224 et suiv. Malheureusement, Lange renâcle devant les implications de son analyse et adopte une hypothèse de cardinalité, uniquement à cause de son désir d'atteindre certaines conclusions "sociales" auxquelles il tient.

[26] Le *théorème de la régression* de Ludwig von Mises montre que la valeur de la monnaie peut toujours être expliquée, en remontant la chaîne des causes, à l'utilité non-monétaire du premier bien qui a servi de monnaie. Ce théorème est évidemment inconnu des néo-classiques, qui raisonnent en termes de détermination simultanée; mais la question se pose nécessairement pour les économistes autrichiens, qui raisonnent toujours en termes de causalité et conçoivent les jugements de valeur comme des actes de la pensée, voulus, datés et portant sur des faits identifiables de la réalité (N.d.T.).

Cf. Charles Kennedy, "Concerning Utility", *Economica* (février 1954), p. 13. L'article de Kennedy, incidemment, est une tentative pour réhabiliter un type de cardinalisme en faisant des distinctions entre "quantité" et "magnitude", et en utilisant le concept d'"addition relationnelle" de Bertrand Russell. A l'évidence, cette sorte d'approche tombe avec un seul grand coup du rasoir d'Occam, le grand principe scientifique qui recommande de ne pas multiplier les entités au-delà de ce qui est nécessaire. Pour une critique, cf. D. H. Robertson, *loc. cit.* pp. 668-669.

[27] Samuelson, *Foundations*, *op. cit.*, pp. 117-118. Pour des attaques semblables contre des économistes autrichiens plus anciens, cf. Frank H. Knight, "Introduction" in Carl Menger, *Principles of Economics* (Glencoe, Ill., 1950), p. 23. George Stigler, *Production and Distribution Theories* (New York, 1946), p. 181. Stigler critique Böhm-Bawerk parce qu'il rejette la "détermination mutuelle" en faveur du "concept plus ancien de cause et d'effet", et l'explique par le fait que Böhm-Bawerk n'avait pas de formation mathématique. Pour la critique par Menger du concept de détermination mutuelle, cf. T. W. Hutchison, *A Review of Economic Doctrines, 1870-1929* (Oxford, 1953), p. 147.

(N.d.T.) Traiter un économiste de “littéraire” n’est pourtant pas l’injure suprême des positivistes. Etre “métaphysicien” est bien pire, et “théologique” est l’Abomination de la Désolation. Cela vient de la théorie des trois périodes d’Auguste Comte : l’humanité devrait successivement passer par trois âges, l’ère “théologique”, l’ère “métaphysique” et l’ère “positive”. Les “métaphysiciens” sont à la traîne du Progrès des Idées; quant aux “théologiens”, ils sont indécrottables.

[28] Les théoriciens de l’“indifférence” ne se trompent pas moins en supposant des mouvements infiniment petits, qui sont essentiels pour leurs représentations géométriques, mais erronés pour une analyse de l’action humaine.

[29] W.E. Armstrong “The Determinateness of the Utility Function,” *Economic Journal* (1939), pp. 453-467. L’argument d’Armstrong, que l’indifférence n’est pas une relation transitive (comme Hicks le supposait), ne s’applique qu’à des unités de taille différente d’un même produit. Voir aussi Armstrong, “A Note on the Theory of Consumers’ Behavior”, *loc. cit.*

[30] Little, “Reformulation” et “Theory” *locs. cit.* C’est un autre défaut de l’approche de la préférence révélée de Samuelson qu’elle essaie aussi de “révéler” les courbes d’indifférence.

[31] Alec L. Macfie, “Choice in Psychology and as Economic Assumption”, *Economic Journal* (juin 1953), pp. 352-367.

[32] Ainsi, cf. Joseph Schumpeter, *History of Economic Analysis* (New York, 1954), pp. 94n, 1064.

[33] Voir aussi l’avertissement de Croce contre l’utilisation des animaux dans des analyses de l’action humaine. Croce, “Economic Principle I”, *loc. cit.*, p. 175.

[34] Kennedy, “Common Sense”, et Walsh, *locs. cit.*

[35] Cf. William J. Baumol, *Welfare Economics and the Theory of the State* (Cambridge, Mass., 1952), pp. 47 et suiv.

[36] John von Neumann et Oskar Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior* (2° éd. 1947), pp. 8, 15-32, 617-632.

(D) On peut quand même mentionner Maurice Allais : s’il a mérité un prix Nobel pour quelque chose, ça ne pourrait être que pour avoir réfuté l’hypothèse de l’“utilité espérée” qui fonde la démonstration de Von Neumann et Morgenstern. Est-ce à dire que Rothbard, dont l’analyse est infiniment plus profonde, mérite le prix Nobel ? (N.d.T.).

[37] Ainsi, cf. L’excellent article de présentation par Armen A. Alchian, “The Meaning of Utility Measurement”, *American Economic Review* (mars 1953), pp. 26-50. Cf. aussi Robert Strotz, “Cardinal Utility”, *ibid.* (mai 1953), pp. 384-397. Les principaux partisans de l’approche de von Neumann et Morgenstern sont Marschak, Friedman, Savage et Samuelson.

Les prétentions de la théorie, même dans les meilleures conditions, à mesurer l’utilité de quelque manière que ce soit ont été réfutées avec élégance par Ellsberg, qui fait aussi sauter la prétention de Marschak de rendre la théorie normative. La critique d’Ellsberg souffre néanmoins considérablement d’être fondée sur le concept de “signification opérationnelle”. Cf. D. Ellsberg, “Classic and Current Notions of Measurable Utility”, *Economic Journal* (septembre 1954), pp. 528-556.

[38] Richard von Mises, *Probability, Statistics and Truth* (Londres, 1939). Voir aussi Ludwig von Mises, *Human Action*, *op. cit.* pp. 106-117. L’action humaine, pp. 112-124. Les théories aujourd’hui à la mode de Rudolf Carnap et de Hans Reichenbach n’ont pas ébranlé la validité de l’approche de Mises. Mises les réfute dans la troisième édition en allemand de son œuvre, malheureusement non disponible en anglais. Cf. Richard von Mises, *Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit*, (3° éd. Vienne 1951). La seule critique plausible de Mises a été celle de W. Kneale, qui a fait remarquer que l’assignation d’une probabilité numérique dépend d’une séquence infinie, alors qu’une séquence infinie ne peut exister dans aucune action humaine. Or, cette remarque n’a pas pour effet de justifier l’extension du concept de probabilité numérique à d’autres domaines que les loteries; elle rend son emploi encore plus suspect, même dans ce dernier cas. Cf. Little, “Theory”, *loc. cit.*

[39] Cf. la distinction fondamentale faite par Frank Knight entre les cas limités de “risque” actuariel et l’“incertitude” non-actuarielle, plus répandue. Frank H. Knight, *Risk, Uncertainty and Profit* (2^e édition, Londres, 1940). G.L.S. Shackle a aussi fait une excellente critique de l’approche probabiliste en économie, notamment celle de Marschak. Néanmoins, sa propre théorie de la “surprise” est passible des mêmes objections; cf. C.F. Carter, “Expectations in Economics”, *Economic Journal* (Mars 1950), pp. 92-105; G.L.S. Shackle, *Expectations in Economics* (Cambridge, 1949) pp. 109-123.

[40] Il est curieux de voir à quel point les économistes ont été tentés de discuter des jeux de hasard en commençant par l’hypothèse que les participants n’aimaient pas jouer. C’est à partir de ce postulat qu’Alfred Marshall fondait sa fameuse “démonstration” d’après laquelle le jeu (à cause de l’utilité marginale décroissante de l’argent pour chacun) serait “irrationnel”.

(E) En pratique, cette “mesure à une fonction linéaire près” revient à “mesurer” des longueurs avec un élastique, où par-dessus le marché le point d’origine changerait à chaque fois... (N.d.T.).

[41] Ainsi, cf. von Neumann et Morgenstern, *op. cit.*, pp. 6-17.

[42] Cf. Morris R. Cohen, *A Preface to Logic* (New York, 1944), p. 151.

[43] Sur la mesure, cf. Norman Campbell, *What is Science ?* (New York, 1952), pp. 109-134; du même, *An Account of the Principles of Measurement and Calculation* (Londres, 1928). Quoique la conception de la mesure présentée plus haut ne soit pas aujourd’hui à la mode, elle a pour elle l’autorité de M. Campbell. Une description de la controverse entre Campbell et S.S. Stevens sur la question de la mesure des grandeurs intensives était incluse dans le manuscrit inédit de Carl G. Hempel *Concept Formation*, mais fut malheureusement omise dans l’édition de ses *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science* (Chicago, 1952). On peut trouver la critique de Campbell dans A. Ferguson *et al. Interim Report* (British Association for the Advancement of Science, 1938), pp. 277-334; et *ibid.* (Final Report, 1940), pp. 331-349.

[44] Cf. Jacob Marschak, “Rational Behavior, Uncertain Prospects, and Measurability” *Econometrica* (avril 1950), p. 131.

[45] Cf. Lionel Robbins : “Interpersonal Comparisons of Utility”, *Economic Journal*, Décembre 1938, pp. 635-641; et *id.*, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2^e éd. (Londres, 1935), pp. 138-141.

[46] Cf. Vilfredo Pareto, *Manuel d’économie politique* (2^e éd., Paris, 1927) p. 617.

[47] Kemp essaie de modifier la règle de l’unanimité comme signifiant que tout le monde se trouve mieux à la suite d’un changement, personne n’étant plus mal ni indifférent. Comme nous l’avons vu cependant, l’indifférence ne peut pas être démontrée par l’action, et par conséquent cette modification est invalide. Cf. Murray C. Kemp : “Welfare Economics : A Stocktaking”, *Economic Record* (Novembre 1954), p. 245.

[48] Sur le principe de compensation, cf. Nicholas Kaldor, “Welfare Propositions in Economics”, *Economic Journal* (septembre 1939), p. 549; John R. Hicks, “The Foundations of Welfare Economics”, *ibid.* (décembre 1939), p. 706. Pour une critique, cf. William J. Baumol, “Community Indifference”, *Review of Economic Studies* (1946-47), pp. 44-48; Baumol, *Welfare Economics and the Theory of the State*, *op. cit.*, pp. 42 et suiv.; Kemp, *loc. cit.* pp. 246-250. Pour un résumé de la discussion, cf. D.H. Robertson, *Utility and All That* (Londres, 1952), pp. 29-35. La faiblesse de l’acceptation par Robbins de la règle de l’unanimité est illustrée par le fait qu’il prend à son compte le principe de compensation. Cf. Robbins, “Robertson on Utility and Scope”, *loc. cit.*

[49] Cf. Abram Bergson, “On the Concept of Social Welfare”, *Quarterly Journal of Economics*, mai 1954, p. 249; Paul A. Samuelson, “Welfare Economics : Comment” in (B.F. Haley, ed.) *A Survey of Contemporary Economics*, Vol II (Homewood, Ill., 1952), p. 37. Cf. aussi Jerome Rothenberg, “Conditions for a Social Welfare Function”, *Journal of Political Economy* (octobre 1953), p. 397; Sidney Schoeffler, “Note on Modern Welfare Economics”, *American Economic Review* (décembre 1952), p. 881; I.M.D. Little, “Social Choice and Individual Values”, *Journal of Political Economy* (octobre 1952), pp. 422-432.

[50] Clarence Philbrook : “‘Realism’ in Policy Espousal”, *American Economic Review* (décembre 1953), pp. 846-859. L’ensemble de l’article est d’une importance fondamentale pour l’étude de l’économie et de sa relation avec la politique publique.

(E) (N. d. T.) La Réserve Fédérale est un cartel forcé de banques privilégiées par un monopole d’émission de billets, qui sert de banque centrale aux Etats-Unis. Ces qualificatifs s’appliquent en fait à *tout* système de banque centrale, y compris naturellement la Banque de France.

[51] E.J. Mishan, “The Principle of Compensation Reconsidered”, *Journal of Political Economy*, août 1952, p. 312. Cf. en particulier l’excellente note de I.M.D. Little, “The Scientist and the State”, *Review of Economic Studies*(1949-1950), pp. 75-76.

[52] Ainsi, la discussion assez funèbre de l’American Economic Association dans son second tome de *Survey of Contemporary Economics*, *op. cit.* : Kenneth E. Boulding, “Welfare Economics”, pp. 1-34; Melvin W. Reder, “Comment”, pp. 34-36; Samuelson, *loc. cit.* Voir aussi les articles de Schoeffler, Bergson, et Kemp cités plus haut.

[53] Jerome Rothenberg, “Welfare Comparisons and Changes in Tastes”, *American Economic Review* (décembre 1953), pp. 885-890.

[54] Reder, *loc. cit.*, p. 35.

[55] “Dans une mesure considérable, la théorie du bien-être dans les années 1930 et 40 était une tentative pour montrer la variété et l’importance des cas dans lesquels le laissez-faire était inapproprié” (*Ibid.*).

[56] Haavelmo critique la thèse que le marché libre maximise l’utilité sociale en affirmant que cela suppose que les gens “se mettent d’accord d’une manière ou d’une autre” pour prendre une décision optimale. Mais c’est précisément que la liberté des contrats est la *seule* méthode qui permette aux gens de se “mettre d’accord” entre eux! Cf. Trygve Haavelmo, “The Notion of Involuntary Economic Decision”, *Econometrica*, janvier 1950, p. 8.

(N.d.T.Trygve Haavelmo (pron. *Trugvé Hôvelmou*), est un apologiste norvégien de l’Etat, qui a reçu le prix Nobel d’économie en 1989. On enseigne encore en France le “théorème de Haavelmo”, canular à la mode keynésienne qui prétend que, chaque fois que les hommes de l’Etat dépensent un franc, la “production nationale” augmenterait d’un montant au moins égal.

[57] Il serait plus correct de parler d’une distribution des *actifs* pécuniaires.

[58] Sur le sophisme du collectivisme méthodologique, et sur l’erreur plus large du réalisme conceptuel, cf. L’excellente discussion de Hayek, *Scientisme et sciences sociales*, pp. 56 et suiv.

[59] Les *délinquants* aussi se conduisent de la sorte, mais ils ne peuvent pas le faire légalement. Pour les besoins de l’analyse praxéologique, à la différence du droit positif, les mêmes conclusions sont applicables aux deux groupes.

[60] Nous ne pouvons discuter ici de l’analyse praxéologique plus générale qui montre que, dans le long terme, pour un grand nombre d’actes d’ingérence coercitive, l’agresseur lui-même perdra aussi en utilité.

(N. d. T., 2008-2010)

Murray Rothbard déduit ici de ce qui précède, par un raisonnement trop elliptique, quelques conclusions qui ne s’ensuivent pas formellement, et certains en ont pris prétexte pour prétendre qu’elle ne s’ensuivaient pas réellement.

Je prends l’initiative d’y rajouter la précision élémentaire qui rend ces déductions formellement irréfutables.

Elémentaire parce qu’elle ne fait que rappeler la vérité dont Rothbard a fait le moyen de preuve principal de son article, commençant par en tirer le critère de la préférence démontrée : à savoir que ce qu’on ne peut pas connaître n’a pas sa place dans la science.

Cela devrait aller de soi, mais des économistes habitués à *gloser sur l'inconnaissable* semblent l'avoir oublié : particulièrement dans une réflexion qui prétend guider l'action concrète, *on ne peut déduire aucune conclusion recevable d'éventualités dont on est certain de ne jamais pouvoir s'assurer.*

Le fait est que, quand les hommes de l'état interviennent, non seulement on ne peut plus rien dire de l'utilité sociale mais c'est parce que *le concept lui-même n'a plus de sens* : tout énoncé à son sujet ne serait donc pas seulement *arbitraire*, il serait *absurde*. On ne peut donc plus raisonner en termes d'"utilité sociale" lorsque l'état intervient, et c'est de l'incompréhension --voire du charlatanisme-- que de prétendre le faire.

Cette conclusion constitue en elle-même, bien sûr, *une réfutation apocalyptique des sophismes étatistes* qui prétendaient s'autoriser de tels raisonnements.

Cependant, pour ce qui est de décrire les effets de l'intervention étatique sur la production, la **démonstration de Bitur-Camember**, en ne faisant appel qu'au raisonnement à l'équilibre, prouve même qu'en tendance *l'intervention de l'état détruit une richesse équivalente à celle dont elle s'empare*. Cela devrait suffire pour dissiper les doutes qui pourraient demeurer quant aux effets de l'intervention étatique sur la production :

La théorie économique générale démontre - c'est même le point de départ de la [théorie financière](#) - *que toute occasion de profit est immédiatement exploitée jusqu'à sa disparition* : il s'ensuit qu'il ne peut jamais y avoir de profit certain. C'est pourquoi les économistes ne sont pas dupes de l'[illusion fiscale](#) : ils savent depuis longtemps que *les avantages et charges réels de la redistribution politique ne tombent qu'exceptionnellement sur ceux que désignent la loi et le discours public* : qu'ils sont au contraire *imprévisibles*, dépendant des rapports de forces politiques réels ainsi que des conditions du marché. En effet, *la redistribution politique n'appauvrit ou enrichit les possesseurs de la chose taxée ou subventionnée que s'ils la détenaient au moment où celle-ci est devenue certaine*. Ceux qui viennent longtemps après n'en profitent pas ni n'en souffrent réellement, la chose étant en fait compensée par des variations de prix de ce qui est taxé ou subventionné.

Comprendre cela, cependant, implique de *comprendre pourquoi ces ajustements se produisent comme ils le font* : parce que justement, *comme il n'y a pas plus de profit certain dans la redistribution politique que dans aucune autre activité, la concurrence pour le butin doit forcément y annuler les avantages de l'impunité*.

La conséquence en est que le mythe de *la pseudo-"gratuité"* y demeure un **mensonge** du discours officiel, ainsi que le produit complexe de divers procédés d' [illusion fiscale](#) (dont, justement, cette impunité fait partie). La vérité est au contraire que, *pour obtenir quelque avantage que ce soit, dans la redistribution en question on doit forcément faire des efforts et consentir des dépenses*, que ce soit pour en profiter ou pour lui échapper.

La question, cependant, à laquelle on n'avait pas encore complètement répondu était : **jusqu'où ?** Eh bien, il suffit de *tirer toutes les conséquences de ce fait qu'il n'y a jamais de profit certain* pour être forcé de conclure que, sauf accident, *cela doit finalement conduire à dépenser pour les obtenir des ressources équivalentes à celles qu'on en attend*.

Et ces dépenses-là, il faut bien les appeler des [pseudo-investissements](#) puisque, *si elles visent à obtenir des richesses, elles ne contribuent en rien à leur production, ne visant qu'à s'emparer de celles qui sont déjà produites par d'autres, à partir d'investissements qui, eux, sont authentiques* : ces pseudo-investissements sont donc en fait une **destruction pure**.

On doit en conclure que *la redistribution politique, parce qu'elle engendre toujours ces charges-là, et que celles-ci tendent toujours vers cette limite-là, doit détruire en tendance une richesse équivalente toute celle dont elle s'empare* --et toute intervention de l'état est par définition une redistribution politique.

Elle le ferait même automatiquement, certainement et immédiatement (pour autant que ce qualificatif y ait un sens) dans les conditions postulées de "certitude" de l'"équilibre général", et ses adeptes s'en seraient rendus compte depuis longtemps s'ils n'omettaient pas depuis le début d'y intégrer la redistribution politique. Dans les conditions réelles qui sont celles de l'incertitude, elle détruira *quelquefois plus, quelquefois moins*, mais *l'ampleur de la destruction n'en tendra pas moins, toujours, vers la totalité de la richesse usurpée*.

La théorie économique doit donc reconnaître que *l'intervention de l'Etat tend toujours à détruire l'équivalent de toute production dont elle s'empare*.

Toujours en-dehors de la démonstration présente, et toujours sans considérer le juste et l'injuste, on peut aussi partir du fait que *l'action de l'état et par définition violente, et du fait évident que la violence est*

nécessairement destructrice, de sorte qu'elle ne peut servir la production que si elle *neutralise* les destructeurs violents au lieu de les *imiter*. Ce raisonnement-là s'adresse bien entendu à ceux des économistes qui *ne récusent pas les évidences quotidiennes* sous prétexte qu'elles sont *métaphysiques*.

Ce qui permet aussi d'établir que le respect de la propriété naturelle, qui seul permet à tous de maximiser leur utilité étant donnée la rareté existante, n'est pas seulement une condition *suffisante* de l'utilité sociale maximum, mais aussi sa condition *nécessaire*, puisqu'en son absence celle-ci ne peut *pas* seulement *se définir*. Et que, par conséquent, l'intervention de l'état n'empêche pas seulement la maximisation *particulière* de l'utilité sociale que le marché libre *se trouve* réaliser, mais qu'elle empêche en outre *la seule qui soit possible parce qu'elle est la seule qui soit concevable*. Prétendre que l'intervention de l'état "accroît l'utilité sociale" est donc toujours faux, à la fois parce qu'*une proposition insensée ne peut jamais être que fausse*, et parce qu'en outre cette intervention *empêche le seul accroissement d'utilité sociale qui soit identifiable* comme tel, celui qui mène à son maximum.

Alors, évidemment, pour dire cela de la réalité, il faut admettre qu'une proposition qu'on a *prouvée en raisonnant* de ce fait *vraie de la réalité*.

C'était évident pour Rothbard, initié par [Ayn Rand](#) à la philosophie réaliste, laquelle sait démontrer les rapports qui existent, et doivent exister, entre la logique et l'expérience. Aux autres, [rappelons](#) qu'il n'ont pas d'autre choix que d'embrasser un irrationalisme plus ou moins conscient et explicite.

Ce l'était apparemment moins pour ceux qui n'ont pas admis que si "on ne peut rien dire de l'utilité sociale" lorsque les hommes de l'état interviennent, alors *il s'ensuit bel et bien* que "les hommes de l'état ne peuvent jamais accroître l'utilité sociale".

L'erreur la plus courante consiste à interpréter la première proposition d'une manière qui, en réalité, traduit une rechute dans les absurdités que Rothbard vient de dénoncer en présupposant toujours implicitement une possibilité de mesurer les jugements de valeur de ceux qui n'agissent pas, ainsi que de comparer et d'additionner ces jugements de valeur entre les personnes.

C'est l'interprétation par l'"indétermination", qui s'énonce en fait comme :

"nous ne pouvons pas savoir si l'intervention de l'état accroît l'utilité sociale ou s'il la diminue, c'est juste une éventualité dont nous ne pouvons pas nous assurer"

Or, cette interprétation-là est entièrement fallacieuse : il ne s'agit pas d'*indétermination* mais d'*impossibilité*, parce que l'éventualité qu'elle évoque n'a, comme on l'a vu, *aucun sens identifiable*. C'est parce que c'était évident pour lui que Rothbard n'a pas dit : "nous ne pouvons *pas savoir* dans quelle sens varie l'utilité sociale" mais "nous ne pouvons *rien en dire*", ce qui signifie aussi bien "tout énoncé à son sujet est par définition absurde" que "tout énoncé à ce sujet serait nécessairement arbitraire".

Rothbard a écrit cet essai pour *nettoyer la théorie de l'utilité et du bien-être de tous les sophismes qu'y a accumulés une fausse conception de la connaissance* : une philosophie du soupçon, d'inspiration idéaliste et nominaliste, laquelle postule implicitement qu'on ne saurait fonder aucune connaissance certaine de la réalité sur les évidences immédiates (en l'espèce : la "préférence démontrée") de la conscience de l'homme -- au prix de la contradiction du [vol de concepts](#) qui la réfute intégralement : l'emploi implicite de certains énoncés dont on prétend par ailleurs qu'ils *ne seraient pas vrais*.

Le prétexte à cela est que, à condition d'imaginer son existence, une conscience supérieure pourrait s'affranchir des limites que, de science certaine, nous connaissons à celle de l'homme -- en l'espèce, elle pourrait par exemple "mesurer directement les jugements de valeur dans la tête des gens", comme l'économie mathématique, malgré ses précautions verbales, [ne cesse de le faire](#) de façon implicite dans la plupart de ses représentations.

A l'encontre de cette démarche qui disqualifie en fait toute connaissance, à commencer par elle-même, Rothbard oppose la philosophie réaliste à laquelle Ayn Rand l'avait initié, et dont Leonard Liggio lui a donné à lire les grands auteurs. Pour celle-ci, comme pour la plupart des gens normaux, ce que nous pouvons démontrer sans contradiction est vrai de la réalité, alors qu'en revanche ce qui est contradictoire ne peut pas exister.

A fortiori quand il s'agit de décrire la conscience humaine elle-même (ce qui explique que même les kantien comme Mises et Hoppe sont d'accord avec lui sur ce point).

(F. G., 2008, 2010)

[61] La *Theory of Political Economy* de Lionel Robbins (Londres, 1952) est consacrée à la thèse comme quoi les économistes classiques britanniques étaient réellement "scientifiques" parce qu'ils n'étaient pas partisans

dulaissez-faire tandis que les français étaient “dogmatiques” et “métaphysiques” parce qu’ils l’étaient. Pour soutenir cela, Robbins abandonne son approche praxéologique d’il y a vingt ans pour adopter le positivisme :

“Le test décisif pour décider du caractère métaphysique (*sic*) ou scientifique d’une proposition est celui-ci... s’il argumente dogmatiquement a priori ou en appelant à l’expérience.”

Naturellement, c’est aux sciences de la nature Robbins que emprunte ses exemples pour appuyer cette dichotomie fallacieuse. *Ibid*, pp. 23-24.

[62] Les écrits de Bastiat sont bien connus, mais son analyse du “bien-être” était généralement inférieure à celle d’About ou de Molinari. Pour une analyse brillante de l’action de l’État, cf. Gustave de Molinari, *The Society of Tomorrow* (New York, 1904), pp. 19 et suiv., 65-96.

[63] Edmond About, *Handbook of Social Economy* (Londres, 1872), p. 104. Cf. aussi *ibid.*, pp. 101-112; et Arthur Latham Perry, *Political Economy* (21^e édition, New York, 1892), p. 180.

[64] Cf. Terence Wilmot Hutchison, *op. cit.* p. 282; Samuelson, *Foundations*, *op. cit.*, p. 204.

[65] Pour un exemple de cette attitude, cf. la critique de la *Counter-Revolution of Science* de Hayek par May Brodbeck, in “On the Philosophy of the Social Sciences”, *Philosophy of Science*, avril 1954. Brodbeck se plaint que les axiomes de la praxéologie ne sont pas “surprenants”; si elle allait plus avant dans l’analyse, elle pourrait pourtant trouver les conclusions suffisamment inattendues.

[66] Cf. Knut Wicksell, *Lectures on Political Economy*, Vol. I, (Londres, 1934) pp. 72 et suiv.

[67] On peut aussi faire valoir, sur le terrain de la théorie économique générale plutôt que celle du bien-être, que l’action d’un cartel volontaire, *si elle conduit à un profit*, servira les consommateurs. Dans ce cas, les producteurs aussi bien que les consommateurs seraient lésés par une interdiction du cartel imposée par les hommes de l’État. Comme nous l’avons indiqué plus haut, l’économie *du bien-être* démontre qu’aucune action de l’État ne peut accroître l’utilité sociale. La théorie économique *générale* démontre que, dans bien des cas d’action publique, même ceux qui gagnent dans l’immédiat sont perdants sur le long terme.

[N.d.T.] La praxéologie démontre que le cartel ne peut gagner de l’argent en tant que tel, que s’il contribue à *réduire l’incertitude* sur les conditions du marché. En atténuant la prime de risque impliquée par cette contrainte d’incertitude, il conduit à des prix *plus bas* sur le long terme (toutes choses égales par ailleurs).

[68] Schumpeter exprimait un mépris justifié quand il disait :

“La théorie qui présente les impôts comme des espèces de cotisations à un club ou des achats de services comme, par exemple, à un médecin, montre seulement à quel point cette partie des sciences sociales est étrangère au mode de pensée scientifique.”

Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (New York, 1942), p. 198. Pour une analyse réaliste cf. Molinari, *op. cit.*, pp. 87-95.

[69] Cf. William J. Baumol, “Economic Theory and the Political Scientist”, *World Politics*, janvier 1954, pp. 275-277; et Baumol, *Welfare Economics and the Theory of the State*, *op. cit.*

[70] Galbraith, en réalité, fait cette hypothèse, mais c’est, à l’évidence, sans fondement suffisant. Cf. John K. Galbraith, *Economics and the Art of Controversy* (Cambridge, 1954), pp. 77-78.

[71] Haavelmo, *loc. cit.* Yves Simon, cité favorablement par Rothenberg, est encore plus explicite, postulant une “raison publique” et une “volonté publique”, qu’il oppose aux raisonnements et aux volontés individuels. Cf. Yves Simon, *Philosophy of Democratic Government* (Chicago, 1951); Rothenberg, “Conditions”, *loc. cit.*, pp. 402-403.

(F) Rothbard a mis le doigt sur un point essentiel, qui permet de montrer que l'ensemble du raisonnement étatiste sur les "externalités" *contredit la théorie de la valeur acceptée par les économistes mathématiciens*. J'explique en annexe d'*Economistes et charlatans* pourquoi elle constitue une rechute dans la confusion ancienne entre valeur à la marge et "valeur globale des productions" (N.d.T.).

[72] Cf. La critique d'une position similaire de Herbert Spencer par "S.R.", "Spencer As His Own Critic" *Liberty* (juin 1904).

[73] Comme Mises l'a montré, le fameux problème des "déséconomies externes" (le bruit, la fumée, les problèmes de pêche, etc.) représente en fait une toute autre catégorie. Ces "problèmes" sont dus à ce que les Droits de propriété sont insuffisamment défendus contre les atteintes qui leur sont portées. Plutôt qu'une "défaillance" du marché libre, par conséquent, ce sont des violations de la propriété, violations qui sont exclues du marché libre par définition. Cf. Mises, *Human Action*, *op. cit.*, pp. 650-56. *L'action humaine*, pp. 689-96.

(G) Pour le terme de "free rider" du texte original, le traducteur est amené à utiliser la traduction consacrée par les économistes français, qui est celle de "passager clandestin". Celle-ci comprend pourtant une imputation caractéristique qui est absente de l'expression en anglais (et qui préjuge de la solution du problème), puisqu'un passager clandestin, en s'installant à son insu, viole objectivement le droit du transporteur, alors que précisément le "free rider" du problème des "externalités" ne viole le Droit de personne. Pour sa part, Anthony de Jasay traduit "free rider" par "parasite" (N.d.T.).

[74] Dans une bonne critique de Baumol, quoique limitée, Reder fait remarquer que Baumol néglige complètement les organisations sociales volontaires formées par les individus, parce qu'il suppose que l'État est la seule organisation sociale. Cette erreur peut provenir en partie de ce que Baumol définit comme "individualiste" une situation dans laquelle personne ne prend en compte les effets de ses actions sur qui que ce soit d'autre. Cf. Melvin W. Reder, "Review of Baumol's *Welfare Economics and the Theory of the State*" *Journal of Political Economy* (décembre 1953), p. 539.

[75] Theo Suranyi-Unger, "Individual and Collective Wants", *Journal of Political Economy*, février 1948, pp. 1-22. Suranyi-Unger utilise aussi des expressions dépourvues de sens, tels que "l'utilité globale" ou "la satisfaction collective des besoins".

[76] Tibor Scitovsky, "Two Concepts of External Economies", *Journal of Political Economy*, avril 1954, pp. 144-151.

[77] Cf. James, M. Buchanan, "Social Choice, Democracy, and Free Markets" *Journal of Political Economy*, avril 1954, pp. 114-123; et *id.*, "Individual Choice in Voting and the Market" *ibid.*, août 1954, pp. 334-343. A bien d'autres égards, les articles de Buchanan sont plutôt bons.

[78] Ce passage fort raisonnable illustre à quel point cette "unanimité" est précaire : "un dollar n'est jamais mis en minorité; l'individu n'est jamais mis en situation de faire partie d'une minorité dissidente, comme il l'est dans le processus du vote." Buchanan, "Individual Choice", *loc. cit.*, p. 339. La démarche de Buchanan le conduit assez loin pour qu'il finisse par faire une vertu positive de l'indécision et de l'incohérence dans les choix politiques.

[79] Bronfenbrenner, *loc. cit.*

Chapitre 5

Les “biens collectifs” et les “externalités”

Une des plus importantes questions philosophiques posées au cours des derniers siècles consiste à savoir si l'éthique est une discipline rationnelle, ou au contraire un ensemble purement arbitraire et non-scientifique de jugements de valeur subjectifs. Quel que soit le bord que l'on est amené à choisir dans ce débat, on peut généralement se mettre d'accord sur le fait que la théorie économique —ou praxéologie— ne peut pas *en elle-même* suffire à fonder une doctrine normative, ni personnelle ni politique. La théorie économique *en tant que telle* est donc une science *wertfrei*, qui ne se permet pas de prononcer des jugements de valeur. Alors que les économistes sont généralement d'accord pour soutenir cette dernière proposition en ces termes mêmes, on peut néanmoins admirer l'énergie qu'ils ont dépensée pour tenter de justifier —d'une manière tortueuse, soi-disant scientifique et *wertfrei*— nombre d'activités et de dépenses étatiques. La conséquence est que, dans des exposés de théorie économique ostensiblement *wertfrei*^[1], on voit introduire, en fraude et en masse, des jugements normatifs acceptés *sans examen* ni justification^[2]. Ceux qui veulent voir les hommes de l'Etat intervenir et fournir certains services ont deux arguments favorables, d'apparence scientifique : (a) celui des "externalités positives" et (b) celui des "biens collectifs" ou des "besoins collectifs". Débarrassé de ses colifichets aux allures scientifiques, ou mathématiques, le premier argument se réduit à cette affirmation que Untel, Trucmuche et Chose ne semblent pas pouvoir faire certaines choses sans qu'elles profitent à Tartempion, qui risque de vouloir échapper à "sa juste part" du paiement.

Nous allons discuter cet argument, avec d'autres également liés aux "externalités positives". L'argument des "biens collectifs" semble encore plus scientifique ; l'économiste suppose purement et simplement qu'il existe des biens ou des services qui, par nature, doivent être fournis "collectivement", et que par conséquent "l'Etat" doit les fournir avec l'argent des impôts.

Cette affirmation, simple et purement descriptive en apparence, recèle en fait un grand nombre de présuppositions politico-éthiques.

Tout d'abord, même s'il *existait* des "biens collectifs", cela ne prouverait en rien (1) qu'ils *devraient* être fournis par une organisation unique et (2) que tous les membres de la collectivité *devraient* être forcés de les payer. En d'autres termes, si X est un "bien collectif", dont presque tout le monde a besoin, et qu'on ne peut fournir qu'à tout le monde à la fois, cela n'implique pas que tous ceux qui le reçoivent doivent être forcés de financer sa production dont, incidemment, il se peut qu'ils n'aient même pas envie. En fait, nous sommes carrément revenus au problème des externalités positives, dont nous allons discuter plus loin. On découvre finalement à l'analyse que l'argument des "biens collectifs" se réduit à celui des "externalités positives". Enfin, même s'il ne devait y avoir qu'une seule organisation pour assurer cette production, on n'a pas prouvé que ce soient les hommes de *l'Etat* qui devraient le faire, et non une organisation volontaire ou même une entreprise privée^[3].

Deuxièmement, le concept de "biens collectifs" est en lui-même éminemment suspect. Comment, tout d'abord, peut-il exister des besoins, des pensées, des actes d'un "collectif" ? Il existe dans la réalité aucun référent qui corresponde à ce "collectif", censé d'abord désirer, et ensuite recevoir, les biens en question. De nombreuses tentatives ont néanmoins été faites pour sauver le concept d'un bien "collectif", et fournir aux actions des hommes de l'Etat des rationalisations en apparence solides et "scientifiques". Molinari, par exemple, essayant de faire passer la défense pour un bien collectif, affirmait :

"une force de police sert tous les habitants du quartier où elle opère, alors que le simple établissement d'une boulangerie ne suffit pas à apaiser leur faim".

Mais c'est tout simplement faux : rien n'oblige une force de police à défendre *chacun* des habitants dans une zone, ni même à leur fournir le même *degré* de protection. De plus, un pacifiste, un partisan de la non-violence absolue ne jugerait *pas du tout* que la police le protège, ni lui offre des services de défense. Au contraire il évalue les opérations de la police dans sa région comme un tort qui lui est fait. Par conséquent, la défense ne peut pas être considérée comme un "bien collectif" ni comme un "besoin collectif". Il en est de même pour de grands projets tels que les barrages, dont on n'a tout simplement pas le droit de supposer qu'ils profitent à tout le monde dans la région^[4].

Antonio De Viti Di Marco distinguait deux catégories de "besoins collectifs" : ceux qui naissent quand un individu n'est pas isolé, et ceux qui résultent d'un conflit d'intérêts.

Pourtant, la première catégorie est si vaste qu'elle risque d'englober la plupart des produits du marché. Cela n'aurait aucun sens, par exemple, de monter des pièces de théâtre, à moins d'attendre la venue d'un certain nombre de spectateurs, ou de publier des journaux s'il n'y a pas assez de lecteurs. Est-ce une raison pour que les hommes de l'Etat nationalisent ou monopolisent toutes ces activités ?

La deuxième catégorie est censée s'appliquer à la défense. Cela aussi, cependant, est incorrect. La défense en elle-même ne reflète pas un conflit d'intérêts mais une menace d'*invasion*, contre laquelle il est nécessaire de se défendre. En plus il est assez déraisonnable d'appeler "collectif" un besoin qui a précisément le *moins* de chances d'être commun, puisque les agresseurs sont les derniers à le désirer^[5]. D'autres économistes écrivent comme si la défense était nécessairement collective, parce que c'est un service immatériel alors que le pain, les autos, peuvent être matériellement divisés et vendus à des individus ; mais les services immatériels surabondent dans une économie de marché. Faut-il que les hommes de l'Etat monopolisent la tenue de concerts parce qu'il s'agit de services immatériels^B ?

Le Professeur Samuelson nous a offert sa propre définition des "biens de consommation collective" dans une prétendue théorie "pure" des dépenses publiques. Les biens de consommation collective, à en croire Samuelson, seraient ceux

"dont tout le monde jouit en commun, de telle manière que la consommation de ce bien par chaque individu ne conduit pas à retrancher quoi que ce soit de la consommation du même bien par un autre individu."

Pour une raison ou pour une autre, ce sont là (*au moins*) les biens que les hommes de l'Etat devraient fournir à la place des producteurs honnêtes^[6].

Le concept de Samuelson a été mal reçu, à juste titre.

Le Professeur Enke, par exemple, a fait remarquer que la plupart des services monopolisés par les hommes de l'Etat n'entrent tout simplement pas dans sa catégorie : les routes, les bibliothèques, la justice, la police, les pompiers, les hôpitaux et la protection militaire.

On pourrait en fait aller plus loin et faire remarquer qu'il n'y a en réalité *aucun* produit qui puisse jamais entrer dans la définition des "biens de consommation collective" que donne Samuelson.

Par exemple Margolis, tout en critiquant ce dernier, accepte d'y inclure la défense nationale et les phares. Mais la "défense nationale n'est en aucun cas un "bien" indivisible, qui ne pourrait être offert qu'en bloc. Elle consiste en des ressources spécifiques affectées d'une manière particulière et concrète. Un réseau de défense autour de New York, par exemple, réduit le nombre de bases possibles autour de San Francisco. D'un autre côté, un phare ne brille que sur une zone délimitée. Non seulement l'entrée d'un bateau dans cette zone peut en empêcher d'autres d'y entrer mais la construction d'un phare restreint les ressources disponibles pour en construire un ailleurs.

La réalité est que si un bien était "collectif" au sens de Samuelson *il ne s'agirait pas d'un bien du tout*, mais d'une condition générale de l'existence humaine, comme l'air l'est aujourd'hui, et qui

surabonde au point que *personne* ne ressent la nécessité d'en marquer la possession. En fait ce n'est pas le *phare* mais l'*océan* lui-même, lorsque les routes maritimes ne sont pas encombrées, qui est le "bien de consommation collective" et qui *par conséquent* demeure sans propriétaire. On n'a pas normalement besoin de quiconque pour produire ni posséder l'océan^[7].

Tiebout, concédant qu'il n'y a pas de manière "pure" de définir un niveau optimum de dépenses publiques, essaie de sauver la théorie en la limitant à l'administration *locale*. Se rendant bien compte que l'impôt et même le vote majoritaire interdisent toute démonstration d'un choix volontaire dans le domaine de l'action publique, il avance que la décentralisation et la liberté de migration interne rendent les dépenses publiques locales plus ou moins proches de l'optimum —du moins dans la mesure où l'on peut dire que les dépenses des entrepreneurs sur un marché libre sont "optimales" —puisque les résidents peuvent entrer et sortir comme ils veulent. Il est certainement vrai que les gens s'en trouveront mieux s'ils peuvent quitter facilement une communauté lourdement taxée pour une autre où les impôts sont bas. Cependant, le consommateur n'améliore son sort que partiellement ; cela ne résout pas le problème des dépenses publiques, qui à part cela demeure inchangé. Dans le choix par une personne de son lieu de résidence, il entre bien d'autres facteurs que l'Etat, et il est bien possible que, pour une raison ou pour une autre, suffisamment de gens soient attachés à une région donnée pour y permettre aux hommes de l'Etat d'y commettre de grandes déprédations avant qu'ils n'émigrent. En outre, un problème majeur est que la surface de la Terre est fixe, que les hommes des Etats s'en sont universellement emparés, et c'est donc universellement qu'ils s'imposent à ses habitants^[8].

Nous en venons maintenant au problème des externalités positives — pour les économistes, la rationalisation majeure des actes des hommes de l'Etat^[9]. Là où les gens ne profitent qu'à eux-mêmes par leurs actions, un grand nombre d'auteurs sont prêts à admettre qu'on peut laisser le marché fonctionner tranquillement. Cependant il arrive souvent que l'action productive des hommes profite aux autres, même sans qu'ils le fassent exprès. Quoiqu'on puisse plutôt y voir une raison de se réjouir les critiques accusent ce fait de produire des maux en abondance. Un échange libre, où Tartempion et Trucmuche y gagnent tous les deux, c'est bien joli, disent ces économistes ; mais si Tartempion décide de faire quelque chose qui profite à Trucmuche, sans que Trucmuche paie rien en échange^C ?

A partir de cette position, partent deux lignes d'attaque contre le marché libre. Pris ensemble, ces arguments contre l'action volontaire et pour l'intervention des hommes de l'Etat s'annulent l'un l'autre, mais on peut, pour être accommodant, les traiter séparément.

Le premier type de critique consiste à *dénoncer Tartempion parce qu'il n'en ferait pas assez pour Trucmuche*. On reproche en fait au bienfaiteur de ne tenir compte que de ses propres intérêts égoïstes, et de négliger ainsi le bénéficiaire indirect potentiel qui espère silencieusement dans la coulisse^[10]. La deuxième ligne d'attaque contre le marché libre *dénonce Trucmuche parce qu'il profite de Tartempion sans le payer de retour*. Le bénéficiaire est taxé d'ingratitude et quasiment traité de voleur pour avoir reçu l'avantage gratuit.

Ainsi, le marché libre est-il accusé de fausser la justice par ces deux groupes d'adversaires : les uns estiment que l'égoïsme de Tartempion est tel qu'il n'en fera jamais assez pour Trucmuche, les autres pensent que Trucmuche recevra trop d'"avantages indus" sans les payer. Dans un cas comme dans l'autre, naturellement, ce sont les hommes de l'Etat qu'ils appellent à la rescousse pour mettre fin au scandale : qu'ils usent donc de violence, dans le premier cas pour forcer ou inciter Tartempion à adopter une conduite qui profite davantage à Trucmuche, dans le second pour forcer Trucmuche à payer Tartempion!

En général, ces jugements de valeur sont drapés dans l'idée "scientifique" que dans ces cas-là, n'est-ce pas, l'action sur un marché libre n'est plus "optimale", mais doit être ramenée sur le droit chemin de l'"optimalité" par une action correctrice des hommes de l'Etat.

Cette conception ne comprend absolument pas au nom de quoi la science économique peut se permettre d'affirmer que le marché libre est optimal. Il l'est bel et bien, mais ce n'est pas du point de vue des jugements de valeur personnels de l'économiste ; c'est parce qu'il consiste dans les actions libres et volontaires des personnes, et qu'il satisfait les besoins que les consommateurs ont librement exprimés par leurs choix effectifs. L'ingérence des hommes de l'Etat, par conséquent et par nécessité, *éloignera* toujours de l'optimum ainsi défini^D.

On peut trouver amusant que, alors que chacun de ces genres de critiques est assez répandu, il est tout à fait possible de réfuter l'un à partir des principes de *l'autre*.

Prenons par exemple *le procès fait au bienfaiteur* : dénoncer le bienfaiteur et appeler sur lui les punitions de l'Etat pour n'avoir pas assez fait le Bien implique d'affirmer que le bénéficiaire aurait des "droits" sur son bienfaiteur. Ce n'est pas le propos de ce livre que de débattre des valeurs ultimes^E mais il faut bien comprendre qu'adopter cette position revient à dire que Trucmuche a un droit absolu à exiger de Tartempion qu'il le serve sans rien recevoir en retour.

Nous n'avons pas besoin d'aller aussi loin dans la démonstration pour le second type de critique (le "passager clandestin"), mais nous pouvons peut-être dire que c'est une grande présomption de la part du passager clandestin que de réclamer un "droit" à ce pouvoir de domination. En effet, ce que le premier argumentaire affirme, c'est purement et simplement le droit moral de Trucmuche d'exiger des cadeaux de Tartempion, par la force si nécessaire.

L'apologie de l'épargne forcée, ou les reproches faits aux épargnants potentiels parce qu'ils n'épargnent et n'investissent pas davantage, sont des exemples de ce type d'attaques. Une autre consiste à s'en prendre à l'utilisateur d'une ressource naturelle susceptible d'épuisement.

Quiconque fait le moindre usage d'une telle ressource "prive" de son utilisation quelque descendant à venir. Par conséquent les "conservationnistes" appellent à faire aujourd'hui un moindre usage de ces ressources, en vue d'une plus grande utilisation ultérieure. Non seulement ce cadeau, en général forcé, est un exemple du premier type d'argumentaire, mais si on l'adopte on ne devrait logiquement *jamaïs* se servir d'une ressource capable de s'épuiser. En effet, lorsque la génération à venir atteint sa majorité, *elle aussi* doit tenir compte d'une autre génération à venir. C'est dire l'absurdité totale de l'approche toute entière.

Comme on l'a vu, le deuxième type d'attaque va dans l'autre sens : il consiste à dénoncer celui qui "bénéficie de l'avantage". Il est dénoncé comme un "passager clandestin", dont le vice consiste à jouir des "avantages indus" que lui vaut l'action productive d'autrui.

C'est une forme de critique tout aussi bizarre. En fait, l'argument ne tient vraiment que contre la première critique, à savoir contre le passager clandestin qui veut *forcer les autres* à le prendre à bord. Mais là, nous avons une situation où les actions de Tartempion, qu'il a choisies uniquement parce que lui-même y trouve son avantage, ont aussi l'heureux effet de profiter à quelqu'un d'autre. Faut-il nous indigner parce que le bonheur se propage dans l'ensemble de la société ? Devons-nous nous renfrogner, parce qu'il y a plus d'une personne à profiter des actions de quelqu'un ? Après tout, ce "passager clandestin"-là n'a même pas demandé à monter à bord. On l'a reçu sans qu'il le demande, parce que Tartempion est content de ce qu'il a décidé de faire. Si l'on croit au deuxième type d'"externalités positives" il faut appeler les gendarmes avec un gros bâton parce qu'il y a trop de gens heureux dans la société. En d'autres termes, faut-il que je paie un impôt pour profiter du jardin bien tenu de mon voisin^[11] ?

Un exemple du second argumentaire assez répandu aux Etats-Unis constitue l'essentiel du message de l'économiste Henry George : c'est une critique de l'"avantage indu" obtenu lors de l'accroissement de la valeur capitalisée d'un terrain. A mesure que l'économie progresse, la rente du sol augmente en même temps que les salaires réels, conduisant à un accroissement de la valeur capitalisée des terrains. Le développement de la structure du capital, de la division du travail et de la population conduisent à augmenter la rareté relative du terrain, et par conséquent, à accroître sa valeur.

L'argument des partisans de Henry George est que le propriétaire terrien n'est pas moralement responsable de cet accroissement, qui lui vient d'événements indépendants de sa gestion de la terre ; et pourtant, c'est lui qui en profite. Le propriétaire terrien serait donc un "passager clandestin" et sa "plus-value induë" appartiendrait de droit à "la société". Laissant de côté la réalité de la "société" et la question de savoir si "elle" peut posséder quoi que ce soit, nous avons là une attaque de nature morale contre une situation de passager clandestin.

La difficulté de cette argumentation est qu'elle en met beaucoup trop en cause. Existe-t-il en effet un seul d'entre nous dont le revenu pourrait ressembler à ce qu'il est aujourd'hui, n'étaient les avantages "indus" que nous devons à l'activité d'autrui ? En particulier, la masse des biens de capital accumulés aujourd'hui est un héritage de l'épargne nette de nos ancêtres. En leur absence, nous vivrions dans une jungle primitive, quelles que soient nos qualités morales. Le capital financier hérité de nos ancêtres n'est, bien sûr, fait que de parts de propriété sur cette structure de capital. Nous sommes tous, par conséquent, des passagers clandestins sur la production du passé. Nous sommes aussi des passagers clandestins de la production présente, puisque nous profitons continuellement du capital que nos congénères maintiennent en circulation, ainsi que des talents particuliers qu'ils offrent sur le marché. Il est certain que si une telle imputation pouvait être faite, la plus grande partie de nos salaires réels serait attribuée à cet héritage dont nous profitons sans l'avoir payé. Le propriétaire terrien n'en tire pas plus d'"avantages indus" que n'importe lequel d'entre nous. Faudra-t-il donc que nous soyons tous victimes de confiscations, et qu'on impose une taxe sur notre bien-être commun ? Et *qui donc* recevra le butin ? Nos ancêtres peut-être, dans leurs tombes, puisque ce sont eux qui ont investi le capital dont nous profitons aujourd'hui ?^[12]

Un cas important d'externalités positives consiste dans les "économies externes" que l'on pourrait obtenir en développant certaines industries, alors qu'elles ne se traduiraient pas par un gain pour les entrepreneurs. Il n'est pas nécessaire de s'attarder sur les nombreuses discussions qu'on trouve dans les textes scientifiques, sur la portée réelle des économies externes en question, quoiqu'elles paraissent finalement négligeables. On a surtout mis en avant l'idée que les hommes de l'Etat devraient subventionner en permanence ces activités de manière à ce que "la société" puisse profiter des économies externes en question.

C'est l'argument de Pigou pour la subvention aux économies externes, aussi bien que le bon vieil argument toujours triomphant des "industries naissantes", pour justifier les tarifs protectionnistes. L'appel à la subvention des hommes de l'Etat pour la promotion des économies externes constitue *une troisième colonne d'assaut contre la liberté des contrats. Elle consiste à dire qu'on doit forcer les Trucmuche, les bénéficiaires potentiels, à payer une subvention aux bienfaiteurs-Tartempion, pour les inciter à leur fournir les avantages en question.* C'est l'antienne favorite de tous les économistes qui voudraient des barrages ou des terrains subventionnés par les hommes de l'Etat (les bénéficiaires étant taxés pour payer les *avantages* qu'ils reçoivent), ou l'enseignement obligatoire ("les contribuables finiront par bénéficier de l'éducation donnée à autrui"), etc.

Encore une fois ce sont les *bénéficiaires* qui paient les impôts pour financer la politique imposée ; mais là, on ne les critique plus pour des *avantages indus*. Désormais on les "sauve" d'une situation où ils n'auraient pas profité des *avantages* en question.

Comme ces *avantages*, ils n'auraient pas été prêts à les payer, on a de la peine à comprendre au juste à *quoi* on les ferait échapper.

La troisième colonne rejoint donc la première dans ses attaques contre le marché libre en ce qu'elle le juge également incapable, du fait de l'égoïsme des hommes, de produire suffisamment d'externalités positives ; mais elle fait aussi jonction avec la deuxième en ce qu'elle fait porter l'obligation sur les bénéficiaires, étrangement réticents. Si la subvention est versée, alors il est clair que les bénéficiaires ne sont plus des passagers clandestins : en fait, on les force tout simplement à payer des services qu'ils n'auraient pas payés si on leur avait laissé le choix.

On peut rendre patente l'absurdité de cette troisième approche en se bornant à demander *qui* profite de la politique proposée. Le bienfaiteur, Tartempion, reçoit une subvention, cela est vrai ; mais on peut souvent douter qu'il en profite, parce qu'il aurait gagné autant d'argent à investir ailleurs en son absence. Les hommes de l'Etat n'ont fait que compenser les pertes qu'il aurait subies, et ont ajusté ses recettes pour lui permettre de recevoir le manque à gagner. Par conséquent Tartempion ne fait pas de profit. Quant aux "bénéficiaires", ils sont forcés par les hommes de l'Etat à payer des services dont ils n'auraient pas voulu. Comment peut-on dire qu'ils en "bénéficient" ?

On répond en général que ceux qui reçoivent le service "n'auraient pas pu" en bénéficier s'ils avaient voulu le financer volontairement.

Le premier problème en l'occurrence est d'identifier par quel procédé mystérieux les critiques "savent" qu'ils auraient voulu acheter ce "service"-là. Le seul moyen que nous ayons de connaître le contenu des échelles de préférence est de les voir s'exprimer dans les choix concrets. Puisque le choix était concrètement de ne *pas* acheter le service, aucun observateur extérieur n'a la moindre justification pour prétendre que les préférences de Trucmuche étaient en fait différentes de celles révélées par son action.

Deuxièmement, on ne voit pas pourquoi les bénéficiaires supposés n'auraient pas pu *acheter* le service. Un service peut toujours être vendu à la valeur marchande que lui attribuent ses acheteurs. Le fait que la production du service n'aurait pas profité à son producteur indique que les consommateurs ne lui attribuent pas autant de valeur qu'ils en donnent à d'autres manières d'utiliser les facteurs non-spécifiques de production. Si les coûts de production sont plus élevés que les prix de vente envisagés, cela signifie que les facteurs non-spécifiques rapportent davantage quand on les affecte à *d'autres* formes de production. En outre, au cas où certains consommateurs trouveraient insuffisante la production du service pour le marché, ils ont parfaitement la possibilité de la subventionner *eux-mêmes* volontairement. Une telle subvention volontaire équivaudrait à payer un prix plus élevé pour le service, et révélerait qu'ils sont prêts à payer ce prix. Le fait que cette subvention n'a pas eu lieu élimine toute justification pour une subvention forcée, imposée par les hommes de l'Etat.

Loin de fournir un avantage aux "bénéficiaires" qu'elle taxe, la subvention forcée leur impose en fait une *perte*, puisqu'ils auraient pu dépenser l'argent eux-mêmes pour des biens et des services auxquels ils donnaient plus de valeur^[13].

^A Pages 883-890 de *Man, Economy and State*. Titre original : "Collective Goods and External Benefits : Two Arguments for Government Activity".

La théorie des "biens publics" présente la caractéristique intéressante d'avoir été immédiatement réfutée, notamment par ce texte, et d'être *néanmoins* enseignée comme "scientifique" dans la plupart des facultés d'économie aujourd'hui, c'est-à-dire vingt-cinq ans après que son auteur l'avait lui-même explicitement abandonnée. La théorie des "biens publics" n'est en fait qu'un avatar de la théorie des "externalités positives", qui est elle-même contradictoire, comme Rothbard le démontre brillamment.[N.d.T.].

Dans l'annexe à *Economistes et Charlatans*, je prétendais en 1991 démontrer que les "externalités" ne sont qu'un cas particulier des avantages de la coopération sociale, que les économistes décrivent comme allant de soi lorsque le prix auquel les gens échangent n'est pas nul. Depuis, j'ai compris pourquoi Georges Lane en déduisait que les externalités, tout simplement, n'existent pas en tant que concept valide de la théorie économique. Ce qui m'a permis de formuler [une réfutation plus générale des prétendues "défaillances du marché"](#) qui démontre que celles-ci ne peuvent avoir aucun sens dans le cadre des postulats de l'économie néoclassique :

Dans de tels modèles, en réalité, c'est *l'échange volontaire* des titres de propriété qui définit *la seule possibilité concevable d'accroître son utilité dans les relations avec autrui*, de sorte qu'il suffit de seulement *mentionner* cette possibilité d'échanger pour y dissiper toute illusion conceptuelle sur de prétendus "écarts à l'optimum" sur un marché libre. Et qu'y inventer ces prétendus "écarts" n'est qu'une

interprétation absurde, fondée sur des prétextes arbitraires, de *situations banales* où certains échanges envisageables n'auront pas eu lieu parce que *tous les propriétaires en cause n'étaient pas d'accord* pour les faire, et qui sont de ce fait *optimales* en vertu des définitions mêmes de la théorie. Mettre en cause la propriété de ces propriétaires *écarter* forcément de cet optimum, et en outre disqualifie logiquement toute conclusion que l'on prétendrait soi-disant "dédire" d'un modèle qu'on aurait de ce fait complètement détruit.

Associée à [la démonstration de Bitur-Camember](#), elle aussi conséquence inattendue du principe central de l'analyse de l'équilibre --l'impossibilité d'un profit certain, c'est un complément que j'espère utile à la démonstration qui suit de Rothbard, elle-même concluante pour ce qui est de son objet, à savoir que les "biens collectifs" et les "externalités" n'ont jamais été que des prétextes sophistiques dont les puissants se servent pour piller plus faible qu'eux-mêmes et leur imposer leur arbitraire [F. G.]

[1] L'analyse de la nature économique et des conséquences de l'intervention des hommes de l'Etat dans ce livre est *wertfrei* et n'implique pas de jugements normatifs. C'est une erreur, par exemple, que de croire que quiconque connaîtrait les raisonnements économiques établissant que la décision dite "publique" est destructrice, en conclurait *nécessairement* que la décision "privée" est préférable à la décision "publique", même s'il est naturellement possible qu'il arrive à cette conclusion. Ceux qui attribuent une haute valeur morale à la discorde, à la pauvreté ou à la destruction, ou ceux qui rêvent de voir imposer un pouvoir arbitraire à leurs semblables (le leur ou celui d'autres personnes), peuvent même opter avec encore plus d'enthousiasme pour la multiplication des décisions "publiques". Les principes normatifs ultimes et les choix éthiques dépassent le propos d'un ouvrage de théorie économique. Cela ne signifie pas, naturellement, que l'auteur de ces lignes déprécie leur importance. Au contraire, il est persuadé que l'éthique est une discipline rationnelle.

[2] Un exemple vénérable, constamment utilisé dans les textes d'économie publique (un domaine particulièrement propice à la contrebande de jugements normatifs) consiste dans les prétendus "critères de justice fiscale" proposés par Adam Smith. Pour une démonstration que lesdits critères ne sont pas si évidents que cela, cf. supra : "La science et les valeurs".

[3] Cf. Ainsi Molinari, "De la production de la sécurité", *Journal des économistes* (Paris, Guillaumin, 1849).

[4] Sur le sophisme des biens collectifs, cf. S.R., "Spencer as His Own Critic", *Liberty*, juin 1904, et Merlin H. Hunter et Harry K. Allen, *Principles of Public Finance* (New York : Harpers, 1940) p. 22. Molinari n'avait pas toujours cru dans l'existence des "biens collectifs" comme l'atteste son remarquable article "De la production de la sécurité" *loc. cit.*, et le chapitre "Onzième soirée" dans *Les soirées de la rue Saint-Lazare* (Paris, Guillaumin, 1849).

[5] Antonio De Viti Di Marco, *First Principles of Public Finance* (Londres: Jonathan Cape, 1936), pp. 37-41. La première catégorie de De Viti ressemble au critère des produits "financés en commun" avancé par Baumol cf. supra, "Vers une reconstruction de la théorie de l'utilité et du bien-être".

B C'est au moins une indication du fait que l'expression "*biens collectifs*" est dans tous les cas incorrecte, puisqu'il n'y a que certains *services* qui posent ce problème, de ne pouvoir être fournis aux uns sans être offerts aux autres [N.d.T.].

[6] Paul A. Samuelson, "The Pure Theory of Public Expenditures" *Review of Economics and Statistics* (novembre 1954), pp. 387-89.

[7] Stephen Enke, "More on the Misuse of Mathematics in Economics : A Rejoinder", *Review of Economics and Statistics* (mai 1955), pp. 131-33;
Julius Margolis, "A Comment on the Pure Theory of Public Expenditures", *Review of Economics and Statistics* (novembre 1955), pp. 347-49. Dans sa réponse aux critiques, Samuelson, après s'être dépêché de rejeter toute implication de vouloir *limiter* aux seuls biens collectifs le domaine d'action des hommes de l'Etat, affirme que sa catégorie est en fait un concept "polaire". Dans le monde réel, les produits sont censés n'être que des mélanges des deux "extrêmes polaires", les biens publics et les biens strictement privés. Mais ces concepts, y compris dans la classification même de Samuelson, n'ont absolument rien de "polaire", ils sont *mutuellement exclusifs* : ou bien la consommation d'un produit par Tartempion réduit la consommation possible par Tartemolle, ou bien elle ne la réduit pas : cette alternative est nécessaire, et elle épuise toutes les autres possibilités. Dans les faits, Samuelson a abandonné sa catégorie aussi bien comme outil théorique que comme

critère de décision. Paul A. Samuelson, "Diagrammatic Exposition of a Theory of Public Expenditure", *Review of Economics and Statistics* (novembre 1955), pp. 350-56.

[8] Charles M. Tiebout, "A Pure Theory of Local Expenditures", *Journal of Political Economy* (octobre 1956), pp. 416-24. A une occasion, Tiebout avoue que sa théorie ne serait valide que si chacun pouvait en quelque sorte "être sa propre collectivité territoriale". *Ibid.*, p. 421.

Au cours d'une critique acerbe de l'idée de concurrence des Etats, la *Gazette-Telegraph* de Colorado Springs écrivait :

"Si le contribuable avait vraiment la possibilité de choisir comme un consommateur, n'achetant que les produits qu'il juge utiles pour lui-même et dont le prix est à sa portée, alors ce serait une chose merveilleuse que cette concurrence entre les Etats. Mais le contribuable n'est *pas* le client des hommes de l'Etat; il est leur *sujet*, et c'est pourquoi il n'a pas la liberté de choix. Il est tout simplement *forcé* de payer... Avec les hommes de l'Etat, il n'y a pas de relation de producteur à client. Il n'y a que la relation qui a toujours existé entre le fort et le faible. Les sujets ne sont jamais libres de refuser les "services" de leurs maîtres... Au lieu de se demander quelle est la forme de gouvernement qui serait le plus au service des gouvernés, chaque Etat s'est mis à rivaliser avec les autres en s'appuyant sur ses exactions fiscales... la victime de cette concurrence est toujours le contribuable... Le contribuable est désormais asservi aux hommes de l'Etat fédéral, régional, départemental, municipal et même à ceux de l'enseignement public. La concurrence que se font ces Etats-là, c'est après son dernier dollar qu'elle en a." *Colorado Springs Gazette-Telegraph* (16 juillet 1958).

[9] Le problème des "externalités négatives", généralement traité comme le symétrique des externalités positives, est en fait une question différente : il n'est qu'une conséquence du fait qu'on n'a pas complètement fait respecter les Droits de propriété. Si les actes de Trucmuche portent atteinte à la propriété de Chose, et si les hommes de l'Etat refusent de lui interdire de poursuivre ces actions, et de lui imposer des dommages et intérêts, les droits de propriété et par voie de conséquence le marché libre ne sont pas complètement préservés. Par conséquent les "externalités négatives" (tels que la pollution par la fumée) révèlent une défaillance *de l'Etat* dans le maintien d'un marché libre et ne sont pas des "défaillances *du* marché". Cf. Mises, *Human Action*, pp. 650-53. *L'action humaine*, pp. 689-693.

C L'incohérence de ce raisonnement est exposée en annexe, à propos de la différence entre valeur à la marge et services rendus par des "classes" de produits [N.d.T.].

[10] Pour une raison inexplicquée, les avantages dont on se soucie ne sont que les avantages *indirects*, où Trucmuche profite de Tartempion sans que ce dernier le fasse exprès. Les *dons* directs ou la charité, où Tartempion donne tout simplement de l'argent à Trucmuche, ne sont pas critiqués sous l'étiquette d'"externalités positives".

D Notons ici la contradiction essentielle des économistes mathématiciens qui prétendent fonder leurs rationalisations de l'étatisme sur le critère d'optimalité de Pareto. L'intervention de l'Etat est censée rapprocher des conditions de l'"équilibre général", lequel serait conforme au critère de Pareto (s'il était seulement réalisable). Or, il suffit d'appliquer *directement* le critère de Pareto à l'intervention de l'Etat pour constater qu'elle ne peut *jamais* se conformer au critère parétien. En effet, ce critère indique qu'un changement améliore l'utilité sociale si une personne au moins s'en trouve mieux, les autres ne s'en trouvant pas plus mal. Or, l'intervention de l'Etat implique toujours une *agression* (fiscale ou réglementaire), dont la *victime* au moins se trouvera plus mal. *L'intervention de l'Etat est donc en toutes circonstances contraire à l'optimum de Pareto* [N.d.T.].

E Cf. Murray N. Rothbard, *L'éthique de la liberté* (Paris, Les Belles-Lettres, 1991) Traduction en français de *The Ethics of Liberty* (Humanities Press, Atlantic Highlands, N.J., 1982) [N.d.T.].

[11] Si mes voisins louent des services de gardiennage privés, ceux-ci me profitent indirectement et incidemment. Si mes voisins achètent de jolies maisons et entretiennent leur jardin, ils prennent indirectement le parti d'embellir mon repos. Cela leur donne-t-il le droit de me taxer pour ces avantages parce que je ne peux pas les leur "abandonner" ? S.R., "Spencer as His Own Critic", *loc. cit.*

[12] La pertinence égale la brusquerie dans ce jugement de Benjamin Tucker :

“Qu'est-ce qui donne de la valeur à la terre ? demande le Révérend Hugh O. Pentecost [un georgiste]. Et lui, de répondre :

‘La présence de la population -la communauté. Par conséquent, c’est à la communauté qu’appartient la rente, ou la valeur du sol.’

Mais, qu'est-ce qui donne de la valeur aux sermons de M. Pentecost ? La présence de la population --la communauté. Si bien que c'est à la communauté que le salaire de M. Pentecost, ou la valeur de ses prêches, appartiennent moralement.”
Tucker, *Instead of a Book*, p. 357.

[13] Comme le dit Mises :

“... les moyens dont un Etat a besoin pour faire tourner une usine à perte ou pour subventionner un projet non rentable doivent être pris, soit sur le pouvoir d'achat et la capacité d'investir des contribuables, soit sur les marchés financiers... ce que les hommes de l'Etat dépensent en plus, le public le dépensera en moins. Les travaux publics... sont payés avec de l'argent pris aux citoyens. Si les hommes de l'Etat ne s'en étaient pas mêlés, lesdits citoyens auraient dépensé leur argent sur les projets prometteurs dont cette intervention empêche le financement. Or, ce projet empêché aurait été rentable, c'est-à-dire qu'il aurait affecté les biens de production aux usages les plus demandés par les consommateurs. Du point de vue des susdits, affecter des moyens de production à la réalisation d'un projet non rentable est un gaspillage. Cela les prive de satisfactions qu'ils auraient préférées à celles que peut leur apporter la production privilégiée par les hommes de l'Etat.
(Mises, *Human Action*, p. 655. *L'action humaine*, p. 694).

Ellis et Fellner, dans leur discussion des économies externes, font mine d'ignorer que, pour subventionner ces avantages, il faut soustraire des ressources à la satisfaction d'autres besoins, plus importants. Ils ne se rendent pas compte que leur réfutation de la thèse de Pigou, suivant laquelle les industries à prix de revient unitaires croissants sont surdéveloppées, retire toute justification possible aux subventions pour les activités dont les prix de revient unitaires sont décroissants. Howard S. Ellis et William Fellner, “External Economies and Diseconomies” in *Readings in Price Theory* (Chicago : Blakiston Co., 1952), pp. 242-63.

Chapitre 6

Le Mythe de l'“efficience”

J' ai apprécié la critique du concept d'“efficience”^A par le Professeur Rizzo^B, et j'aimerais la pousser un peu plus loin. des arguments forts de Rizzo est que tout concept d'efficacité n'a de sens que relativement à un projet donné. Mais il est bien trop accommodant lorsqu'il accepte de dire, du moins au début de son étude, que “à l'évidence, [la *Common Law*] est efficiente” relativement à certains objectifs particuliers. Car il faut avoir avalé des sophismes à haute dose pour appliquer le concept d'“efficacité” à des institutions ou à des politiques sociales :

- (1) il ne suffit pas de préciser de quel projet il s'agit; encore faut-il dire *le projet de qui*.
- (2) Certaines aspirations individuelles sont nécessairement incompatibles entre elles, et par conséquent tout concept additif d'efficacité “sociale” est dépourvu de sens. Enfin,
- (3) on ne peut même pas supposer que les actions individuelles soient “efficientes”; en fait, elles ne le seront jamais.

Par conséquent, l'“efficience” est un concept sans signification lorsqu'on l'applique aux actions que chacun accomplit au service de ses objectifs. Il a encore moins de sens, *a fortiori*, lorsqu'il concerne plus d'une personne, sans parler d'une société toute entière.

Prenons un individu donné. Lorsque ses objectifs sont clairs et que son action tend à les réaliser, peut-on considérer au moins ses actions comme “efficientes”? Mais non, on ne le peut pas, parce que pour qu'elles le soient, il devrait posséder une “information parfaite”^C : connaissance parfaite de la meilleure technique, des actions et réactions à venir de la part des autres gens, sans parler des phénomènes naturels. Cependant, comme personne ne peut avoir une connaissance parfaite de l'avenir, personne ne peut jamais dire si l'action de quelqu'un est “efficiente”. Nous vivons dans un monde d'incertitude. Par conséquent, l'“efficience” est une chimère^D.

Disons-le autrement : l'action est un processus d'apprentissage. A mesure qu'on agit pour réaliser ses projets, on acquiert de l'expérience, et on devient plus compétent pour le faire. Mais dans ce cas-là, naturellement, nos actions ne peuvent pas avoir été “efficientes” dès le début — ni même vers la fin, puisque la connaissance parfaite n'est jamais atteinte, et qu'il reste toujours quelque chose à apprendre.

Par-dessus le marché, les fins qu'une personne se donne ne sont jamais réellement *données*, puisqu'il n'y a aucune raison de supposer qu'elles soient coulées pour toujours dans du béton. A mesure que cette personne en apprend davantage sur le monde, sur la nature et les autres gens, les valeurs et les objectifs doivent changer. Ses projets changeront si les autres l'enseignent; ils peuvent aussi changer par pur caprice. Mais si les objectifs eux-mêmes changent au cours de l'action, le concept d'efficience — que l'on ne peut définir autrement que comme la meilleure combinaison des moyens au service de fins données — perd une fois encore toute signification.

Si le concept d'“efficience” ne vaut rien lorsqu'on l'applique à une seule personne, il est *a fortiori* encore plus mal parti lorsque l'économiste s'en sert sur le mode additif pour l'ensemble de la société. Rizzo prend vraiment trop de gants avec ce concept, lorsqu'il dit qu'il ne se traduit “guère par autre chose que la maximisation du produit national brut”, critère qui “s'effondre immédiatement dès lors que les externalités sont introduites dans le système”. Le problème est bien plus grave que cela. En effet, l'efficacité n'a de sens que relativement aux projets des gens, et les projets des gens divergent, s'opposent et se heurtent, parfois violemment.

La question centrale de la politique devient alors : *qui* fera prévaloir ses objectifs?

L'aveuglement de la pensée économique face aux réalités du monde est systémique; c'est un pur produit de la philosophie utilitariste qui domine l'économie depuis un siècle et demi. Car ce qui se passe, c'est que l'utilitarisme prétend que les gens auraient *en fait* des objectifs identiques, que par conséquent les débats politiques seraient purement techniques et pragmatiques, et qu'on pourra y mettre un terme dès qu'on aura découvert et appliqué les procédures convenables pour réaliser ces objectifs communs. C'est ce mythe d'un objectif commun à tous qui permet aux économistes de s'imaginer qu'ils peuvent prescrire des politiques publiques "au nom de la science", tout en croyant ne porter aucun jugement de valeur. Prendre ce prétendu objectif commun pour une donnée qui va de soi permet à l'économiste de se trouver à l'aise dans cette illusion qu'il ne serait pas du tout un moraliste, mais seulement un technicien et un professionnel impartial.

L'objectif prétendument commun est un niveau de vie plus élevé ou, comme le dit Rizzo, la maximisation du "produit national brut". Mais supposons que, pour une ou plusieurs personnes, une partie du "produit" qu'ils désirent est une chose que d'autres considéreront indiscutablement comme un dommage. Prenons deux exemples, tous deux difficiles à faire passer sous la rubrique bénigne des "externalités". Supposons que certains cherchent avec passion à imposer à tout le monde une égalité, ou uniformité matérielle forcée, obligeant chacun à vivre dans les mêmes conditions et à porter le même vêtement bleu et informe. Alors, l'objectif suprême de ces égalitaristes sera considéré comme une nuisance par tous ceux qui ne veulent pas qu'on réduise leur vie à cela.

Un deuxième exemple de projets en conflit, donnant des sens résolument opposés au concept de "produit", serait une situation où certains détesteraient tellement un groupe ethnique — ou social, la différence importe peu — qu'ils voudraient voir ses membres réduits en esclavage ou même assassinés. Il est évident que la recherche de ce "produit" par les partisans de l'oppression et du massacre serait considérée comme une destruction, ou au moins un dommage, par les victimes désignées^E. Peut-être pourrions-nous essayer de faire passer tout cela pour un problème d'"externalités", en prétendant que le groupe ethnique ou social détesté engendre une "pollution visuelle", c'est-à-dire une "externalité négative", pour les autres groupes, et que ces "coûts" peuvent (doivent?) être internalisés en forçant le groupe haï à payer les autres pour les convaincre d'épargner leurs vies. On se demande malgré tout jusqu'à quel point l'économiste est désireux de réduire les "coûts sociaux", et dans quelle mesure cette solution pourrait vraiment être considérée comme "morale neutre"^F.

En outre, dans ces cas de conflits d'objectifs, l'"efficacité" pour un groupe est une destruction pour un autre. Ainsi, les partisans d'un programme politique — l'égalitarisme obligatoire ou le massacre des innocents — voudraient que leurs projets soient menés à bien le plus "efficacement" possible, alors que, bien sûr, les opprimés préféreraient que la poursuite de cet objectif soit aussi "inefficace" que possible. Rizzo montre bien que l'efficacité n'a de sens que relativement à un objectif donné. Mais si les objectifs sont incompatibles, un des protagonistes désirera l'*inefficacité* maximum pour le projet auquel il s'oppose. Par conséquent, l'efficacité ou efficacité ne peut jamais servir de pierre de touche pour juger une règle de droit ni une politique publique.

Notre histoire d'objectifs incompatibles nous amène à la question des "coûts sociaux".

La première question à poser est : "pourquoi *faut-il* minimiser les 'coûts sociaux'?" Oui, pourquoi *faut-il* internaliser les "externalités"? La réponse est loin d'être évidente, et pourtant on n'a jamais sérieusement traité cette question, encore moins tenté de la résoudre. Il existe encore une question corollaire, tout aussi importante : même si, pour les besoins de la discussion, on se donnait pour tâche de "minimiser les coûts sociaux", doit-on tenir cette fin pour un absolu ou doit-on la subordonner, et dans quelle mesure, d'autres fins? Et quelles raisons peut-on avancer à l'appui d'une réponse quelconque?

Tout d'abord, dire que les coûts sociaux *doivent* être minimisés, ou que les coûts externes *doivent* être internalisés, n'est pas une opinion technique ni moralement neutre. A elle

seule, l'utilisation du mot "doit", le passage même à la recommandation d'une politique quelconque, transforme l'ensemble en une prise de position éthique qui nécessite, à tout le moins, une tentative de justification appartenant au même ordre.

Ensuite, même si, aux fins de la discussion, nous admettions l'objectif d'une minimisation des "coûts sociaux", l'économiste doit encore se dépêtrer du problème suivant : cet engagement doit-il être absolu? à quel point? Dire que la minimisation des "coûts sociaux" doit être absolue, ou même l'objectif primordial, c'est retomber dans la position même qui suscite le mépris des partisans de l'"analyse coûts-avantages" lorsqu'elle est affichée par des partisans du Droit naturel : à savoir, de défendre la justice ou les Droits sur le mode absolu, sans se soucier d'arbitrer les coûts et les avantages de la chose. Et peut-on dire qu'ils aient autant de raisons à faire valoir pour justifier cet absolutisme?

Enfin, même si nous ne tenions pas compte de ces deux problèmes, c'est une faute de logique majeure que de parler de "coût social" en tant que tel, ou même d'appliquer le concept de "coût" à plus d'une personne.

Pour commencer, si les intérêts sont antagonistes, et si ce qui est une valeur pour l'un est une perte pour l'autre, on ne peut pas additionner les coûts entre ces deux personnes.

Deuxièmement, et plus fondamentalement, les coûts, comme les économistes autrichiens le répètent depuis un siècle, appartiennent à la conscience des individus, et ne peuvent par conséquent pas être mesurés ni, *a fortiori*, additionnés ni comparés entre les personnes. Mais si les coûts, comme l'utilité, sont des phénomènes de la conscience, il est évident que tout concept de "coût social", y inclus les coûts de transaction^G, perd toute signification.

Troisièmement, même pour une seule personne, les coûts ne sont pas des choses qu'un observateur extérieur pourrait appréhender. Le coût perçu par un individu est subjectif et éphémère; il n'apparaît jamais qu'*ex ante*, juste avant que la décision ne soit prise. Le coût associé à n'importe quel choix fait par une personne est son estimation propre de la valeur du meilleur second choix auquel elle renonce en prenant sa décision.

En effet, dans toute action, chacun cherche toujours à servir le but particulier qui lui importe le plus à ce moment précis. Il renonce aux autres objectifs qu'il aurait pu poursuivre avec les ressources dont il dispose, mais qui se trouvent plus bas dans son échelle de préférences. Pour tout choix, le coût associé est la valeur de l'objectif qu'il place immédiatement après celui qu'il a choisi par son action, c'est-à-dire la valeur de l'objectif le plus important auquel il renonce au profit d'un autre, auquel il donne encore plus de valeur. Par conséquent le coût qu'il subit au moment de sa décision n'apparaît et ne subsiste jamais que juste avant l'action; dès lors que la décision est prise, que le choix est fait et la ressource affectée, le coût disparaît. Ce n'est plus qu'un "coût historique", appartenant pour toujours au passé. Et comme il est impossible à aucun observateur extérieur d'examiner, à une date ultérieure (ni même au moment de l'action), le processus interne à l'esprit de celui qui agit, il est impossible à cet observateur de déterminer, même en principe, quel pouvait être le coût de cette décision.

Une bonne partie du texte de Rizzo est consacrée à une excellente analyse démontrant que des "coûts sociaux objectifs" ne peuvent avoir aucun sens en-dehors de l'équilibre général^H, et que nous ne pouvons jamais être dans un tel équilibre, pas plus que nous ne pourrions le savoir si nous y étions.

Rizzo fait remarquer que le "déséquilibre" implique que les attentes sont nécessairement incompatibles et divergentes; par conséquent, nous ne pouvons pas nous permettre de dire que les prix de marché seraient "proches de l'équilibre", étant donné qu'il existe une différence *de nature* entre ces prix et ceux d'un hypothétique équilibre cohérent. Rizzo nous rappelle aussi qu'il n'existe aucun repère qui nous permette de dire si les prix effectifs sont proches de l'équilibre ou non.

Je souscris pleinement à ces deux arguments, et je voudrais seulement y ajouter deux remarques :

à sa conclusion que le droit de la responsabilité civile ne serait pas nécessaire dans un “équilibre général”, je voudrais ajouter que la commission de dommages elle-même serait impossible dans une telle situation. Car une des caractéristiques de l’“équilibre général” est la certitude et une connaissance parfaite de l’avenir; on peut supposer qu’avec une information aussi parfaite, les accidents ne pourraient jamais se produire. Même un dommage intentionnel ne pourrait pas être causé, puisqu’une agression parfaitement prévisible pourrait certainement être évitée par la victime.

Ce commentaire est lié à une autre remarque que je voudrais faire à propos de l’“équilibre général”; non seulement il n’a jamais existé, et n’est pas un concept opérationnel, mais on ne pourrait jamais imaginer qu’il puisse exister. Car nous ne pouvons pas réellement concevoir un monde où toute personne connaîtrait parfaitement l’avenir, et où par conséquent rien de nouveau ne se produirait jamais; par-dessus le marché, l’équilibre général est en lui-même incohérent, car la raison pour laquelle on détient des encaisses monétaires est que l’avenir est incertain, et par conséquent la demande de monnaie tomberait à zéro dans un monde d’équilibre général avec information parfaite. Par conséquent, une économie monétaire ne pourrait pour sa part jamais être en “équilibre général”.

Je désire aussi appuyer Rizzo dans sa critique des tentatives faites pour utiliser la théorie des probabilités objectives comme un moyen de réduire le monde réel de l’incertitude à des équivalents certains. Dans le monde réel de l’action humaine, pratiquement tous les événements historiques sont uniques et hétérogènes, même s’ils peuvent ressembler à d’autres. Tout événement étant unique et non-reproductible, on n’a pas le droit d’appliquer la théorie objective des probabilités. Attentes et prévisions deviennent une question d’estimations subjectives des événements à venir, estimations qu’il est impossible de réduire à une formule objective ou “scientifique”.

Que l’on donne le même nom à deux événements n’en fait pas des expériences “homogènes”. On peut bien appeler “élections présidentielles” deux élections présidentielles; ce n’en sont pas moins des événements totalement distincts, hétérogènes et non reproductibles, qui ont lieu chacun dans un contexte historique différent.

Ce n’est pas un hasard si ceux qui prônent l’emploi du calcul des probabilités objectives dans les sciences sociales ne manquent presque jamais de parler de loteries; c’est qu’une loterie est une des rares situations humaines où les résultats sont bel et bien homogènes et reproductibles, et où en plus les événements sont aléatoires, aucun d’entre eux n’exerçant d’influence sur ses successeurs.

Non seulement l’“efficacité” est un mythe, mais c’est aussi le cas de tout concept de coût “social” ou additif, ou même de coût objectivement observable pour un individu. Mais si le coût est individuel, éphémère et finalement subjectif, alors il s’ensuit qu’aucune conclusion de nature politique, notamment concernant le droit, ne peut être déduite de ce concept ni même en faire usage. Il ne peut pas exister d’analyse coûts-avantages valide, ni même qui ait un sens, pour juger des institutions ou des décisions politiques ou juridiques.

Venons-en maintenant plus spécifiquement à la discussion du droit par Rizzo, et de sa relation avec l’“efficacité” et les “coûts sociaux”. Prenons, par exemple, la discussion par Rizzo du problème dit du “Bon Samaritain”. Il suppose que Tartempion pourrait sauver Machin “à un coût minime pour lui-même”, et il en conclut que, du point de vue des théoriciens de l’“efficacité”, Tartempion pourrait être poursuivi pour avoir fait du tort à Machin s’il refuse de le sauver.

Cependant, l’approche par l’“efficacité” implique encore d’autres problèmes.

Pour commencer, il y a la confusion classique entre les “coûts” pécuniaires et les coûts psychiques. Car dans ce cas, les coûts de Tartempion sont purement psychiques; dès lors, comment un autre que Tartempion, disons un tribunal, pourrait-il dire ce qu’impliquent les coûts de Tartempion?

Supposons que Tartempion soit vraiment bon nageur et puisse facilement sauver Machin qui se noie, mais il se trouve que Machin est un vieil ennemi à lui, si bien que sauver Machin lui coûterait vraiment trop en termes psychiques. Le fait est que toute évaluation des coûts de Tartempion doit

être faite en termes des jugements de valeur mêmes de ce dernier, et qu’aucun observateur extérieur ne peut savoir ce qu’ils sont^[1].

Bien plus, quand les théoriciens de l’“efficacité” prétendent que, comme le dit Rizzo,

“Il est clair que... Machin aurait été prêt à payer Tartempion plus qu’il n’était nécessaire pour couvrir ses coûts, afin d’être repêché”,

cette conclusion n’est en réalité pas si claire que cela. Comment savons-nous, et comment le Tribunal sait-il, si Machin avait l’argent pour payer Tartempion, et comment Tartempion l’aurait-il su — surtout si nous nous rendons compte qu’il n’y a que Tartempion qui puisse connaître ses propres coûts?

En outre, la question de la causalité pourrait être abordée de manière plus critique. La citation de Mises que donne Rizzo, suivant laquelle la non-action est aussi une forme d’“action”, est praxéologiquement correcte^[1], mais elle ne saurait avoir d’effets juridiques. Car le Droit est là pour découvrir qui, s’il existe, a, dans une situation donnée, commis une agression contre la personne et la propriété d’un autre; bref, qui a causé un tort à quelqu’un, soit dans sa personne, soit dans sa propriété. L’abstention d’agir peut être une “action” au sens praxéologique du terme, mais elle ne déclenche aucune suite positive de conséquences, et par conséquent ne peut pas être un acte d’agression^[1]. D’où la sagesse de la distinction faite par la *Common Law* entre la “malfaisance” et la “non-faisance”, entre une agression coupable contre les Droits d’une personne, et le refus de rien faire pour elle^[2].

L’arrêt *Vincent versus Lake Erie Transport*^[K] était une excellente décision, car le tribunal s’y était attaché à identifier l’agent causal impliqué, en l’occurrence le bateau, qui avait clairement heurté le ponton. D’une certaine manière, on peut résumer ainsi le droit de la responsabilité civile : “pas de responsabilité sans faute, pas de faute sans responsabilité”. L’importance cruciale de la définition stricte de la responsabilité civile [Strict Liability Doctrine] donnée par Richard Epstein tient à ce qu’elle ramène la *Common Law* à son souci originel de s’en tenir précisément à la causalité, la faute et la responsabilité, débarrassée de ces modernes accrétions que sont la “négligence” ou les considérations de pseudo-“efficacité” sociale.

Ma conclusion est qu’on ne saurait décider d’une politique publique ni juger de la responsabilité civile, des dommages ou des réparations sur la base de l’“efficacité” ou de la “minimisation des coûts”. Mais si ni les coûts ni l’efficacité ne sont utilisables, alors que reste-t-il? La réponse est qu’il n’y a que les *principes éthiques* qui puissent servir de base à nos décisions. L’efficacité ne peut jamais être le fondement de l’éthique; bien au contraire, c’est l’éthique qui doit être le guide et la pierre de touche pour toute considération de l’efficacité. L’éthique est première. Dans le domaine du droit et de la politique publique, c’est Rizzo qui a raison : la première norme éthique à prendre en considération est le concept qui “n’ose pas dire son nom” — le concept de justice.

Notre conclusion fera naturellement tiquer un groupe de gens bien connu : je veux parler, bien sûr, des économistes. Car dans ce domaine les économistes pratiquent depuis longtemps ce que George Stigler^[L], dans un autre contexte, a nommé l’“impérialisme intellectuel”. Les économistes devront s’habituer à l’idée que tout ce qui constitue la vie ne peut être décrit par notre discipline. Leçon pénible sans doute, mais compensée par la connaissance du fait qu’il pourrait être bon pour nos âmes de prendre la mesure de nos limites — et peut-être, seulement peut-être, d’apprendre la philosophie morale et le Droit naturel.

A La traduction correcte du mot “efficiency” est évidemment “efficacité”. Néanmoins, nombre d’économistes français se servent du décalque “efficience”, dont la nature jargonnesque peut éventuellement en imposer au profane. Ainsi parle-t-on aussi bien de “Pareto-efficience” que d’“efficacité au sens de Pareto”. Le jargon faisant bon ménage avec l’erreur et l’imposture, j’ai pris le parti de traduire par “efficience” chaque fois que nous aurons affaire à un pseudo-concept normatif à prétention scientifique. Bien entendu, tout discours sur l’“efficacité productive” ou l’“optimalité” qui traduirait la même prétention à énoncer une norme “purement économique”, est passible de la même critique [N.d.T.].

B Mario Rizzo est professeur d’économie à New York University. C’est l’un des meilleurs praxéologues. Il a écrit *The Economics of Time and Ignorance* avec Gerald P. O’Driscoll et a dirigé la publication de nombreux recueils d’articles, dont *Time, Uncertainty and Disequilibrium; Exploration of Austrian Themes* (Lexington, Ill. : Lexington Books, 1979). Ce texte reproduit les pages 90 à 95 de cet ouvrage, rédigées par Murray Rothbard en réponse au chapitre 4, écrit par Mario Rizzo et intitulé : “Uncertainty, Subjectivity and the Economic Analysis of Law”.

Si Murray Rothbard a innové en tant que penseur social, ce n’est pas tant pour sa méthodologie économique, qu’il emprunte à von Mises, ou pour sa philosophie politique, déduite du Droit naturel des gens, que par le fait qu’il réintroduit dans les sciences sociales l’exigence de *prendre la logique au sérieux*. Nous verrons en annexe, en discutant du prétendu divorce entre la logique et l’expérience, quelle philosophie fonde ce parti pris. L’intérêt du texte présenté ici est de rappeler, pour la gouverne de la plupart des économistes contemporains, les conséquences du fait qu’*on ne peut sans contradiction présenter une norme comme “scientifique” si l’on refuse d’aborder spécifiquement la normative comme une discipline rationnelle*.

C’est dans *L’éthique de la liberté*, son ouvrage de philosophie politique (Paris, les Belles-Lettres, 1991), que Murray Rothbard établit une telle normative en matière de politique publique. *Economistes et charlatans* rappelle pour sa part que la théorie économique, étant une science purement descriptive, ne peut logiquement, en tant que telle, énoncer aucune norme d’action [N.d.T.].

C ... et quiconque voudrait pouvoir en juger devrait lui aussi posséder cette “information parfaite”, y compris sur les objectifs poursuivis à cette occasion [N.d.T.].

D Si on cherche absolument à sauver le concept, le seul critère qui reste est celui de la *satisfaction* de celui qui agit. C’est déjà ennuyeux, parce que nous cherchons une norme *objective*, et que la satisfaction n’est pas observable en-dehors de l’action effective. Si nous nous limitons à ce qui est observable, comme celui qui agit est évidemment *d’accord* pour agir ainsi, alors toute action volontaire serait “efficente”. Cependant, nous devons aussi tenir compte du fait qu’à tout moment ultérieur, des événements contingents peuvent faciliter ou entraver le projet qui a inspiré l’action. L’“efficience” de cette action devrait alors être jugée *ex post*, par l’acteur lui-même (il est le mieux placé pour connaître ses projets), et avec des résultats différents suivant le déroulement des événements futurs. Notre tentative pour découvrir une norme “objective” de l’action, dont l’empiriste aurait besoin pour réfuter ce qu’il appelle le “dogmatisme a priori” des partisans de l’éthique rationnelle, se heurte donc à la fois à une impossibilité pratique (“lire dans la tête des gens”) et une impossibilité logique (“prévoir l’avenir avec certitude”).

Les économistes se sont habitués à prendre l’“efficience” au sérieux, parce que le postulat d’“information parfaite” qu’elle nécessite est tellement commode en économie mathématique que ses praticiens finissent par trouver tout naturel de raisonner comme si elle était possible. Or, dans la réalité, elle n’est pas seulement impossible; elle n’est même pas *pensable*. Il est donc non seulement pratiquement, mais *logiquement* impossible d’identifier les critères d’une norme qui implique ce postulat.

En outre, ce qui est vrai de l’“information parfaite” l’est aussi des autres “conditions de l’équilibre général” (“homogénéité, parfaite divisibilité des produits”, “atomicité du marché”, etc.) : ces conditions ne sont pas seulement irréalisables, elles ne sont pas sérieusement *imaginables*. Ceci, indépendamment du fait que la théorie économique ne peut pas en elle-même constituer le fondement d’une normative, suffit pour affirmer que *la théorie de l’“équilibre général” est rigoureusement inutilisable pour définir aucune norme d’action* [N.d.T.].

E Notons qu’il n’est nul besoin de recourir à ces exemples extrêmes pour contester la “norme” du “produit national”. Après tout, les statisticiens officiels incluent *bel et bien* les dépenses de l’Etat dans le PNB, alors que celles-ci violent *nécessairement* les préférences de certains contribuables (faute de quoi la violence de l’impôt serait sans objet). Aussi cette “mesure du produit national” est un exemple type du refus de considérer les conflit d’intérêts, lesquels n’existent pas de toute nécessité (“il n’y a pas de conflit d’intérêt entre des gens qui ne réclament pas ce à quoi ils n’ont pas Droit”, disait Ayn Rand), mais doivent obligatoirement résulter de l’action de l’Etat, par définition fiscal et monopoleur [N.d.T.].

F Murray Rothbard se moque ici visiblement des théoriciens des droits de propriété comme Ronald Coase, dont le “théorème” prétend qu’il ne serait pas important de savoir qui a le Droit pour lui, l’“utilité sociale” étant de toutes façons maximisée dès lors qu’une distribution précise des droits d’agir de chacun permet d’“internaliser les externalités” pour l’avenir. Pour une discussion plus spécifique, cf. Rothbard, *L’éthique de la liberté*, op. cit., notamment les pp. 70-76 [N.d.T.].

G Il faut préciser pour les profanes que la théorie de la “concurrence parfaite” a laissé un sédiment bizarre dans la tête de certains économistes : l’idée que les coûts de transaction ne “devraient” pas exister, et que l’“Etat” devrait “par conséquent” les prendre à “sa” charge [N.d.T.].

H Les empiristes, à la recherche de grandeurs mesurables, ont conclu qu’au prix d’une violence faite à la vérité (en refusant de tenir compte du fait que les jugements de valeur faits sur la monnaie par deux personnes différentes ne sont pas commensurables), on pourrait définir une “valeur” et un “coût” en termes *pécuniaires*. Comme il est possible de comparer et d’additionner des sommes d’argent, la notion de “coût social” additif, et la “comparaison des coûts et des avantages sociaux”, auraient alors un sens. Rizzo montre que ces calculs “sociaux” ne pourraient avoir de sens que si tout le monde donnait le même prix à des objets identiques; c’est la condition de l’“équilibre général”. Or, cela est impossible, pour nombre de raisons : dans la réalité, les gens ne perçoivent pas de la même manière des objets identiques, et ne portent pas de jugements de valeur avant d’en avoir concrètement l’occasion; or, ces jugements de valeur n’ont aucune raison de ne pas varier au cours du temps. Par ailleurs, les coûts perçus impliquent une estimation des avantages futurs de l’option qu’on abandonne, et cette estimation n’est pas observable et elle peut être fausse. Enfin, les événements inattendus engendrent des gains et des pertes indépendamment de tout choix.

Là encore, les empiristes ne peuvent prendre au sérieux leurs “mesures”, que parce qu’on les a habitués à raisonner à partir des postulats faux de l’“équilibre général”. En somme, la pseudo-mesure (du “coût social”) dépend logiquement d’un concept impensable (l’“information parfaite”). Excellente illustration du fait que la méthode pseudo-rationnelle des économistes mathématiciens et la méthode pseudo-expérimentale des économètres sont deux aspects inséparables d’un même refus du réalisme [N.d.T.].

[1] Marc A. Franklin, *Injuries and Remedies* (Mineola, N.J. : Foundation Press, 1971), p. 401.

I L’abstention d’agir ayant les mêmes caractéristiques que l’action effective pour la logique de l’action, elle est une action au sens praxéologique [N.d.T.].

J Ce critère est imprécis; peut-être vaut-il mieux utiliser celui d’“interférence avec la possession” utilisé par Rothbard dans *L’éthique de la liberté* (op.cit.) [N.d.T.].

[2] “Il n’y a pas de distinction qui soit plus fermement ancrée dans la *Common Law*, ni plus fondamentale, que celle qui existe entre la malfaisance et la “non-faisance”, entre une inconduite active, causant un tort effectif aux autres d’une part, et l’inaction passive d’autre part, ne pas prendre de mesures effectives pour favoriser les autres, ou pour les protéger contre un tort non causé par un acte illicite du défendeur.” Francis H. Bohlen, “The Moral Duty to Aid Others as a Basis of Tort Liability,” *University of Pennsylvania Law Review* 56, n° 4 (avril 1908), pp. 219-221. Cité par Williamson M. Evers, “The Law of Omissions and Neglect of Children”, *Journal of Libertarian Studies* (hiver 1978).

K Dans l’arrêt *Vincent versus Lake Erie Transport*, le défendeur avait solidement amarré son bateau à un ponton au cours d’une tempête. Le vent, en poussant le bateau contre le ponton, avait causé pour 500 \$ de dommages. Le tribunal avait conclu à la responsabilité du gardien de l’*agent causal*, c’est-à-dire au défendeur. Cf. “*Vincent v. Lake Erie Transport Co.*”, *Minnesota Reports*, vol. 109, p. 456; *Northwestern Reporter*, vol. 124, p. 221 (1910) [N.d.T.].

L Prix Nobel d’économie en 1982, George Stigler est connu pour ses travaux mettant en évidence le caractère intéressé et nuisible de toute réglementation [N.d.T.].

postface de **Gary North**:

**Pourquoi Murray Rothbard
n'aura jamais le prix Nobel**

Mark Skousen est d'avis que Murray Rothbard devrait recevoir le prix Nobel d'économie. C'est aussi ce que je pense, mais selon moi, cela se ferait en dépit de l'un de ses apports spécifiques, lequel devrait lui interdire, en tant qu'économiste, de recevoir le prix Nobel en question : j'ai nommé la *clarté*. Murray Rothbard a une sale manie, c'est d'écrire simplement et directement. Il dit ce qu'il pense et il explique pourquoi il le pense, et qui plus est, avec une logique simple et facile à suivre. Il ne se sert ni des équations, ni des statistiques ni d'aucun des autres accessoires de la Grande-Prêtrise économique. Il se borne à accompagner ses lecteurs pas à pas au cours du raisonnement ; il choisit les faits pertinents —pertinents à la démonstration qu'il est en train de faire — et trouve les résultats sans difficulté. Il livre au lecteur les présuppositions dont il se servira au cours de son exposé ; ensuite il rassemble les preuves puis arrive aux conclusions. C'est une manière d'agir tout à fait démodée, et même carrément discréditée de nos jours. Si vous ne me croyez pas, prenez un exemplaire de l'*American Economic Review* (sinon, prenez *Econometrica*) ; ouvrez une page au hasard, lisez-la trois fois et essayez d'en faire un bref résumé pour votre femme. Figurez-vous que c'est ce qu'on peut faire avec les livres de Rothbard.

La capacité qu'a Rothbard de communiquer les enseignements de la science économique à des non-économistes intelligents n'est pas le genre de compétence qui impressionne les membres du comité Nobel. S'ils sont capables de comprendre un texte, et surtout s'ils peuvent le faire à la première lecture, alors ça ne les impressionne vraiment pas. Ce qui leur impose, c'est un livre d'économie qu'on n'a toujours pas compris, même après l'avoir lu trois ou quatre fois et, quand on finit par comprendre, il faut aussi que ses conclusions soient totalement inapplicables au monde réel. Si vous pensez que j'exagère, jetez donc un coup d'oeil sur n'importe quelle page de *Théorie de la valeur : analyse axiomatique de l'équilibre économique*^[1] un livre écrit par Gérard Debreu, prix Nobel d'économie en 1983, et qui en était à sa neuvième impression en 1979 —pour porter témoignage de l'horreur des études de troisième cycle en économie. La seule allusion à la réalité dans l'ensemble du livre se trouve probablement à la page 33, avec les mots : *blé rouge d'hiver n°2*.

Par-dessus le marché, Rothbard fait une chose qui est absolument inacceptable dans l'Université en général, et chez les professeurs d'économie en particulier : *il se sert des italiques*. Oui, quand il pense qu'une chose est importante, il la souligne. Quel empoté! Quelle absence totale d'esprit scientifique! Tout le monde sait qu'on est au contraire censé laisser au lecteur l'option de passer à côté de l'essentiel — une option d'ailleurs fréquemment exercée par des savants de solide réputation, quand ils ne le font pas sans arrêt.

En outre, à notre époque d'"économie positive" — les faits, n'est-ce pas, parlent d'eux-mêmes — Rothbard a emprunté à Ludwig von Mises la pratique du raisonnement *a priori* : il déduit la théorie économique à partir d'un petit nombre d'axiomes de l'action humaine, c'est-à-dire à partir du fait que l'homme fait des choix. Il va même jusqu'à dire que les observations économiques ne peuvent pas réfuter un théorème logiquement formulé en économie politique.

"Le seul *test* d'une théorie est l'exactitude des prémisses et l'enchaînement logique"^[2].

Je me rappelle encore avoir lu un compte rendu de *America's Great Depression* dans une revue professionnelle, où l'auteur consacrait la moitié des pages à critiquer le principe méthodologique misésien, et le reste à critiquer les conclusions, à savoir que la Grande Dépression avait été provoquée par la politique monétaire des hommes de l'Etat, puis prolongée et aggravée par leurs interventions autoritaires sur les prix (les prix minimum), empêchant ainsi le réajustement des prix

et des marchés. Pour résumer : les *postulats* de départ de Rothbard concernant la méthode correcte en économie sont inacceptables, et c'est également le cas de ses *conclusions* quant aux effets anti-économiques (voire immoraux) des interventions de l'Etat dans l'économie.

Il est encore affligé d'une autre faiblesse professionnelle : la curiosité historique. Depuis le début de sa carrière d'économiste il ne cesse de se disperser dans des chemins de traverse, en particulier dans l'histoire des Etats-Unis^[3] ; pire encore, l'histoire en question est *révisionniste*^B. En effet, il s'est mis dans la tête qu'il y a eu un certain nombre de complots contre le public, complots où l'on s'est servi de la rhétorique démocratique pour dissimuler les intrigues des groupes de pression, des politiciens avides de pouvoir et des affairistes chasseurs de privilèges. A l'en croire, ces conspirateurs auraient passé leur temps à se servir de l'Etat pour réaliser leurs noirs desseins.

Il aggrave encore son cas en commettant le *faux pas*^C le plus impardonnable pour un universitaire : il est persuadé — et il le dit — que l'Etat ne peut servir à *rien d'autre* qu'à accomplir de noirs desseins. Ce n'est pas seulement que les comploteurs ont passé leur temps à se servir de l'Etat pour conspirer contre l'intérêt général ; c'est que *tout* projet impliquant l'intervention de l'Etat est ipso facto un complot contre les intérêts du public.

Et puis il en rajoute dans la grossièreté ; dans ses écrits pour le public, il se sert d'adjectifs péjoratifs. Par exemple, on a de la peine à imaginer un article de Rothbard traitant d'un aspect quelconque de l'Etat-providence moderne sans qu'il inflige le qualificatif de “monstrueux” à l'une ou l'autre des parties prenantes, ou à des politiques obsédés par la recherche des privilèges. Cela n'est pas bien vu par les universitaires. On est censé donner aux gens le bénéfice du doute auquel ils ont droit.

Rothbard a le front de répondre qu'on n'a pas à le faire “quand il est impossible de douter des bénéfices auxquels ils n'avaient pas droit”. Il est particulièrement indigné par tout le “Mouvement Progressiste” des années 1890-1918 aux Etats-Unis, qui domina la politique américaine à une époque où l'on commençait à y considérer les hommes de l'Etat comme responsables du bien-être des citoyens. Il conclut que la logomachie “progressiste” n'était qu'un vaste rideau de fumée pour cacher un pillage massif au profit de cette nouvelle clientèle des hommes de l'Etat. Bref, conclut-il, tout ce mouvement “progressiste” était une *monstruosité*.

Finalement, pour bien s'assurer que son exil aux confins du monde universitaire sera définitif, il affirme que l'hostilité quasi-universelle des enseignants aux théories du complot est essentielle pour le développement de l'Etat.

“Il est aussi particulièrement important pour les hommes de l'Etat de donner l'impression que leur domination est *inévitable* : même si, comme c'est souvent le cas, on n'aime pas cette façon de gouverner, on y réagira alors avec une résignation passive, du genre de celle qu'on exprime quand on dit ‘c'est toujours comme ça que ça a marché’. Un des procédés utilisés peut être d'invoquer un prétendu déterminisme historique : si l'Etat-Machin est notre maître, il faut que cela soit l'Inévitable Décret des Lois Inexorables de l'Histoire (ou de la Volonté de Dieu, ou de l'Absolu, ou des Forces Matérielles Productives), et rien de ce que de misérables individus peuvent faire ne changera rien à ce qui est inévitable par essence. Il est également important pour les hommes de l'Etat d'inculquer à leurs sujets une méfiance à l'égard de tout développement de ce qu'on appelle maintenant ‘la théorie du complot’ en Histoire. En effet, aussi erronés que soient souvent ses conclusions, l'enquête sur ce genre de ‘complots’ implique la recherche des motifs et l'attribution de responsabilités personnelles pour les crimes commis par les membres des castes dominantes. Si, au contraire, la tyrannie, ou la corruption, ou l'agression armée dont les hommes de l'Etat sont responsables pouvaient être attribuées, *non* à des dirigeants particuliers, mais à des ‘forces sociales’ mystérieuses et occultes, ou à l'inévitable imperfection de notre monde sublunaire ; si, d'une certaine manière, *tout le monde* était coupable (le slogan ‘nous sommes *tous* des assassins’, est devenu une tarte à la crème), alors cela n'aurait plus de sens de s'indigner ou de se révolter contre ces crimes^[4]”.

Adieu, petit Prix Nobel...

Complètement dépassé

Si le sort de Rothbard auprès du Comité Nobel, comme vis-à-vis de ses chers collègues, est déjà scellé, il ne le devra pas uniquement à ses conclusions de théorie économique. Cela tient aussi à ce qu'il s'attache à une méthodologie dépassée. Il n'est pas seulement *aprioriste*, et fier de l'être. Les marxistes aussi le sont. Thomas Kuhn a même rendu une certaine forme d'apriorisme presque respectable^[5]. Le problème de Rothbard est qu'il s'engage à fond sur les traces de l'apriorisme *de von Mises*, et c'est bien la preuve qu'il est indécrottablement passéiste.

Il ne se borne pas à dire que tout le monde est obligé de supposer vrais des postulats fondamentaux non démontrables à propos du monde extérieur, et doit se servir de ces postulats pour interpréter toute information qui lui parvient. Le problème est que, pour Rothbard, il existe des propositions concernant l'action humaine qui sont "apodictiquement certaines" (pour reprendre l'expression de von Mises) ; des postulats de départ concernant l'action qui sont universellement vrais et auxquels on ne peut jamais échapper. L'économiste, dit Rothbard, doit partir de ces axiomes pour interpréter les événements de l'histoire et les données de la statistique. En conséquence de quoi nous pouvons démasquer en lui un aprioriste *non-relativiste*. Il prétend avoir trouvé la vérité, à une époque où les scientifiques sont censés se limiter par profession à *rechercher* la susdite.

Cette attitude rétrograde indique chez Rothbard un irrespect total. Un manque de respect non pas vis-à-vis des morts, mais à l'égard des gens en vue. Quand on est économiste, on doit se soumettre aux modes économiques du moment. Pour les membres de la profession, il est toujours plus sûr de "Suivre la tendance". Comment sait-on qu'on "suit la tendance" ? Tout d'abord en évaluant les droits d'auteur qu'on reçoit pour ses manuels, ensuite en comptant les articles acceptés par les revues professionnelles à titre gratuit. Officiellement, ce sont les articles qui sont les plus importants^[6]... mais officieusement, les manuels le sont bien davantage. Les articles prouvent que l'économiste est un professionnel, mais en fait, personne ne les lit jamais —et on n'attend de personne qu'il les lise. Le manuel, en revanche, prouve que l'économiste est *bien vu*, ce qui réduit la probabilité que la philosophie de l'impétrant soit quelque peu déviante. (En témoignent les deux dictons de la profession : "on n'a jamais mis personne à la porte pour avoir donné à lire *L'économique* de Samuelson" suivi de son corollaire: "on n'a jamais mis personne à la porte pour n'avoir *pas lu* les *Foundations of Economic Analysis* du même Samuelson.)

Officiellement, les manuels passent pour un produit scientifiquement inférieur^[7]. Ce n'en est pas moins l'importance des droits d'auteur qui, dans la réalité, passe pour un critère de compétence. Il faut bien comprendre en quoi les droits d'auteurs sur les manuels sont fondamentalement différents des droits sur les autres livres. Ces derniers sont fortement suspects aux yeux des économistes professionnels, parce que c'est *de leur propre initiative* que les gens ordinaires achètent ces livres. Après tout, pour un vrai scientifique, cela ne se fait pas de s'adresser à la tourbe qui grouille à la lisière de l'Université. Les manuels, en revanche, voilà qui n'a vraiment rien à voir avec des livres ordinaires. Ils sont prescrits par les professeurs à des étudiants qu'aucune incitation au monde ne pourrait jamais pousser à les lire, sauf la crainte d'être f... à la porte de l'Université. Par conséquent ce sont les professeurs, et non le vulgaire, qui décident des droits d'auteur sur les manuels. Les manuels sont *bien*, les livres ordinaires *ne le sont pas* (toutes choses égales par ailleurs).

Galbraith et Rothbard

Même si la profession l'approuve généralement à chacune des nombreuses occasions où il conclut que l'action de l'Etat est nécessaire pour améliorer le fonctionnement de l'économie, John Kenneth Galbraith s'est lui aussi écarté de ces règles non écrites. On entend pas mal de raclements de gorge et de toux persistantes derrière les portes fermées de l'Université lorsqu'on y mentionne le nom de

Galbraith. Cela se produit quelquefois ouvertement, comme lorsque le Professeur William Allen, de UCLA, démissionna publiquement de l'*American Economic Association* l'année où Galbraith en fut élu président (un titre pourtant purement honorifique). Il se met tout autant ses collègues économistes à dos lorsqu'il écrit que "seuls ceux qui écrivent avec une confusion convenable" peuvent être respectés par leurs pairs comme par le public, ou lorsqu'il récidive en disant, presque à la manière de Mises, que

"dans le cas de la théorie économique, il n'existe en fait aucune proposition qui ne puisse être exprimée dans le langage ordinaire^[8]".

Galbraith a beaucoup de points communs avec Rothbard, notamment en matière de style. Il écrit clairement. Il écrit de vrais livres. Cela fait des dizaines d'années qu'il n'a pas fait un seul article dans les revues scientifiques. Il n'a jamais composé de manuel. Il se sert de la dérision dans ses discours et dans ses écrits. Il flirte même un peu avec la théorie du complot, au point quelquefois de publier des détails sur les réunions, autrement privées, de ceux qui entendent prendre les décisions à notre place^[9]. Et puis surtout, il y a qu'il se moque des mathématiques. Il a même écrit que la raison pour laquelle les économistes se servent à ce point des mathématiques est sociologique et non méthodologique. La réalité est que les mathématiques sont un *moyen de protection corporatiste*.

"Comment faire pour exclure les indésirables, voilà le problème le plus ancien de la profession chez les économistes".

L'habileté mathématique est donc un "moyen de sélection excessivement pratique". Pour aggraver son cas, il dit tout cela dans un livre de poche à destination du grand public^[10]. En soi, ce n'était pas une proposition si révolutionnaire que ça. Après tout, Fritz Machlup, ci-devant économiste autrichien^[11], avait lui-même écrit dix ans plus tôt :

"même s'il en est parmi nous qui pensent que l'on peut étudier les sciences sociales sans connaître les mathématiques supérieures, nous devons insister pour que le calcul différentiel et les statistiques mathématiques soient absolument obligatoires dans les programmes — comme un moyen de tenir à l'écart les étudiants les plus faibles^[12]".

Mais Machlup l'avait dit devant une association régionale d'économistes, et non dans un livre de poche destiné à n'importe qui.

Mais finalement, Galbraith est allé trop loin. Beaucoup, beaucoup trop loin. Il a trop fait voir aux gens les sous-vêtements brenneux de la profession. Il a mangé le morceau à propos d'une pratique courante dans les revues scientifiques en reconnaissant la chose suivante dans une note — et qui plus est, non pas à la fin d'un livre, où personne ne la verrait, mais au bas de la page, où tout le monde peut la voir :

"Le profane pourra être rassuré d'apprendre que la partie la plus ésotérique de ces écrits n'est pas lue non plus par les autres économistes, pas même par le rédacteur en chef qui les publie. Dans la profession des économistes, diriger une revue scientifique non spécialisée en économétrie ou en statistique mathématique n'est pas un poste très prestigieux. De plus, on admet que la qualification d'un bon rédacteur en chef est plutôt d'avoir une sorte de bon sens. Cela veut dire qu'il est généralement incapable de comprendre les contributions les plus impressionnantes, qu'il doit, malgré tout, publier. Si bien qu'il est courant chez ces messieurs de s'adjoindre les services de quelque expert mathématicien qui se charge de cette partie du travail, et à qui il doit faire confiance. Cet arrangement est généralement couvert par un certain silence embarrassé^[13]..."

De même que Galbraith, Rothbard n'a pas écrit de manuel à proprement parler^[D]. Bien pire, il n'a pas écrit d'article dans une revue professionnelle depuis le début des années 1960. A la place, il a écrit des livres. Il n'a donc pas payé son dû aux règles du jeu des scientifiques. Les livres, on les écrit pour des gens, pas pour les collègues : un scientifique écrit des articles ; il n'écrit pas de livres. A propos des sciences de la nature nous avons cette remarque de Thomas Kuhn :

“On ne verra plus le résultat des recherches directement publié dans des livres qui, comme les *Expériences... sur l'électricité* de Franklin ou l'*Origine des espèces* de Darwin, s'adressaient à quiconque pouvait être intéressé par la question dans ce domaine. Elles apparaîtront sous la forme de communications brèves, qui ne s'adressent qu'aux collègues, aux gens dont on peut supposer qu'ils partagent le même paradigme, et dont l'expérience montre qu'ils sont les seuls à pouvoir les comprendre^[14]”.

Il est patent que Rothbard et Galbraith se conduisent fort mal ; cependant les conclusions de Galbraith étaient bien plus acceptables pour les non-économistes qui publient des magazines et des livres pour le grand public. Rothbard a dû se contenter du fait qu'il est lisible, même s'il y avait finalement peu de monde pour lire effectivement ce qu'il avait écrit. Ni l'un ni l'autre n'était professionnellement “dans la norme”, mais Galbraith l'était pour ce qui est de l'idéologie. Leurs porte-monnaie respectifs ont pu sentir la différence.

Les grands inventeurs

Le seul moyen de se faire pardonner quand on n'est pas “dans la norme” de la profession, c'est d'avoir le bon goût d'être mort. Il arrive au syndicat des économistes d'accorder une reconnaissance *post mortem* à ce qu'il veut bien considérer comme des “pionniers” ; cependant, le Comité Nobel n'attribue pas ses prix à titre posthume. Par-dessus le marché l'expérience indique que le Comité Nobel a horreur des révolutionnaires, et ce n'est pas seulement vrai du sous-comité des économistes, mais également de l'ensemble de l'*establishment* du prix. En tous cas, le comité n'accorde ses prix qu'à des gens qui sont vivants. Certains d'entre nous vîmes plus d'une anguille sous roche lorsque F. A. Hayek reçut le prix Nobel en 1974, un an après la mort de von Mises, à qui il devait la plupart de ses conclusions théoriques majeures en économie^[15], et qui lui valaient de recevoir le prix.

On peut admettre que Hayek a mis toutes ces idées sous une forme plus acceptable pour les “économistes scientifiques”. Par exemple, dans sa jeunesse, il lui est arrivé une fois d'utiliser six graphiques dans un ouvrage^[16] ; on peut aussi lui rendre cette justice qu'il n'a jamais recommencé depuis. A l'inverse, Mises n'a jamais usé une seule fois de cette espèce de tactique de séduction à l'égard de ses pairs. Il devait penser qu'un seul graphique vaut un millier de mots dépourvus de fondement méthodologique.

Est-ce que j'exagère, quand je parle de conservatisme pour le Comité Nobel ? Prenez par exemple le prix Nobel de physique d'Albert Einstein. Croyez-vous qu'on le lui a donné pour la théorie de la relativité générale, qui a bouleversé les conceptions du vingtième siècle^[17] ? Que non ! C'est pour son article de 1905 sur l'effet photoélectrique qu'on lui a donné le prix. Le Comité lui fit explicitement savoir qu'on ne le lui donnait *pas* pour ses travaux sur la relativité^[18] : trop nouveau, trop avancé, voyez-vous. Par-dessus le marché, il l'a reçu en 1922, rétroactivement pour l'année 1921, où personne n'avait eu de prix. Vous parlez d'une distinction de seconde classe ! (“Dites-moi mon cher Albert, il nous restait tout cet argent en trop, alors on s'est dit...”) Finalement, comme pour rendre l'ensemble le plus grotesque possible, on s'est finalement aperçu que l'article d'Albert

Einstein sur l'effet photoélectrique était bel et bien sa contribution la plus révolutionnaire à la physique pure.

“C’est une ruse touchante de l’histoire que le Comité, conservateur par inclination, ait primé Einstein pour la contribution la plus révolutionnaire qu’il ait jamais faite à la physique^[19]”.

Il arrive qu’on se trompe...

Rothbard s’obstine à citer Mises dans ses écrits. C’est encore une démarche méthodologique totalement inacceptable pour le Comité Nobel. Il est admis de citer favorablement les écrits de certaines autorités encore vivantes, mais pas de celles qui sont mortes, et certainement pas des morts dont les idées étaient rejetées par leurs contemporains parce qu’ils étaient des partisans rétrogrades des institutions capitalistes. Il est parfois permis d’annoncer que les découvertes que l’on présente se fondent sur les résultats, longtemps méconnus, de quelque personnage historique, mais ça ne se fait pas de fonder sa présentation sur le même type de preuves que le personnage historique en question. Il vous faut habiller votre découverte à la mode moderne, de préférence avec des fonctions stochastiques, pour faire ensuite, dans une note en bas de page, une brève allusion aux découvertes “préliminaires mais insuffisamment développées” du précurseur défunt. Ces précautions prises, on ne peut ni vous accuser d’avoir volé ses idées, ni de chercher à faire revivre des idées démodées. La sécurité prime.

Prenons un exemple récent. Aujourd’hui, l’école des “anticipations rationnelles” est très à la mode (le temps que l’encre sèche sur cette page, elle pourrait être “dépassée”, tant les engouements durent peu en économie de nos jours). L’“ajustement conjoncturel” keynésien est “dépassé” aux yeux des “p’tits jeunes” qui arrivent maintenant dans la profession^[20]. Que disent les partisans des “anticipations rationnelles” ? Que Keynes n’avait pas accordé assez d’attention aux attentes que les gens forment à propos de l’avenir. Les gens réagissent aux politiques économiques des hommes de l’Etat à partir de leurs propres prévisions de l’avenir, ce qui veut dire qu’ils n’y répondent pas comme l’espéraient les planificateurs. En d’autres termes, ce que Keynes n’a pas pris en compte c’est tout simplement *l’action humaine*. Mais la théorie des anticipations rationnelles se donne toutes les peines du monde pour ne pas citer Ludwig von Mises^[21], Jacob Viner^[22], ou Frank H. Knight^{[23]-E} dans ses critiques de Keynes, en dépit du fait qu’ils avaient tous émis des censures du même genre voici cinquante ans. Les citer favorablement indiquerait qu’on connaissait fort bien les arguments en question dans les années 1940 et même 1930 ; cela leur ferait dire implicitement que leurs chers collègues grisonnants, mais inamovibles, ont depuis un demi-siècle la tête dans le sable de l’idéologie. Ils s’exposeraient à recevoir la réponse standard des susdits inamovibles grisonnants :

“Vous êtes passéistes ; il vous manque d’avoir maîtrisé les instruments de l’analyse économique moderne”.

Pour dévier ce dernier trait, les partisans des “anticipations rationnelles” ont agrémenté leurs argumentaires de force symboles mathématiques. Viner, Knight et Mises préféraient généralement écrire en anglais (ou en allemand) plutôt que de mathématiser. Ils faisaient ainsi le gros dos devant une tendance qui n’a fait que s’aggraver depuis Cournot (1838). Bronfenbrenner commente avec justesse :

“ce qu’il faut se demander, c’est si certains de nos collègues économistes n’en sont pas venus à considérer la virtuosité statistique et mathématique comme une fin en soi^[24]”.

Les théoriciens des “anticipations rationnelles” sont des exemples caricaturaux de cette tendance. Quant aux écrits antérieurs des anti-keynésiens des années 1930, ils ont adopté à leur égard la maxime mise en avant par un autre important philosophe, qui a lui aussi échappé à l’attention du Comité Nobel, feu [Satchel Paige](#) : “Ne regarde pas derrière toi ; quelqu’un pourrait être en train de te rattraper”.

Pour dire les choses crûment, le secret du succès dans les milieux universitaires a autant à voir avec le style qu’avec le contenu. Ce n’est pas une nouveauté, ça a toujours été le cas. Murray Rothbard a cette distinction unique d’être relégué dans les ténèbres extérieures de la profession *à la fois* pour le style et le contenu de ses écrits, distinction qu’il partage d’ailleurs avec Mises. Mises, cependant, écrivit son premier livre en 1906 et son livre le plus important, *The Theory of Money and Credit*, sorti en 1912^F, à une époque où les mathématiques ne s’étaient pas encore imposées dans le discours économique. Ses collègues sont donc fondés à considérer que l’obstination que met Rothbard à écrire exclusivement en langage ordinaire est une rigidité perverse plutôt que la simple survivance d’une époque désormais révolue. En somme, Mises avait une excuse, alors que Rothbard n’en a aucune ; d’ailleurs, Mises est mort alors que Rothbard ne l’est pas.

Un manque certain d’à-propos

Ainsi, dès le début de sa carrière, Rothbard fut condamné, pour son style comme pour sa méthode, et ses conclusions le furent aussi. Nous pouvons maintenant examiner, juste pour la postérité, ce que “dès le début de sa carrière” veut dire. Prenez le jour où l’Université de Columbia a donné son diplôme de docteur à Rothbard. Il entrait dans le monde universitaire de New York, où il avait alors décidé de rester, dans une année 1956 pas trop prometteuse. C’était l’époque d’Eisenhower, et la révolution keynésienne consolidait son emprise sur toutes les facultés du pays, à l’exception de l’Université de Chicago, laquelle glissait progressivement sous l’influence de Milton Friedman. L’engagement de Rothbard dans l’économie autrichienne était encore davantage une anomalie qu’elle ne l’est aujourd’hui. L’intérêt post-keynésien pour l’école néo-autrichienne devait encore attendre une vingtaine d’années^[25].

Le moment le moins opportun pour s’opposer à une coterie scientifique est sa phase de consolidation. Il vous faut le faire dans sa phase de doute, quand les jeunes chercheurs et les trublions venus de l’extérieur posent les questions difficiles auxquelles les paradigmes courants de la corporation ne sont plus capables de faire face. Il est bien possible que les paradigmes en question n’aient jamais permis d’y répondre, mais il y avait alors trop peu de gens pour poser les questions embarrassantes, ou du moins trop peu de monde pour les écouter. C’est quand la réalité observable s’oppose de plus en plus aux paradigmes de la caste, que ses membres ont du mal à décourager la curiosité dans les domaines auparavant inexplorés voire officieusement (mais non sans efficacité) interdits à la circulation^[26].

Par exemple, la Grande Dépression a démolit les paradigmes des théoriciens libéraux qui étaient néo-classiques et non pas autrichiens ; elle a ouvert la porte aux keynésiens, et le succès du redressement économique d’après-guerre a paru valider la conception keynésienne d’une économie sans crises^[27]. Le *Full Employment Act* de 1946 fut considéré comme une date historique pour les keynésiens et comme la ruine de l’école néoclassique pré-keynésienne. Walter Heller, alors à la tête du conseil des experts économiques du Président Kennedy, y fit référence en toute modestie comme à “notre déclaration nationale des Droits économiques^[28]” Les années Kennedy ont été considérées comme le triomphe et la gloire de la synthèse keynésienne (à la Samuelson). Le couronnement vint avec le numéro de *Time* du 31 décembre 1965 : “U.S. Business in 1965”. On y racontait en long et en large comment les politiques économiques keynésiennes avaient donné aux Etats-Unis la prospérité pour toujours. Il y avait même une citation de Milton Friedman : “nous sommes tous des keynésiens aujourd’hui”.

C'étaient là les hautes eaux. Comme l'a dit Hegel (quelque part ou ailleurs), "la chouette de Minerve ne vole qu'au crépuscule". La roche Tarpéienne étant près du Capitole, les "vérités inéluctables" qui déterminent l'évolution historique sont communiquées à un monde sûr de lui, au moment même où sa confiance commence à s'effriter. Ce fut le cas de Walter Heller. 1966, l'année qui suivit, apporta le début de la hausse des prix keynésienne. Gardner Ackley, Président du conseil des experts économiques du Président Johnson, l'avait bien dit à la fin de 1965 :

"Nous apprenons à vivre dans la prospérité et, franchement, nous n'en savons pas autant sur la façon de la gérer que sur les moyens d'y parvenir^[29]".

Walter Heller demeurait néanmoins confiant ; il était vraiment l'une des chouettes qui volaient le plus haut à son époque. "La théorie économique est devenue majeure dans les années 1960", annonçait-il dans la première phrase de son livre en 1966^[30]. "L'économiste est 'arrivé' avec la Nouvelle Frontière^G, et il a fermement consolidé ses positions dans la Grande Société^H ^[31]".

Mais attendez, les gars, c'est pas fini :

"Le sens de la grande expansion des années 1960 ne se trouve pas seulement dans ce que nous pouvons trouver de frappant dans ses statistiques sur l'emploi, le revenu et la croissance, mais dans tout ce qu'elle nous promet pour l'avenir. Si nous pouvons surmonter les pressions économiques de la guerre du Vietnam sans être ensuite contraints de poursuivre la guerre contre l'inflation en même temps qu'il nous faudrait prendre des mesures contre une baisse de régime qui viendrait de se produire, la 'nouvelle économie'¹ peut nous conduire régulièrement vers les objectifs qualitatifs que traduisent les chiffres de la prospérité^[32]."

"Ce que nous promet la nouvelle politique économique, menée avec le souci de maintenir la prospérité, de contrôler l'inflation et d'accroître la qualité de la vie, est à proprement parler considérable. Et quoique nous n'ayons pas fait de progrès décisif en théorie économique depuis quelques années, nous avons bel et bien, et plus que jamais, mis celle que nous connaissons déjà — celle que l'on enseigne dans les facultés du pays depuis une vingtaine d'années — au service de la prospérité, de la stabilité et de la croissance^[33]."

"Cependant, le résultat de l'expérience de mise en application de la 'nouvelle économie' entre 1961 et 1966 ne doit pas seulement se lire dans la poursuite de l'expansion ou dans la confusion des critiques. Un événement important de cette histoire est cette nouvelle souplesse qu'on trouve dans la pensée économique, aussi bien des gens de droite que de gauche. Les deux côtés ont dû quitter leurs positions fortifiées, leurs abris idéologiques, forcés par l'évidence des faits économiques et l'impact du succès de la politique suivie^[34]."

C'est au milieu de cette nouvelle ère de la confiance "non-idéologique", que nous trouvons notre Rothbard, avec son doctorat à la main, lui qui est l'économiste universitaire le plus idéologiquement convaincu de la nocivité des hommes de l'Etat. Il se heurtait à une caste établie, une caste sûre de sa sagesse, de son ouverture d'esprit, de sa "flexibilité".

Evidemment, la "flexibilité", cela ne voulait pas dire la tolérance envers n'importe qui. Cela voulait plutôt dire qu'on acceptait ceux qui étaient "flexibles", et qu'on fermait inexorablement la porte à ceux qui ne l'étaient pas. Les mots mêmes de Heller permettent de préciser exactement jusqu'à quel point il était "souple" :

"En économie politique, les jours de l' 'homme de Néanderthal' " — entendez ceux de l'homme pré-keynésien — "appartiennent au passé^[35]".

Imaginer une espèce de Murray Rothbard préhistorique, un peu voûté, vêtu de peaux de bêtes, son gourdin sur l'épaule et traînant Joey¹ par les cheveux vers l'entrée de la grotte, semble un peu exagéré, mais c'est exactement cette image-là que Heller voulait donner à voir au public. Les économistes "doctrinaires" ne méritaient pas qu'on les considère autrement. C'étaient des hommes du passé. Nous étions en 1966.

"Par conséquent, le succès de la politique de relance, notamment sous la forme de la baisse des impôts, a sapé les positions et éclairci les rangs des doctrinaires des deux bords. Les esprits se sont ouverts, et le terrain d'entente s'est élargi. Il reste des gens qui doutent, qui ne sont pas d'accord, qui n'y croient pas. Il y en a qui sentent vaguement que c'est 'trop beau pour être vrai'. D'autres s'accrochent à des croyances trop longtemps entretenues pour céder le terrain devant de simples faits. Ils se trouvent de plus en plus en-dehors du corps commun du consensus sur la politique économique^[36]".

Trop beau pour être vrai, ça l'était diablement. Ce qui s'ensuivit ne laissa pas d'inspirer une certaine inquiétude aux triomphateurs keynésiens : la hausse des prix et des taux d'intérêt de 1968-69, la récession de 1969-71, deux déficits budgétaires successifs de 25 milliards de dollars chacun en 1971 et 1972 (ça faisait pas mal d'argent à cette lointaine époque), les contrôles de prix et de salaires de 1971-1973, la récession de 1975, l'apparition de l'inflation à deux chiffres en 1978-80, la pire récession depuis 40 ans en 1980, 1981 et 1982, et les déficits fédéraux de 200 milliards de dollars chaque année après 1982^K.

Ces événements déplaisants ne cadraient pas tout à fait avec la brillante construction keynésienne. Ce fut au tour de ses adeptes de subir, dans l'Université comme dans les affaires, le même genre de railleries qu'entendaient leurs prédécesseurs en place en 1938. Les "jeunes-Turcs" avaient commencé par émettre des doutes sur ce que nos vaillants "non-idéologues" avaient toujours tenu pour sacré. Ils mirent en question aussi bien les théories que les prétendus succès de la synthèse keynésienne. Du coup, la cote des cheveux gris recommença à baisser dans les classes d'économie^[37].

Vers 1972, l'*Union for Radical Political Economics* (la *New Left*, des gauchistes...) se répandit rapidement dans les campus de l'ensemble des Etats-Unis^[38], indiquant que "la fin des idéologies", c'était terminé.

Vers 1975, un nouveau groupe d'économistes néo-autrichiens, jeunes et brillants, avait fait surface. Vers 1980 ils eurent acquis une base dans une université d'Etat, *George Mason University*, à Fairfax, Virginie, dans la banlieue même de Washington.

Mais il y a des choses qui ne changent pas, et parmi elles les vieilles rengaines que fredonnent les économistes sur le retour. On voyait Walter Heller, au beau milieu de la pagaille économique des années Carter, écrire des articles sur "les sophismes de l'équilibre budgétaire" (*Wall Street Journal*, 16 mars 1979) ou "une baisse d'impôts contre l'inflation" (*Wall Street Journal*, 2 août 1979). C'était le *Full Employment Act* de 1946, incarné par Jimmy Carter... Heller continuait pour sa part à envoyer les mêmes SOS : Solutions Originales S'abstenir. Qui était devenu l'homme de Néanderthal vers 1979 ? La remarque de Galbraith en 1973 est correcte — le plus drôle c'est qu'il l'a faite aux journalistes à une réunion de l'*American Economic Association* dont Heller venait d'être élu président :

"les économistes sont comme les généraux : ils préparent la guerre précédente. Sur les grands sujets, ils sont comme l'albatros, qui toujours revient à son point de départ^[39]."

En 1956, le problème de Rothbard était d'être du mauvais côté du marché à la corbeille des idées, vendant du Keynes à découvert au départ d'une bonne vingtaine d'années haussières. Au moment

où la cote commença à fléchir, vers 1975, il avait déjà cinquante ans^[40]. Ce n'est pas pour dire qu'il avait perdu son temps pendant ces deux décennies. Il avait transmis son savoir à un groupe de jeunes économistes, comme Mises l'avait fait pour lui : non comme distributeur de diplômes dans quelque prestigieux programme doctoral d'une grande université, mais au cours de ses séminaires privés. Mises au moins avait reçu une sorte de reconnaissance formelle, puisque le *William Volker Fund* l'avait entretenu à *New York University*, et avait même financé des bourses pour certains de ses étudiants. Mises, à tout le moins, avait eu l'occasion de faire des cours officiels au niveau du troisième cycle tous les lundis matin (de 1945 à 1964), ainsi qu'un séminaire de même niveau le jeudi soir (1948-1969). Rothbard ne reçut même pas cette forme de reconnaissance. Mises n'avait reçu que le titre de *Visiting Professor* pendant 24 ans dans une université de troisième ordre, peuplée par une majorité écrasante de nullités^[41]. Rothbard n'eut même pas cette reconnaissance officielle-là. Il se retrouva à enseigner à *Brooklyn Polytechnic*, où il n'y a pas de programme doctoral en économie, et même pas de diplôme du premier cycle dans cette discipline^L.

Parias et révolutions scientifiques

Pourquoi rappeler ces détails déplaisants dans un livre de *mélanges* en son honneur ? Parce que, tout d'abord, ce furent là des faits de la vie universitaire dans l'après-guerre et jusqu'aux années 1970. Ensuite parce qu'ils illustrent un fait que l'on passe sous silence dans l'histoire de la théorie économique — et même, dans l'histoire de toutes les découvertes fondamentales : que les révolutionnaires qui font les programmes universitaires de demain les écrivent généralement très loin des salles de classe.

Les programmes actuels seraient bien différents sans les contributions de Karl Marx, Charles Darwin, Sigmund Freud et Albert Einstein : trois juifs humanistes et un hypocondriaque, dont aucun ne fut jamais bien reçu dans une université de son vivant. Darwin était trop malade et trop faible pour enseigner^[42], mais aucune université ne le lui demanda jamais. Marx n'eut que des petits travaux de correction à faire, avant que les autorités ne se décidassent à fermer les périodiques où il travaillait, et il fut tenu à l'écart par le monde savant toute sa vie durant (Engels l'entretint pendant les 20 dernières années de sa vie). En dépit de sa réputation mondiale, on ne demanda jamais à Freud d'enseigner à l'Université de Vienne (Mises subit le même sort que Freud : l'Université de Vienne fit comme s'il n'existait pas). Einstein était employé au bureau suisse des brevets lorsqu'il fit ses découvertes théoriques les plus importantes, y compris sur l'effet photoélectrique. Pourtant, les auteurs de manuels qui occupent aujourd'hui les classes des facultés se retrouvent à élaborer leurs cours sur Darwin, Marx, Freud, Einstein & successeurs (si les enseignants économistes étaient plus malins, ils commenceraient à s'intéresser à Mises & successeurs).

Ce que j'ai à dire n'est pas compliqué : que ceux qui font des découvertes intellectuelles vraiment révolutionnaires, n'entrent dans les salles de classe qu'après leur mort. J'écris cela pour remonter le moral de mon ami Rothbard pour son soixantième anniversaire : pensez à tout ce qui l'attend une fois qu'il aura passé l'arme à gauche. Il peut cependant oublier le Nobel : on ne vous le donne pas dans la tombe.

Rothbard est devenu le chef, au moins pendant dix ans, des jeunes savants que n'impressionnaient ni le keynésianisme, ni le marxisme ni le monétarisme de l'Université de Chicago.

Ce n'est pas qu'ils aient adopté l'ensemble de ses vues sur l'économie politique, de même que Rothbard n'a pas adopté tout Mises. Mises était un kantien et il le disait ; Rothbard se considère comme aristotélicien. Mises était un libéral classique à la façon du dix-neuvième siècle, qui défendait la conscription militaire en temps de guerre dans ses écrits^[43]. Afin que nul n'en ignore, il ajouta ces mots à l'édition de 1963 de *Human Action* :

“A notre époque, celui qui s’oppose aux armements et au service militaire est, peut-être à son propre insu, un allié de ceux qui complotent l’asservissement de tous^[44].”

Rothbard n’est pas seulement hostile à l’Etat quand celui-ci impose un service militaire ; il s’oppose à toute forme d’Etat, quoi qu’il impose ou n’impose pas. Mises voulait la liberté des banques sans ingérence des hommes de l’Etat ; Rothbard veut des réserves à 100%, imposées par... ? (celle-là je ne l’ai jamais comprise. Des tribunaux privés, je suppose). Mises était utilitariste en éthique. Rothbard est un partisan absolu du Droit naturel. Rothbard n’aime pas l’“herméneutique” de jeunes universitaires néo-autrichiens qui ont suivi Ludwig Lachmann et G.L.S. Shackle dans leur univers “kaléidique” d’indéterminisme entrepreneurial, mais c’est la vie dans le monde universitaire : les étudiants ne suivent pas toujours la voie rêvée pour eux par leurs professeurs.

Rothbard a publié trois livres d’économie en 1962 et 1963 : *The Panic of 1819*, sa thèse de doctorat ; *Man, Economy and State*, son *Magnum Opus* ; et *America’s Great Depression*. Columbia University Press a publié le premier, qui fut bien accueilli par les revues spécialisées. Comme la plupart des monographies, il a disparu sans laisser de traces. Les deux autres étaient ouvertement idéologiques, et ne furent pas bien reçus ; mais pour une génération de lecteurs néo-autrichiens qui n’avaient pas commencé par les gros volumes de Mises, ces livres furent essentiels, particulièrement *Man, Economy and State*. Ils ont initié à l’économie déductiviste et subjectiviste de Mises des étudiants — nécessairement autodidactes en la matière — qui trouvaient rébarbative la présentation moins construite de Mises. Pour un mouvement qui ne pouvait se perpétuer que par l’écrit, Rothbard écrivit la prose la plus claire qui soit disponible.

La question est maintenant de savoir si l’école autrichienne peut faire un retour en force. Peut-elle représenter la vague de l’avenir, alors qu’elle passe pour une résurgence des idées anciennes ? Un signe encourageant est sa popularité croissante en-dehors de la profession. Il y a peut-être une douzaine ou plus d’auteurs de lettres d’information financière hostiles à l’inflation, qui affirment appartenir à l’école autrichienne. On peut être encore plus impressionné par la manière dont Paul Johnson s’est appuyé sur *America’s Great Depression* de Rothbard pour écrire *Modern Times*, son histoire du vingtième siècle. Il reprend la description par Rothbard des événements qui ont conduit à la Grande Dépression, ainsi que des gens qui l’ont provoquée.

Mais *quid* de la profession des économistes elle-même ? Verra-t-on une génération de jeunes économistes adopter l’approche autrichienne ? Cela dépend de nombreux facteurs, dont le plus important est le suivant : qu’est-ce que les électeurs obligeront les hommes politiques à faire ? Si les électeurs finissent par en avoir assez de l’économie planifiée parce que la planification par les hommes de l’Etat a conduit à la catastrophe, alors les théories aujourd’hui en marge pourront être à nouveau prises en compte, s’il est possible de les exprimer dans le langage de tous les jours. C’est là, à mon avis, que se trouve le ventre mou des économistes conventionnels actuels. A de très rares exceptions près, leurs théories ne peuvent pas passer à la fois auprès du public et auprès de la profession. Privé de ses graphes et de ses équations, l’économiste professionnel est à peu près aussi impressionnant que Superman dans une mine de kryptonite^M. La préférence pour la liquidité ne “passe” pas vraiment à Pétaouchnock ; pas plus que ne “passe” la croissance monétaire fixée pour toujours à 3 ou 5% l’an par les hommes de l’Etat.

L’idée que j’avance ici est que les révolutions dans la pensée économique ne sont pas des variables endogènes à la profession des économistes ; ce sont des variables exogènes. Les économistes fourniront des “preuves” professionnellement acceptables à tout argumentaire pour lequel ceux qui versent les salaires des économistes sont prêts à payer. Bien plus, il y en a vraiment peu parmi eux qui soient des entrepreneurs. Ils ne vont pas se préparer à la prochaine vague idéologique qui touchera le public et les hommes politiques. Si bien qu’il existe en fait dans la profession des occasions remarquables de faire des profits purs d’entrepreneur^N. Quand, tôt ou tard, on s’apercevra des catastrophes auxquelles conduisent les mauvaises politiques, ceux qui occupent les chaires

aujourd'hui proposeront de changer la couleur des rideaux ; il ne viendront pas avec des bulldozers. Moi, je crois qu'il y aura un marché pour les bulldozers.

Si la tradition des économistes autrichiens reste intacte malgré sa dispersion méthodologique actuelle, et si elle prend pied dans les universités (ce qu'elle n'a jamais véritablement réussi à faire) alors la dette intellectuelle (avec 100% de réserves bien sûr)^[45] reviendra à Rothbard. La révolution scientifique, si elle doit se produire, sera due à Ludwig von Mises, à qui on refusa un poste de professeur plein pendant soixante ans, à l'exception des six années qu'il passa à Genève de 1934 à 1940 ; à Friedrich Hayek, qui soupçonne qu'on le torpilla dans une séance secrète au Département d'économie de l'Université de Chicago^[45], et à Murray Rothbard à qui on a refusé de confier officiellement des étudiants tout au long de sa carrière.

Les découvertes qui ne peuvent que déplaire au Comité Nobel

Quelles sont les découvertes personnelles les plus importantes de Rothbard ? Les économistes ne se mettent pas tous d'accord entre eux. Je retourne à certaines d'entre elles année après année ; sans elles je serais vraiment amoindri. D'autres sont des curiosités, mais ce sont des dégonfleurs délicieusement provocants de mythes socialistes. Chacune d'entre elles vaudrait un article dans une revue savante (sauf que Murray refuse d'écrire dans les revues savantes).

1. L'impossibilité d'appliquer le calcul infinitésimal à l'action humaine^[46].
2. L'impossibilité de définir une "utilité totale" des personnes^[47].
3. La pertinence des choix et la non-pertinence des courbes d'indifférence^[48].
4. L'impossibilité d'un super-monopole vertical universel (il ne pourrait pas calculer)^[49].
5. L'idée d'appliquer les tarifs douaniers aux quartiers des villes et même aux maisons^[50].
6. La distinction entre l'activité d'entrepreneur (faire face à l'incertitude) et le jeu (la création délibérée du risque)^[51].
7. Qui supporte l'incidence des impôts dits "à la consommation" (il se pourrait bien que ce ne soient pas les consommateurs)^[52].
8. La différence de nature entre les exemptions fiscales et les subventions^[53].
9. L' inanité des arguments utilisés pour justifier la discrimination fiscale contre les riches^[54].
10. L'impossibilité de la neutralité fiscale^[55].
11. Le fait que les fonctionnaires ne paient pas d'impôts^[56].
12. La réfutation de l'impôt unique sur la rente du sol^[57].
13. La corruption comme un moyen de promouvoir la liberté et le marché^[58] ^P.

Prenez sa critique du raisonnement à partir des courbes d'indifférence. C'est l'approche choisie par Sir John Hicks et ses partisans. Rappelons que Hicks fut co-lauréat du prix Nobel en 1972. Rothbard écrivait en 1956 :

“L'indifférence ne peut jamais être démontrée par l'action, au contraire. Toute action implique nécessairement un *choix*, et tout choix traduit une préférence définie. L'action exprime spécifiquement le *contraire* de l'indifférence... Si une personne est réellement indifférente entre deux possibilités, alors elle ne peut pas choisir entre elles, et elle ne choisira pas. L'indifférence, par conséquent, n'a jamais rien à voir avec l'action et ne peut pas être démontrée par l'action^[59].”

(Remarquez l'emploi précoce des italiques : il connut les premières atteintes du mal à l'âge de trente ans).

Il n'y a pas, cependant, que sa présentation générale du problème qui s'impose à l'esprit. Il y a aussi l'exemple classique qu'il donne, de “l'âne ‘parfaitement rationnel’ qui démontre son indifférence en se tenant, affamé, à égale distance de deux bottes de paille également attirantes^[60]. En réalité, il n'est pas confronté à *deux* choix mais à *trois*, le troisième étant de mourir de faim sur place. Même pour un théoricien de l'indifférence, ce troisième choix sera placé plus bas dans l'échelle des valeurs de l'individu. Il ne choisira *pas* de mourir de faim^[61].”

On trouve l'âne de Buridan dans les textes économiques depuis la fin de l'époque scolastique. S'il ne devait nous en rester que cela, Rothbard mérite de figurer dans l'histoire comme l'économiste qui, le premier, aura botté les fesses de l'âne de Buridan pour le pousser à l'action.

Conclusion

Il y a un grand nombre de sujets sur lesquels je voudrais que Rothbard écrive des articles. Bien des fondements de l'analyse économique nécessitent encore qu'il y mette la main, ne serait-ce que pour y balayer les confusions et y dissiper les doutes. Je pourrais faire la liste des possibilités, au cas où il aurait beaucoup de temps libre^Q :

1. Si, comme Rothbard le souligne^[62], l'économiste ne peut pas faire des comparaisons interpersonnelles d'utilité subjective (la position de Lionel Robbins, avant que Roy Harrod ne le contraigne à capituler en 1938) comment peut-il être certain que le marché libre “maximise l'utilité sociale^[63]” ? Qu'est-ce que l'“utilité sociale” dans un monde épistémologique d'où l'agrégation interpersonnelle est exclue ?
2. S'“il n'y a pas de constantes quantitatives dans l'action humaine^[64]” et si par conséquent il n'y a pas d'indices qui soient légitimes^[65], alors comment peut-on dire que l'inflation monétaire produit la hausse générale des prix ? Qu'est-ce que la hausse des prix sans indice des prix ? Qu'est-ce qu'un indice, sans agrégation interpersonnelle ?
3. Si nous ne pouvons pas définir l'“utilité sociale” ou la hausse des prix, comment pouvons-nous savoir que “la monnaie, à la différence de tous les autres biens utiles employés dans la production ou la consommation, ne fournit pas d'avantage à la société quand sa disponibilité augmente^[66]” ? Que pouvons-nous dire légitimement de cette entité agrégée qu'est l'“avantage à la société” ?

4. Si nous ne pouvons pas faire des comparaisons intertemporelles[67] d'utilité personnelle subjective, a fortiori des comparaisons intertemporelles d'utilité sociale, comment pouvons-nous éviter le nihilisme apparent de Lachmann-Shackle avec leur "inéluclable isolement solipsiste[68]" ?

5. S'il est illégitime de faire usage du calcul infinitésimal en économie, parce que ses distinctions infiniment petites n'ont pas de pertinence pour l'action humaine, devons-nous continuer à nous servir de lignes continues dans notre présentation de la théorie économique ? Pourquoi ne pas utiliser des points discrets ou des petits ronds pour remplacer les fameux "ciseaux" d'Alfred Marshall ?

6. Si la construction méthodologique de Mises de l'économie en rotation uniforme postule un monde dans lequel tous les participants font une prévision parfaite, ce qui oblitère toute possibilité d'action humaine effective[69], comment peut-on logiquement relier le monde de l'"équilibre" sans action humaine au vrai monde de l'action ?

Pour ce qui est de la décision du comité Nobel concernant la réponse à ces questions, on n'a pas besoin de se presser. Il y a tout le temps. Ne les appelez pas ; c'est eux qui vous appelleront. Exactement comme ils ont appelé Mises.

Annexe

Par
François Guillaumat

J'ai traduit la plupart de ces textes pour aider mes étudiants et mes amis économistes à ne pas mourir idiots ; il serait dommage que les questions (qu'il croit) vachardes de Gary North les laissent sur leur faim. Aussi fallait-il y répondre incontinent.

En effet, même s'il est assez facile, pour qui pratique la praxéologie depuis des années, de répondre à ces questions, elles sont caractéristiques des oeillères que les postulats (faux) nécessaires à la pratique mathématique imposent au raisonnement économique ; elles expriment la difficulté qu'un économiste formé dans nos facultés ressent à penser l'économie une fois qu'il a bien été obligé d'admettre :

- Que ce qui n'est pas mesurable n'est pas mesurable ;
- Qu'on ne peut pas faire d'opérations arithmétiques quand on ne peut pas faire d'opérations arithmétiques.
- Qu'il n'y a pas de constantes lorsque tout est variable.
- Que *les déterminants de l'action humaine (raisons d'agir, jugements de valeur) doivent être exprimés dans les termes mêmes de la réflexion qui y a conduit*, et non à partir de la pétition de principe que n'est scientifique que ce qui est mesurable par un observateur extérieur.

Cette difficulté, l'économiste qui aborde Rothbard pour la première fois l'aura lui aussi éprouvée ; il risque donc, comme North, de ne pas trouver la réponse lui-même, ou même de croire que la pensée de Rothbard est mal assurée sur ces points.

Or, les réponses se trouvent déjà dans ses livres et dans ceux de Ludwig von Mises. J'ai donc, avec l'autorisation de Murray Rothbard, pris la liberté d'y répondre moi-même.

Par ailleurs, il peut être utile d'approfondir les liens de la praxéologie dans la tradition réaliste, aristotélico-thomiste, dont elle est issue. Aux questions de Douglas North, avec leurs réponses, j'ai donc ajouté une autre série de questions et de réponses, trop longues pour figurer dans des notes de bas de page dans le corps du texte, mais dont j'espère qu'elle fera gagner du temps à qui cherche à comprendre la praxéologie.

1. Si, comme Rothbard le souligne, l'économiste ne peut pas faire des comparaisons interpersonnelles d'utilité subjective, comment peut-il être certain que le marché libre "maximise l'utilité sociale" ? Qu'est-ce que l'"utilité sociale" dans un monde épistémologique d'où l'agrégation interpersonnelle est exclue ?

— Demander ce qu'est l'"utilité sociale" implique de s'interroger sur ce qu'est la "société" relativement aux jugements de valeur. Comme, dans ce bas monde, seules les *personnes* sont des agents moraux, tous les jugements de valeur sont personnels, et la société, envisagée du point de vue des jugements de valeur, n'est envisageable que comme réunion de personnes singulières, qui sont les seules à pouvoir former ces jugements.

Le concept d'"utilité sociale" n'aura donc de sens que si on peut imaginer une référence simultanée à *tous* les jugements de valeur formés par les membres de la société. Or, logiquement, rien n'empêche de faire non pas cette addition, mais ce rassemblement, cette *juxtaposition* imaginaire. Le concept d'"utilité sociale" désigne donc une juxtaposition, sans confusion, addition ni mélange, des jugements de valeur faits par chacune des personnes qui composent la société. Dans quel sens peut-on dire que l'"utilité sociale" est maximum ? On *peut le dire*, dans la mesure où l'on *peut observer effectivement* que chacune de ces personnes, qui composent la société, maximise son utilité. Si l'on veut bien admettre le critère de la préférence démontrée, à savoir que c'est l'action, et elle seule, qui exprime les préférences (et traduit donc la maximisation de l'utilité), dès lors qu'on a observé que les gens agissent volontairement sans interférer avec le contrôle que les autres exercent sur les choses, on peut en déduire que chacun est libre de maximiser son utilité et, par conséquent, que l'"utilité sociale" est maximum.

Naturellement, dès lors qu'une violence est commise (et quiconque prend l'initiative de la violence donne nécessairement à cette violence un caractère agressif), on peut seulement observer que l'utilité de l'un s'accroît aux dépens de celle de l'autre. Comme il n'est pas question de faire des "comparaisons d'utilité" entre les personnes, il n'est alors plus possible de dire quoi que ce soit de la manière dont change l'"utilité sociale". Par conséquent, on ne peut décrire les variations de l'"utilité sociale" qu'en l'absence de violence (agressive), et il n'est possible de dire dans quel sens varie l'utilité sociale que dans le cas précis où l'utilité sociale est maximum, c'est-à-dire sur un marché libre, dans le capitalisme de laissez-faire.

[En fait, c'est justement dans ce cas-là que la notion même d'un "niveau d'utilité sociale" n'a aucun sens, de sorte qu'il n'est pas seulement arbitraire mais insensé de prétendre qu'"il" aurait augmenté du fait d'une intervention étatique. C'est pourquoi Rothbard avait raison de dire que "l'intervention de l'état ne peut jamais accroître l'utilité sociale" : car affirmer qu'elle le ferait n'est pas seulement *toujours arbitraire*, mais *toujours faux*.]

2. S'"il n'y a pas de constantes quantitatives dans l'action humaine" et si par conséquent il n'y a pas d'indices qui soient légitimes, alors comment peut-on dire que l'inflation monétaire produit la hausse générale des prix ? Qu'est-ce que la hausse des prix sans indice des prix ? Qu'est-ce qu'un indice, sans aggrégation interpersonnelle ?

— Même s'il existait des constantes dans le système de prix, la validité des indices n'en serait pas pour autant établie : en effet, il y a autant de conceptions du pouvoir d'achat de la monnaie qu'il y a d'utilisateurs de la monnaie. Les indices de prix sont donc des instruments excessivement grossiers, et c'est pourquoi il est ridicule de s'intéresser à des variations de l'ordre du dixième de pourcentage. Il est certain qu'on ne peut parler au sens strict du terme de "hausse générale des prix" que si *tous* les prix augmentent. Cependant, on peut, comme statisticien, se contenter de l'approximation grossière que donne n'importe quel indice pris sur un échantillon assez large.

On peut cependant faire remarquer que la notion de “niveau général” des prix, qui est en cause ici, ne joue pratiquement aucun rôle en praxéologie. Si les Autrichiens ont apporté quelque chose à l’analyse de l’inflation, c’est bien d’avoir souligné que ses effets sur les *prix relatifs* sont bien plus importants que ses effets sur leurs variations en commun.

La notion de “pouvoir d’achat de la monnaie” n’a véritablement de sens précis qu’en théorie monétaire, et pour traiter des variations de prix entre monnaies différentes. Là encore, c’est un apport essentiel de la praxéologie que d’avoir démontré qu’il n’y a pas de meilleure expression du pouvoir d’achat d’une monnaie relativement à une autre que le prix auquel elles s’échangent. En particulier, ce que mesurent les “tests” statistiques de la théorie de la “parité des pouvoirs d’achat”, ce n’est pas la théorie elle-même, mais la mesure dont les indices de prix choisis par les statisticiens sont capables d’en rendre compte.

Pour ce qui est de l’agrégation interpersonnelle, toutes les opérations arithmétiques sont évidemment possibles *dès lors que les chiffres représentent des sommes d’argent*. D’un autre côté il n’est évidemment pas question ici non plus, ni de mesurer, ni d’additionner ni de comparer des jugements de valeur. On peut cependant dire qu’aucune politique monétaire ne peut accroître l’utilité sociale puisque, comme toute politique, elle s’appuie sur l’usage agressif de la force. Cependant, comme le marché libre maximise l’utilité sociale, on doit bien en conclure que le laissez-faire monétaire et lui seul maximise l’utilité sociale. En d’autres termes, *la meilleure politique monétaire c’est de ne pas en avoir du tout*.

3. Si nous ne pouvons pas définir l’“utilité sociale” ou la hausse des prix, comment pouvons-nous savoir que

“la monnaie, à la différence de tous les autres biens utiles employés dans la production ou la consommation, ne fournit pas d’avantage à la société quand sa disponibilité augmente” ?

Que pouvons-nous dire légitimement de cette entité agrégée qu’est l’“avantage à la société” ?

— D’après le critère de l’utilité perçue par les participants aux processus sociaux, il est certain que :

— la production d’une quantité de monnaie supplémentaire accroît certainement l’utilité sociale — c’est-à-dire procure un avantage net à la société — si elle résulte d’un acte volontaire sur un marché libre.

— A l’inverse, personne ne peut dire qu’elle augmente l’utilité sociale ou procure un avantage à la société, si elle résulte de la force ou de la fraude, comme c’est le cas de toute politique monétaire entreprise par les hommes de l’Etat (par définition fiscal et monopoleur).

A moins de supposer que Rothbard se trompe, on doit donc déduire que, dans ce passage sur la monnaie, Rothbard utilise un critère autre que celui de l’utilité perçue par les acteurs qui participent aux processus sociaux. Ce critère peut être celui de l’utilité, de la valeur ou du service objectivement rendu.

Dans un traité de pure théorie économique, il n’y a pas lieu de distinguer entre service subjectivement perçu et service objectivement rendu : le parti pris étant de rester dans le cadre de la science descriptive, on se borne à constater l’existence de l’action et, parmi ses caractéristiques universelles, la présence de raisons d’agir. On ne s’interroge pas sur la genèse de ces raisons d’agir ni leur conformité avec la réalité.

Dans la mesure où l'on prétend juger si ce que l'acteur considère comme un service est un service véritable, on entre dans la science normative, qui n'est pas moins légitime ni scientifique, mais qui forme une autre branche de la philosophie morale.

Si, dans une analyse normative, on peut dire qu'une quantité de monnaie supplémentaire ne rend pas davantage de services, c'est dans la mesure où la monnaie ne rend des services qu'en tant qu'instrument d'échange, et où cette capacité n'est pas accrue quand la quantité totale de la monnaie augmente dans l'économie. On peut d'ailleurs objecter à cette conclusion que les clients préfèrent une monnaie dont le pouvoir d'achat reste approximativement stable, et que ce dernier résultat peut nécessiter que la quantité de monnaie augmente. Comme toujours, c'est au libre choix des producteurs et des utilisateurs de monnaie de trancher.

Le service subjectivement perçu correspondra plus ou moins à une réalité objective suivant les conditions où l'information est créée. On a d'autant plus intérêt à s'informer à la mesure de l'enjeu de l'action, que les conséquences de cette action affecteront le décideur lui-même. Une autre manière de le dire est que la perception subjective a d'autant plus de chances de correspondre à la réalité objective, que les gens sont davantage *responsables* de leurs actes. Comme le marché libre est la seule forme d'organisation politique qui exclut par définition l'*irresponsabilité institutionnelle* (c'est-à-dire, car c'est équivalent, toute décision dite "publique"), la responsabilité est maximum dans un marché libre.

Par ailleurs, la liberté du marché est également la conclusion à laquelle parvient une réflexion normative rationnelle quand elle s'interroge sur une définition cohérente (et par conséquent réalisable) de la justice.

Une autre manière de dire cela est que c'est sur le marché libre que l'utilité subjective correspond le plus à l'utilité objective, et c'est précisément la situation où l'utilité subjective est maximum et la justice réalisée. Cependant, ce sont là des rapprochements qui appartiennent non plus à la seule économie politique mais à une conception plus large de la philosophie morale.

[Maintenant que Rothbard est mort, on peut bien le dire : il se trompait là-dessus, à la différence de Mises et de manière tellement contraire à ses principes normatifs qu'elle en demeure incompréhensible.]

4. Si nous ne pouvons pas faire des comparaisons intertemporelles d'utilité personnelle subjective, a fortiori des comparaisons intertemporelles d'utilité sociale, comment pouvons-nous éviter le nihilisme apparent de Lachmann-Shackle avec leur "isolement inéluctable et solipsiste" ?

En fait, Shackle rappelle — et Lachmann reconnaît — qu'il n'y a pas de procédé qui permette de comparer deux jugements de valeur successifs à deux instants différents. Cela peut tenir à ce que la mémoire ne retient pas directement certains aspects de la conscience, et notamment les émotions. Ce fait universel de la conscience humaine est parfaitement compatible avec le développement d'une science morale (dont, incidemment, il fait partie).

Tout d'abord il n'empêche pas la connaissance, puisque la mémoire retient les idées et même certaines perceptions. Par ailleurs certaines situations donnent lieu à des réponses émotives semblables et cela peut aussi bien être connu de l'acteur que de tiers. D'où la possibilité de la compréhension, de la prévision et même de la planification ("privée").

En théorie économique, l'impossibilité de "mesurer" les jugements de valeur au cours du temps n'interdit pas de décrire les conséquences éventuelles d'un ensemble donné de préférences

établies à un moment donné —y compris les préférences entre le présent et l'avenir, pas plus qu'elle empêche de juger l'organisation politique et sociale à partir du critère de la préférence démontrée. Dans le domaine des normes, cette impossibilité n'empêche pas d'identifier certains actes comme objectivement nuisibles à la capacité d'action future des gens (d'où une définition rationnelle du bien et du mal). Elle n'empêche pas non plus de constater que certains actes reconnaissent le fait universel de la possession naturelle ou au contraire font comme s'il n'existait pas (d'où la possibilité d'une philosophie politique objective). La seule victime de l'aperçu de Shackle-Lachmann semble donc être le raisonnement à partir de "fonctions d'utilité" supposées stables ; mais que gagne-t-on à accepter ce postulat faux en théorie économique ? On y gagne :

- la possibilité d'exprimer les choix en termes mathématiques, qui n'est pas nécessaire au raisonnement:
- celle de décrire ainsi les conditions de l'"équilibre général" qui ne servent à rien dans la réalité puisqu'en tout état de cause, ces conditions n'y sont jamais observables.
- enfin, la réification mécaniciste de l'homme qui est nécessaire pour gloser sur les "externalités", "biens publics" et autres rationalisations de l'étatisme, lesquelles sont une insulte à la Raison et une plaie pour la société.

En revanche, accepter ce postulat faux fait perdre toute référence à la science morale elle-même, puisque l'on réduit l'esprit humain, avec la richesse de ses raisons d'agir et la nature créatrice de sa conscience conceptuelle, à une sorte de mécanique indigente. On peut alors se demander de quel côté se trouve le "nihilisme"

5. S'il est illégitime de faire usage du calcul infinitésimal en économie, parce que ses distinctions infiniment petites n'ont pas de pertinence pour l'action humaine, devons-nous continuer à nous servir de lignes continues dans notre présentation de la théorie économique ? Pourquoi ne pas utiliser des points discrets ou des petits ronds pour remplacer les fameux "ciseaux" d'Alfred Marshall ?

— Rothbard lui-même fait généralement usage de lignes brisées dans ses présentations.

6. Si la construction méthodologique de Mises de l'économie en rotation uniforme postule un monde dans lequel tous les participants font une prévision parfaite, ce qui oblitère toute possibilité d'action humaine effective, comment peut-on logiquement relier le monde de l'"équilibre" sans action humaine au vrai monde de l'action ?

— La construction imaginaire de l'"équilibre" est tout simplement une "expérience mentale" (*Gedankenexperiment*) typique. Comme toute discipline théorique, l'économie politique vise à isoler les lois qui gouvernent les conséquences des divers types d'événements. Comme il n'est pas possible de réaliser des expériences contrôlées dans le domaine de l'action humaine, la réflexion économique isole mentalement certains éléments de la matière étudiée en laissant le reste de côté. C'est le type même de l'abstraction dans les sciences morales.

Dans le cas de l'économie en rotation uniforme, ce dont il est fait abstraction est un fait métaphysique fondamental, à savoir la nouveauté, le changement. Le monde de l'"équilibre" est un monde statique où rien ne se passe de vraiment nouveau. En fait il correspond au rêve déterministe de Laplace, où tout événement est le produit nécessaire des événements passés. Les autrichiens, naturellement, ne pensent pas, à la différence des économistes mathématiciens, que ce modèle mécanique décrive l'essentiel de la réalité économique, parce que cette métaphysique fixiste est évidemment fausse. Elle n'est pas seulement contraire à l'expérience universelle : elle exclut par

hypothèse, que dis-je ? Elle *interdit de mentionner* l'essence de la production, qui est création d'information.

Cependant, cette construction imaginaire de l'économie en rotation uniforme n'en est pas moins utile, pour à la fois :

— isoler l'ensemble et le déroulement des effets de la nouveauté passée (ce que les économistes mathématiciens appelleraient “décrire l'équilibre résultant des conditions initiales”) ;

— identifier les actes qui conduiraient à en tirer toutes les conséquences si rien de nouveau n'apparaissait (à la différence des économistes mathématiciens, les Autrichiens ne traitent pas ce que les premiers appellent le “cheminement vers l'“équilibre”” comme un processus automatique, mais cherchent à décrire les *décisions* concrètes qui permettraient de parvenir à l'*ajustement final* si des nouveautés n'apparaissaient pas sans arrêt) ;

— enfin, mettre en avant *a contrario* que l'essentiel de l'activité économique (puisque la production en fait partie) consiste dans la création continue d'information.

L'“expérience mentale” est indispensable dans les sciences morales dont l'économie politique fait partie. En revanche, il est évident que l'économiste doit conserver en permanence une conscience claire de l'écart où cette abstraction le place vis-à-vis de la réalité. En effet, *comme toute négation d'un aspect important de la réalité, l'abstraction de l'économie en rotation uniforme ne peut être pensée jusqu'au bout sans contradiction*. En l'occurrence, elle dépend à trois titres de la création d'information dont elle a au départ décidé de ne pas tenir compte : elle en dépend à la fois pour sa raison d'être (servir, justement, de point de départ à une théorie de la création des valeurs), pour ses conditions initiales (puisque il faut bien que les “richesses initiales” aient résulté d'une création d'information dans le passé) enfin pour celles de son hypothétique réalisation (puisque l'ajustement aux conditions anciennes, comme l'apparition des conditions nouvelles, résulte du processus de recherche et d'utilisation des informations pris en charge par les entrepreneurs).

Comme elle dépend pour sa réalisation des faits mêmes dont elle fait abstraction, c'est dire si l'économie en rotation uniforme est une chimère impossible.

Aussi est-il regrettable que tous les économistes ne prennent pas les mêmes distances que Rothbard vis-à-vis de ce genre de “modèles” et notamment que les néo-classiques prétendent tirer une “norme” d'une construction imaginaire voisine, celle de l'“équilibre général”.

Quel est le lien entre la théorie étatiste des externalités positives et la confusion ancienne, faite par les classiques entre valeur des objets singuliers et “valeur des classes de produits” ?

L'ensemble du raisonnement étatiste sur les “externalités” est une rechute dans la confusion ancienne, qui méconnaissait que le jugement de valeur porté sur “un produit” ne concerne jamais que l'utilité de la dernière quantité en cause, celle sur laquelle porte le choix (voir plus haut la théorie de la valeur de Mises, reprise par Rothbard).

Cette rechute ne se produirait pas si les économistes mathématiciens appliquaient avec cohérence leurs propres raisonnements sur la valeur. Car ils savent en fait très bien quelle différence existe entre la valeur d'un produit vendu sur la marché, qui est sa valeur à la marge, et la totalité des avantages fournis par l'ensemble de sa production. Ce ne sont même pas les praxéologues, ce sont *eux-mêmes* qui, désignant ces avantages gratuits comme la raison d'être de la coopération sociale, les ont nommés “surplus du consommateur” et “surplus du producteur”, prétendant leur

donner une expression chiffrée. Or, les “externalités positives” ne sont rien d’autre qu’un “surplus du consommateur”, pour un consommateur particulier, qui paie un prix zéro.

Peut-on dire que l’optimum ne serait pas respecté, parce qu’il y aurait une différence entre la valeur et le coût marginal pour le producteur ou le bénéficiaire ? Cela *ne peut pas être*, parce que c’est une vérité universelle *qu’on agit toujours jusqu’à ce que cela n’en vaille plus la peine*. Lorsque l’action cesse (“à l’équilibre”), la valeur et le coût perçus de *toute* action productive sont *nécessairement* aussi proches que possibles. Si les différentes parties prenantes ont été libres de maximiser leur utilité, la production est donc objectivement maximale.

Pour résumer, on peut dire ceci : que les bénéficiaires des “externalités” bénéficient de l’action productive d’autrui sans en payer la contrepartie totale n’est pas une anomalie, c’est la conséquence *normale* de toute interaction volontaire dans une société. Ces avantages gratuits, qui se répandent dans tous les sens et sont approuvés comme “surplus à l’échange” lorsqu’on les obtient à l’occasion d’un échange marchand, constituent la substance même des avantages de la coopération sociale. C’est la raison pour laquelle on vit en société. Les “externalités positives” ne sont qu’un type particulier de ces avantages gratuits, ceux que l’on obtient de la société lorsque l’interaction se fait sans contrat d’échange à titre onéreux.

La prétention des hommes de l’Etat à “récupérer” ces surplus pour eux-mêmes n’est qu’une des nombreuses formes que prend leur chantage ordinaire à la coopération sociale : “soumettez-vous à notre pouvoir ou renoncez à la société des hommes”. C’est tout simplement l’argument du plus fort, il n’a rien à voir avec la justice ni avec l’efficacité productive.

Comment et pourquoi les rationalisations traditionnelles de l’interventionnisme, tels que les “biens publics” et les “externalités”, conduisent-elles les hommes de l’Etat à faire n’importe quoi ?

Murray Rothbard a montré qu’elles ne fournissent aucun critère observable des cas où l’action des hommes de l’Etat serait ou non justifiée, pas plus qu’elles n’indiquent *dans quelles limites* ils devraient agir. Même en admettant les postulats déterministes de “fonctions d’utilité” et de “courbes d’indifférence” stables, qui sont faux mais dont ces rationalisations dépendent pour leur consistance logique, l’économiste n’en serait pas moins confronté au fait inéluctable sur lequel Rothbard fonde la préférence démontrée, à savoir qu’il *n’y a que l’action concrète qui révèle les préférences*. Par conséquent, même si ces concepts correspondaient à quelque chose d’*existant*, ils n’auraient pas pour autant de contrepartie *observable*.

En prétendant “corriger” ces “défaillances du marché”, les hommes de l’Etat agissent donc arbitrairement, les processus de décision publics ne reflétant qu’un rapport de forces politiques. Ces rationalisations fournissent par conséquent un prétexte *automatique à n’importe quelle action* des hommes de l’Etat ; c’est-à-dire qu’elles permettent de recommander des *confiscations arbitraires et sans limite*. Le meilleur exemple est qu’on présente couramment comme des “biens publics” l’éducation et la santé, c’est-à-dire des *investissements dans la personne même*. Si la personne humaine, le bien le plus strictement inaliénable, est un “bien public”, qu’est-ce donc qui est privé ?

On remarquera que les hommes de l’Etat ont besoin d’une conception mécaniste de l’homme pour agir ainsi au mépris de tout Droit. Il leur faut nier l’humanité de leurs semblables pour en faire de simples instruments de leur pouvoir. C’est une relation qu’on trouve à d’autres niveaux : en philosophie du Droit, le scientifique ne reconnaît pas le lien causal qui lie la possession à la production. Il méconnaît par conséquent le critère de la *possession naturelle*, le seul critère objectif du Droit comme Rothbard lui-même l’a montré dans *L’éthique de la liberté*. Plus

fondamentalement, ce que l'approche scientifique et déterministe nie par hypothèse, c'est la création d'information que traduit cette causalité, et par conséquent la rationalité et le libre arbitre de l'homme. Notons que la *production* elle-même est inconcevable à partir de ces pétitions de principe, qui traduisent l'incapacité fondamentale des mécanistes à traiter les questions d'information.

Ne reconnaissant ni la création d'information, ni la causalité, l'approche mécaniste, pseudo-rationnelle, ne peut concevoir le Droit. Par ailleurs, l'approche statistique, pseudo-expérimentale, qui ne se soucie que de relations fonctionnelles entre des agrégats, est également incapable de traiter l'économie en termes d'action productive concrète des êtres singuliers.

C'est pour cela qu'on peut dire que l'approche scientifique de l'économie exclut par hypothèse toutes les raisons pour lesquelles le Droit existe, et s'interdit par conséquent de fournir aucune solution aux problèmes de Droit. La "science" économique dominante fournit donc aux hommes de l'Etat des normes qui n'ont pas d'expression juridique concevable : ou bien ce sont des normes de résultat qui peuvent pas être traduites en actions, comme la "concurrence parfaite", ou bien ce sont des chèques en blanc pour faire n'importe quoi, comme les "externalités". *Une action qui les prend au sérieux ne peut donc en aucun cas respecter une quelconque règle de Droit.* C'est ce qu'a bien vu François Lefort dans *La France et ses entrepreneurs* (à paraître aux Belles-Lettres).

Pourquoi, pour valider leurs théories, les économistes positivistes veulent-ils des statistiques, alors que les praxéologues ne s'en soucient pas ?

— Cela résulte de leurs conceptions initiales de ce qu'est une preuve : les positivistes veulent des chiffres, parce qu'ils estiment que la preuve dépend d'une possibilité de mesurer, mais sans comprendre en quoi et pourquoi cette possibilité est nécessaire à la preuve.

On a besoin de "mesurer", au moins en principe, pour *identifier* les choses, pour les distinguer des autres, connaître les relations entre leurs éléments et autres caractéristiques ; c'est —à-dire pour les percevoir sans déformer la perception. En revanche, une fois connu ce qui les distingue, on n'a plus besoin de mesurer. Raisonner, c'est-à-dire manipuler les perceptions, les confronter et les regrouper, ne nécessite pas en soi de percevoir directement les choses, même s'il est parfois utile de faire de nouvelles expériences, de compléter son information pour parfaire ses généralisations et vérifier certaines explications.

Par ailleurs les concepts, qui sont des systèmes de classification, ne correspondent que rarement à des éléments directement perceptibles. C'est nécessairement le cas des concepts abstraits, qui ne sont liés aux perceptions que de manière très indirecte, même s'il est toujours en principe possible de retrouver ce lien. En langage scientifique, on dirait : "il est vrai que toute expérience implique la perception, c'est-à-dire en principe quelque chose de mesurable ; mais cette mesurabilité, pas plus que le contact avec l'expérience, n'a aucun besoin d'être directe à toutes les étapes de la recherche. Il suffit que le raisonnement s'appuie au départ sur une perception valide pour qu'une conclusion rationnelle soit empiriquement valide."

Les sciences morales, dont la théorie économique fait partie, sont justement des sciences essentiellement conceptuelles, qui ne sont empiriquement validées (fondées sur l'expérience) que si les perceptions qui ont permis de former les concepts (et les raisonnements qui lient entre eux les concepts et les perceptions) sont valides. On fait donc bien des mesures, mais ces mesures se font au départ de la chaîne de raisonnement, et il n'est pas nécessaire (quand c'est seulement possible) de les faire à la fin.

Une bonne exposition des véritables rapports entre la mesurabilité, impliquée par la perception sensible, et les fondements empiriques de la philosophie morale dont l'économie politique fait

partie, se trouve chez Ayn Rand et Leonard Peikoff : *Introduction to Objectivist Epistemology*, New York, New American Library, 1980. pp. 11-15, 26-39, 88-121.

La théorie économique, comme la philosophie morale dont elle fait partie, est une théorie de l'information ; quiconque veut faire une théorie de l'information doit partir du *sens*, et lui reconnaître par conséquent un caractère conceptuel élaboré : il est généralement vain de vouloir “mesurer” son objet. C’est exactement ce qu’exprime la vieille charge contre le scientisme, comme quoi “on ne peut pas ‘mesurer’ la Joconde”. Une théorie de l'information comme celle de Shannon et successeurs est aussi superficielle que n’importe quelle empirisme en la matière : elle ne “mesure” que la “quantité” d'information, et elle l’interprète de telle manière que n’importe quelle succession d’événements, tous fortement “improbables” dans leur singularité, peut y passer pour de l'information, qu’elle ait un sens ou non. Par conséquent si elle est utilisable dans les télécommunications, on ne peut pas s’en servir en économie politique. Quiconque s’y essaierait serait aussi certainement ridicule qu’Ernest Solvay, à la fin du siècle dernier, lorsqu’il voulait à toute force assimiler la production, qui résulte d’une intention et d’un savoir, à une quantité d’énergie libre (sur ce dernier point, cf. Hayek, *The Counter-Revolution of Science et Scientisme et sciences sociales*, op. cit.).

Les empiristes, les positivistes et les pragmatistes ne savent pas précisément en quoi le raisonnement sur les concepts est fondé sur l’expérience perceptible, et cela explique qu’ils exigent qu’on puisse mesurer ce dont on parle. Ils se condamnent donc à mépriser un large domaine de la connaissance vraie, et ils sont tentés, plus souvent qu’à leur tour, de faire semblant de mesurer ce qui n’est pas mesurable, et de s’intéresser à ce qui l’est plutôt qu’à ce qui est pertinent ou intéressant. Ils ignorent les moyens de valider un concept, de tirer des conclusions d’un concept valide, et d’éviter de se servir d’un concept qui ne l’est pas. Ayn Rand avait bien vu quel mal ils ont à raisonner dans ces conditions, c’est pourquoi elle les taxait de “mentalité anti-conceptuelle”.

Ne pas comprendre le fondement empirique des concepts, c’est s’interdire toute théorie générale de l'information ; c’est donc méconnaître la philosophie morale et les sciences de l’être, et s’imposer un handicap inutile dans les sciences de la vie. Les positivistes, comme tous les nominalistes, qui ignorent le lien entre l’expérience et les définitions, croient donc que la logique s’oppose fondamentalement à l’expérience, alors que ce n’est pas le cas. C’est pour cela que tant de choses leur échappent en économie et surtout en éthique. Ce n’est pas seulement à son génie que Rothbard doit de pouvoir démolir tous ces mythes ; il est aussi aidé par sa philosophie réaliste.

Pourquoi Jean-Baptiste Say peut-il écrire :

“l’économie politique, au contraire [des généralisations empiriques fondées sur la statistique] est établie sur des fondements inébranlables, du moment que les principes qui lui servent de base sont des déductions rigoureuses de faits généraux incontestables.” “Parmi ces sciences [morales et politiques], l’économie politique est peut-être celle où l’on est parvenu à établir avec le plus de sûreté ces principes qui ont le caractère de certitude”. La statistique, à l’inverse, ne fait que rapporter les traits sans cesse changeants des événements particuliers, “les faits qu’elle nous rapporte, comme ceux que rapporte l’histoire, sont plus ou moins incertains et nécessairement incomplets.”

— La raison en est que, à la différence de l’expérience universelle qui inspire les définitions et, partant, les axiomes de la praxéologie, les observations statistiques ne peuvent prendre en compte ni l’information spécifique que la production communique aux objets matériels, ni celle que constituent les raisons d’agir de ses auteurs ; en somme, elles ne connaissent rien de l’*idée* qui guide l’action productive. Elles donnent une indication certes chiffrée, mais pauvre et tordue de la réalité des choix, et *surtout* (ce qui explique leur incapacité à fonder des lois générales de l’économie), elles ne peuvent pas rendre directement compte de la *causalité* : en effet, la *cause* des événements en

économie, c'est la genèse des projets et des jugements de valeur, raison d'être des actes concrets qui traduisent ces idées ; la relation causale concrète consiste dans la *transmission* effective de cette information aux objets de l'action.

Comme les résultats statistiques ne décrivent ni les *actes* personnels concrets ni les *idées* qui les guident, ils ne peuvent jamais rendre directement compte des relations de *causalité* et doivent s'en tenir à des substituts ou à des approximations qui n'expriment pas la relation causale elle-même, mais certaines de ses conséquences logiques, notamment le fait que la *forme* n'apparaît dans l'objet *trans-formé* qu'*après* sa transmission. Il arrive d'ailleurs souvent que les empiristes contemporains (comme leur grand inspirateur David Hume) ne reconnaissent pas d'autre définition de la "causalité" que ce caractère superficiellement "successif" des événements.

A l'inverse, la tradition philosophique réaliste appelle "*causalité*" la *transmission* de l'*information*, et "lois causales" les conditions de cette transmission, universellement observables, de même que l'*identité* désigne les lois universelles de sa *conservation*[\[70\]](#).

Or en économie, tout tourne autour de l'*information* spécifique ; c'est d'ailleurs pour cela que l'économie étudie le même objet que le Droit et l'histoire, et que l'on appelle ces disciplines des *sciences morales*. La philosophie *réaliste* qui, depuis Aristote, est essentiellement une *théorie générale de l'information*, est donc la seule qui permette leur étude et par conséquent la praxéologie, qui s'en inspire, est aussi la seule à vraiment pouvoir fournir une science économique *complète*.

En effet, en théorie économique comme ailleurs, *la vérité est à la fois sa propre norme et celle de l'erreur*[\[71\]](#). Tout en rappelant quelles procédures sont appropriées à la théorie économique, le praxéologiste ne dédaigne pas de se servir des statistiques ni du calcul mathématique lorsque, et seulement si, l'objet de l'étude s'y prête, mais sans leur demander ce qu'ils ne peuvent pas fournir (la plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a[\[72\]](#)...). Il sait aussi rendre compte de tout ce qui est vrai chez ses concurrents alors que la réciproque n'est pas vraie.

C'est en particulier la méthodologie scientifique tout entière qui ne rend aucun compte de l'information spécifique. Elle ne le fait pas dans ses *moyens de preuve*, dans la mesure où ils sont statistiques, mais elle ne le fait pas non plus dans ses modèles mathématiques : la théorie de l'"équilibre général" n'est pas seulement incapable d'y *définir* la production comme une communication d'information à la matière ; elle ne sait pas non plus y inclure la *source* de cette information : sa *création* par l'esprit de l'homme. Substituer des variables stochastiques aux variables certaines n'est pas seulement un pauvre substitut : c'est un *contresens* fondé sur la seule analogie du *caractère imprévisible*, puisque la création d'information, l'apparition du *sens*, est précisément le *contraire* d'un phénomène aléatoire.

L'économiste scientifique ne peut donc même pas *décrire* l'objet précis : *l'action productive*, dont il prétend étudier les effets. C'est pourquoi, dans le meilleur des cas —celui où il ne prendrait pas vraiment au sérieux son critère empiriste de la "science"— il se condamne lui-même à tourner autour du pot.

Comment le critère empiriste de la "science" conduit-il à la destruction de toute connaissance en économie ?

— S'il est vrai qu'en économie les propositions théoriques sont de même nature que les lois du type $2 + 2 = 4$, alors, pour qu'on puisse imaginer qu'elles ne soient pas vérifiées par l'expérience, il faut qu'elles ne soient *pas vraies*. Les chercheurs qui veulent se conformer au critère positiviste-empiriste de la "science", et veulent à toute force formuler leurs propositions théoriques de sorte qu'elles soient *empiriquement testables*, doivent donc les formuler de manière à *éviter qu'elles ne soient vraies*. Cela les pousse irrésistiblement à éviter comme la peste les concepts *valides*, car, dans

cette discipline, ils conduisent à des conclusions *irréfutables*. Les empiristes font donc un large usage de faux concepts, des classifications qui ne correspondent *pas* aux lois de la réalité (Ayn Rand parle d'*anti-concepts*, et ce sont eux qui constituent la *langue de bois*).

Le meilleur exposé des conséquences absurdes auxquelles conduit le critère empiriste de la science[73] appartient probablement à Leonard Peikoff :

“Le résultat final [du prétendu divorce entre la logique et l’expérience, qui est à l’origine du critère empiriste] est le verdict suivant prononcé à l’encontre de la connaissance humaine : si la négation d’une proposition est *inconcevable*, s’il n’existe aucune possibilité qu’aucun fait de la réalité la contredise jamais, c’est-à-dire si la proposition représente une connaissance qui est *certaine*, alors il ne s’agit pas d’une information sur le réel. En d’autres termes, *si une proposition ne peut pas être fausse, elle ne peut pas être vraie*. [...] Si une proposition est démontrée de façon concluante, de sorte que la nier impliquerait à l’évidence d’accepter une contradiction logique... alors, en vertu de ce fait, cette proposition est disqualifiée comme le produit d’une pure convention ou d’un caprice arbitraire.

“Cela veut dire précisément ceci : qu’une proposition devrait être considérée comme arbitraire précisément *parce* qu’elle a été logiquement prouvée. Le fait qu’une proposition ne peut pas être réfutée... la réfute (c’est-à-dire qu’il l’efface de la réalité). Une proposition ne pourrait conserver un rapport avec les faits que dans la mesure où elle n’aurait *pas* été validée par la méthode humaine de séparation du vrai et du faux, à savoir la logique. Ainsi, la démonstration logique deviendrait-elle l’élément disqualifiant de la connaissance, alors que la connaissance n’existerait qu’à la mesure de l’ignorance humaine.

“Cette théorie constitue une inversion épistémologique radicale : elle punit le succès dans la recherche de la vérité *parce* que c’est un succès. Tout comme la mentalité altruiste pénalise le bien parce qu’il est le bien, la mentalité analytique-synthétique condamne la connaissance parce qu’elle est connaissance. De même que d’après l’altruisme, un homme n’a de droits que sur ce qu’il n’a *pas* gagné, de même, d’après cette théorie, *un homme n’a le droit d’appeler ‘savoir’ que ce qu’il n’a pas prouvé*[74].”

S’imposer de suivre le critère empiriste de la science là où il est visiblement inutilisable, interdit donc arbitrairement d’obtenir aucun résultat vrai ni, en fait, qui ait un sens. Qui plus est, toute connaissance vraie est détruite au cours du processus :

— Le critère authentique du vrai et du faux en théorie économique (qui est la cohérence logique et la validité des concepts) étant éliminé *a priori*, les propositions *fausses* ne peuvent plus être éliminées.

— A la longue, le critère empiriste contraint à remplacer *l’ensemble* de la théorie économique par des propositions *fausses/faux concepts*. Il remplace la science économique par un discours de bois, ce qui en fait un pur instrument de pouvoir. Hans-Hermann Hoppe[75] a bien montré comment l’irruption de l’empirisme en théorie économique a permis de protéger durablement l’étatisme contre la démonstration de son caractère nécessairement destructeur. et faites de

— Si les idées sont fausses, aucune *expérience* ne correspondra non plus à rien d’identifiable dans la réalité. En théorie économique, on ne comprend rien sans les concepts praxéologiques de fin et de moyen, de bien, et de valeur, qui sont tous dépendants de l’axiome de l’action.

Pour résumer, en théorie économique, le critère empiriste de la “science” conduit non seulement à éliminer toute proposition universellement vraie, mais à détruire toute connaissance. Il n’y est donc pas seulement *inutilisable* mais logiquement *destructeur* de toute vérité.

La raison pratique en est qu'il n'y a pas d'expérience qui ne soit guidée par une *idée*, et notamment pas d'expérience qui n'ait nécessairement besoin de principes axiomatiques : dans tous les domaines de la connaissance, toute expérience nécessite de postuler *préalablement* que l'identité et la causalité sont des lois nécessairement vraies. Par conséquent si on rejette le caractère scientifique des axiomes, les résultats de l'expérience, qui en dépendent, ne le sont pas davantage. Le critère empiriste de la science disqualifie donc la source même de sa propre connaissance et les propositions de l'empiriste reposent donc, d'après ses propres critères sur *un acte de foi*, au sens le plus irrationnaliste que le fidéisme ait pu donner à ce terme.

Pour juger définitivement le critère empiriste de la science, il suffit donc de l'appliquer à lui-même. Si pour les positivistes, toute proposition logiquement irréfutable est "non-scientifique", c'est censément parce que les définitions, dont elles dépendent, seraient elles-mêmes arbitraires et conventionnelles. Si les positivistes ont raison, leur propre définition de la science est arbitraire et conventionnelle. On n'a donc aucune raison de la prendre au sérieux.

Le philosophe réaliste, qui teste toujours d'emblée la validité des définitions, appliquera d'ailleurs spontanément cette procédure : en effet, comme le dit Ayn Rand (dans *Philosophy : Who Needs It ?* New York, New American Library, 1982) c'est la position, nécessairement fausse, qu'elles adoptent sur les concepts axiomatiques, qui permet le plus facilement au "détective philosophique" (celui qui traque les erreurs de la pensée) de démasquer les fausses philosophies. Qui dit "axiome", dit : "proposition qui ne peut être réfutée sans contradiction". Par conséquent, *une pensée fondamentalement fausse doit nécessairement contredire ses propres normes*. Elle doit nier, implicitement ou explicitement, des faits qui devraient être vrais pour qu'elle soit valide, et c'est la manière la plus rapide de la déceler.

C'est que le P. Toohey appelle le "principe du boomerang" (cité par Rothbard) et que Ayn Rand appelle le "vol de concepts". Il ne faut en moyenne que quinze secondes à un détective philosophique formé à l'école réaliste pour identifier un "voleur de concepts" et lui passer, par une réfutation cinglante, les menottes épistémologiques qu'il mérite.

Il est vrai qu'il y a de bons (et même d'excellents) économistes positivistes ; mais ils ne le sont que dans la mesure où, dans leurs recherches concrètes, ils étudient des questions *non-axiomatiques* (l'étude d'une configuration de marché ou d'une organisation industrielle par exemple) et *négligent* (ils ne s'en privent pas) les prescriptions de leur méthode. Mais même pour cette élite, que d'occasions de se tromper, que d'erreurs facilement évitables!

Pourquoi Rothbard se moque-t-il de la "dichotomie analytique-synthétique", l'opposition entre la logique et l'expérience, sur laquelle Hutchison semble fonder toute sa méthodologie ?

— Cette opposition repose en fait sur une différence d'opinions sur l'origine des définitions. En effet, une proposition logique est vraie si les définitions sont vraies. Or, nombre de philosophes ne pensent pas que les définitions (et les normes qui sont déduites de la définition du Bien et du Mal) soient tirées de l'expérience. C'est la pétition de principe de Hutchison, formalisée par l'idéaliste Kant sous le nom de "dichotomie analytique-synthétique".

Pour les idéalistes, les définitions peuvent être vraies, mais sans avoir été tirées de l'observation d'un réel quelconque : ce seraient donc des idées innées, "vraies sans référence à la réalité sensible". D'après cette conception, il y aurait donc deux types de "vérités" : d'un côté les vérités "analytiques" ou "définitionnelles", vraies par définition, et indépendantes de l'expérience, et de l'autre les vérités "synthétiques" ou "expérimentales" qui ne sont vraies que pour être fondées sur

l'observation. C'est pour cela qu'on appelle "dichotomie analytique-synthétique", cette opposition supposée entre la logique et l'expérience.

Cette conception-là de la "vérité", cependant, ne résout pas *le problème de l'action efficace*, mais le déplace : si une proposition peut être "vraie" sans provenir de l'observation, quelle raison avons-nous de penser qu'elle est applicable à une réalité objective ? En outre, il est possible de défendre un grand nombre de définitions concurrentes, en particulier du Bien et du Mal, ce qui conduit à des normes d'action opposées. S'il n'est pas possible d'argumenter à partir d'une réalité objective, également observable par tous, comment trancher entre les définitions et les normes concurrentes ? Comment faire le bien et éviter la destruction et l'injustice ?

Les partisans de la "dichotomie analytique-synthétique" sont de ce fait confrontés à un dilemme entre la "logique" et l'"expérience" qui est de leur propre fabrication .

Les "idéalistes" préfèrent "la logique" à l'expérience. Mais cette logique, n'étant pas appuyée sur l'observation, se détache du réel. Elle dérive vers ce qu'Ayn Rand appelle des "abstractions flottantes", des concepts sans rapport avec la réalité. C'est ainsi que les idéalistes en viennent à s'imposer — et à imposer aux autres — des normes qui ne sont pas seulement impossibles, mais inconcevables. Et si la réalité résiste à ces conceptions *a priori*, c'est elle qui a tort. On peut en voir des illustrations dans les conceptions "scientifiques" de Platon, Descartes, Kant et Hegel, qui sont des monuments d'humour involontaire. Et puisque nous traitons d'économie *politique*, faisons remarquer que le totalitarisme n'est rien d'autre que cette tentative d'imposer aux autres par des moyens politiques — c'est-à-dire des moyens violents — des conceptions idéalistes, littéralement inconcevables, du "Bien"^[76] : il n'y a pas de limite de principe à l'action violente lorsque personne ne peut jamais observer de correspondance entre ses résultats et les normes qui l'inspirent.

Les "empiristes" admettent aussi la dichotomie analytique-synthétique, mais eux nourrissent un robuste scepticisme à l'égard des idées innées. Ils pensent au contraire qu'il n'y a pas de connaissance qui ne soit déduite d'une expérience fondée sur la réalité objective. Dans ce sens, l'empirisme, en choisissant l'expérience contre la connaissance *a priori*, pourrait bien sembler prendre le parti du bon sens contre la divagation arbitraire. Cependant, *il n'en est rien* : car, en refusant d'admettre le fondement expérimental de la logique, en méconnaissant le rapport qui doit exister entre les définitions et la réalité, les empiristes détruisent progressivement toute pensée construite, et sapent les fondements mêmes de la connaissance expérimentale sur laquelle ils prétendent se reposer.

En effet, si les définitions, et les propositions logiques ou les normes qui en sont déduites n'ont rien à voir avec l'expérience, puisqu'il n'y a pas d'"idées innées", alors ces propositions sont "arbitraires et conventionnelles". Il n'y a pas de définition "vraie" ou "fausse", pas de concept valide ou non ; en somme, les définitions ne font pas référence à la réalité sensible. De ce fait, les propositions axiomatiques, de caractère logique, et dont le sens dépend des définitions des mots dont elles sont formées, sont à leur tour privées de tout contact avec le réel.

Cohérent avec ces principes, le "positivisme" en vient à nier toute loi universelle, dénoncée comme "métaphysique"^[77]. De même, toute norme, toute définition du Bien et du Mal, du Juste et de l'Injuste, sont censés être "purement subjectifs", et toute opinion contraire, toute idée qu'il existe une "science morale" sera "idéologique"^[78].

La question, cependant, reste posée de l'*origine* de toutes ces affirmations. En effet, tout raisonnement, et toute expérience quelle qu'elle soit, doit supposer que les lois de la logique sont valides. Toute saisie de connaissance à partir du réel suppose que les lois générales de l'information sont vraies : que les choses sont ce qu'elles sont, et que rien, dans la nature, ne peut apparaître ni

disparaître sans cause. Autrement, aucune connaissance n'est assurée et, a fortiori, aucun raisonnement, aucune théorie générale ne tient. empiristes, positivistes et autres pragmatistes sont donc de *grands voleurs de concepts* : des gens qui, pour affirmer leurs thèses, sont obligés de s'appuyer sur des conceptions générales de l'information et de la connaissance dont ils disent par ailleurs qu'elles *ne peuvent pas être validées*. Certains d'entre eux s'en sont d'ailleurs aperçus, et ont abandonné toute notion d'une connaissance objective.

“La vérité”, concluent-ils, “n'existe pas ; et la science, ce n'est pas ce qui est vrai, c'est ce que font les ‘scientifiques’, eux-mêmes étant définis comme tels à partir de leur propre opinion, ou de celle des autres”.

Cette habitude de voler les concepts et de s'en remettre finalement à une subjectivité pure conduit aux attitudes typiquement social-démocrates que Murray Rothbard et Douglas North décrivent dans les textes qui précèdent : tout en déployant un zèle remarquable pour condamner et étouffer toute prétention d'avoir découvert le Vrai et le Bien, on met en avant, de manière d'autant plus dogmatique et intolérante qu'elle ne repose absolument sur aucun raisonnement, des normes totalement arbitraires (au premier rang desquelles figurent évidemment la “tolérance” et le “pluralisme” au nom desquels la répression est organisée).

Conclusion : la dichotomie analytique-synthétique conduit à détruire toute connaissance vraie : elle aboutit, soit à échafauder des constructions intellectuelles qui ont perdu contact avec le réel, soit à se limiter arbitrairement à un ramassage de faits incertains, en s'interdisant de penser au-delà d'une limite fixée a priori. L'idéalisme et l'empirisme sont en fait les deux faces d'une même pièce de monnaie anti-conceptuelle. Dans leurs modes de pensée comme dans leurs moyens de preuve, ils rejettent également la logique et l'expérience. Ils sont également impuissants à décrire le réel et à dicter une action efficace, également dogmatiques dans leurs conclusions, incapables qu'ils sont de prouver quel lien, s'il existe, elles entretiennent avec la réalité.

La théorie économique dominante traduit les deux aspects de ce faux dilemme, et le postulat commun qui les unit profondément :

la méthode mathématique, ou pseudo-rationnelle, s'accroche à des concepts inutilisables dans la vie réelle et conduit à des normes idéalistes, irréalisables et même inconcevables. Que l'on y croie ou que l'on n'y croie pas, elles justifient de toutes façons qu'on fasse n'importe quoi.

La méthode statistique, [pseudo-expérimentale](#), est incapable de valider des lois générales, et conduit à cette conclusion fautive que la théorie économique ne serait pas une science certaine.

L'une et l'autre sont compatibles avec n'importe quelle politique économique, et c'est d'ailleurs pour cela que les hommes de l'Etat ne font aucune objection à ce qu'on les enseigne.

La tradition opposée, celle du réalisme aristotélicien et thomiste, à laquelle appartient Rothbard, ne fait aucune distinction entre la “science des propositions”, la science positive au sens des nominalistes contemporains, et la science des *définitions*. Selon la tradition réaliste, pour être une *proposition*, un énoncé doit viser à *décrire la réalité* et pour être *vraie*, elle doit la *décrire effectivement*.

Les définitions — comme les jugements de valeur — ne sont qu'un type particulier de ces propositions descriptives. Par ailleurs, ce qui est *vrai*, c'est ce qui *correspond à la réalité*, et ce qui est *faux* c'est ce qui *n'y correspond pas*. Toute définition est donc soit vraie, soit fautive : elle correspond ou non à la réalité. La *science des définitions* réaliste décrit comment les concepts sont *définis*, à partir de l'observation du réel, par référence aux caractéristiques de l'information

(l'essence) dont les objets sont porteurs. En effet, le postulat fondamental du réalisme est que la réalité est en elle-même porteuse d'une information, et que la tâche de la science est de prendre connaissance de cette information. Décrire un objet, c'est décrire l'information dont il est porteur ; définir un objet, c'est dire ce que l'information dont il est porteur a en commun avec celle qui est contenue dans d'autres objets. Par exemple, la définition du lion est une référence implicite à l'information génétique commune à tous les lions, avec toutes leurs conséquences^[79]. Les définitions sont donc fondées sur les lois de la réalité telles qu'on les a observées, de même que les raisonnements logiques qu'on en déduit peuvent servir à établir de nouvelles lois. Lorsque le système de classification impliqué par une définition tient compte de ces lois, la définition est dite valide. Si, au contraire, il mélange des phénomènes différents d'une manière qui engendre la confusion, elle est fautive. Ainsi, en théorie économique, une définition cohérente du "monopole" implique de conserver la distinction fondamentale entre les actes violents (qui interfèrent avec la possession et violent le consentement) et ceux qui ne le font pas. Elle exclut donc qu'il puisse y avoir un "monopole" sur un marché libre. C'est, répétons-le, le grand apport de Rothbard à la théorie économique si on le compare à von Mises^[80].

Une définition fautive conduit à un faux concept (un *anti-concept* disait Ayn Rand), et à des erreurs de raisonnement. La *Langue de bois* est faite de faux concepts et elle empêche de penser : toute proposition faisant usage d'un faux concept est viciée par ce fait même, ainsi que les conclusions qui en découlent. A l'inverse, tout raisonnement logique fondé sur des concepts valides est en même temps fondé sur l'expérience. C'est cela, le fondement empirique de la praxéologie.

^A Titre original : "Why Murray Rothbard Will Never Win the Nobel Prize!", pp. 89-109 de *Man, Economy and Liberty : Essays in Honor of Murray N. Rothbard*. Ed. Walter Block et Llewellyn Rockwell, Jr. Copyright © The Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama, 1988.

^[1] Paris, Dunod, 1984.

^[2] Murray Rothbard, *America's Great Depression* (Kansas City, Kans. : Sheed and Ward, [1963] 2^e éd. 1972), p. 4.

^[3] Pour prouver son intérêt pour l'histoire, il est même allé jusqu'à écrire une histoire de l'Amérique coloniale d'avant la Constitution : *Conceived in Liberty* (New Rochelle, N.Y. : Arlington House) en cinq tomes, quoique jusqu'à présent on n'en ait publié que quatre, entre 1975 et 1979. Qu'il ait écrit cinq ouvrages sur une période qui n'occupe que rarement plus de deux cents pages, même dans les gros manuels d'histoire américaine, traduit assurément un intérêt exagéré pour Clio aux yeux de ses collègues économistes.

^B Aux Etats-Unis, l'histoire "révisionniste" conteste les interprétations les plus courantes de l'histoire américaine. Une bonne partie de ces historiens "révisionnistes" sont socialistes. C'est le cas de William A. Williams, Lloyd Gardner et Ronald Radosh, qui ont découvert que l'anti-militarisme et l'anti-impérialisme appartiennent bien davantage à la Droite qu'à la Gauche aux Etats-Unis, ou les marxistes Gabriel Kolko et James Weinstein, qui ont montré que les crises économiques, les guerres, les monopoles et autres formes d'exploitation ne sont pas issues de la période du laissez-faire (avant 1860), mais se sont développées avec l'étatisme.

Murray Rothbard est révisionniste dans le sens où -comme la plupart des théoriciens des choix publics- il affirme que la plupart des grandes institutions prétendues d'"intérêt général" ont été imposées pour satisfaire des appétits bien concrets, en violation des Droits des autres, en piétinant leurs projets et en empêchant la véritable solution des problèmes. Il a notamment montré, dans *America's Great Depression*, que c'est la banque de Réserve Fédérale, la banque centrale des Etats-Unis, qui a provoqué la crise de 1929 [N.d.T.].

^C En français dans le texte, bien sûr [N.d.T.].

^[4] Murray N. Rothbard, *For a New Liberty : The Libertarian Manifesto*, éd. rév. (New York : Collier, 1978), p. 57.

^[5] Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago : University of Chicago Press, 1962). La structure des révolutions scientifiques (Paris, Flammarion, 1972).

[6] A. W. Coats : "The Role of Scholarly Journals in the History of Economics : An Essay", *Journal of Economic Literature* IX (1917), pp. 29-44; John Siegfried, "The Publishing of Economic Papers and its Impact on Graduate Faculty Ratings, 1960-1969", *ibid.*, (1972), pp. 31-49.

[7] Coats, *ibid.*, p. 20.

[8] *Chroniques d'un libéral impénitent*, Paris, Gallimard, 1982 [Le mot "libéral" est ici censé traduire l'américain *liberal*, qui veut dire "socialiste". L'escroquerie est-elle le fait de l'auteur ou de l'éditeur ? Probablement des deux à la fois (N.d.T.)].

[9] On s'accorde généralement à l'identifier comme étant le "John Doe" anonyme qui a écrit le *Report from the Iron Mountain on the Possibility and Desirability of Peace* (New York : Dial Press, 1967). C'est certainement lui qui a écrit "The Day Khrushchev Visited the Establishment" *Harper's* (avril 1971).

[10] Galbraith : *Economics, Peace and Laughter*, textes rassemblés par Andrea D. Williams (New York : New American Library, 1972), p. 43. *Fraternité, finances et fantaisie*. (Paris, Denoël, 1971).

[11] Machlup avait été un économiste autrichien dans les deux sens du terme. Il a vécu en Autriche, et c'était un disciple de von Mises. Il a reçu son doctorat de l'Université de Vienne en 1923, pour émigrer aux Etats-Unis en 1933. C'est lui qui a rassemblé les articles de *Essays on Hayek* (Hillsdale, Mich.: Hillsdale College Press, 1976).

[12] Fritz Machlup : Are the Social Sciences Really Inferior ? *Southern Economic Journal*, 27 (janvier 1961), p. 182.

[13] Galbraith, *ibid.* pp. 44 n., 45n.

D Quoique *Man, Economy and State* (2° éd. Los Angeles, Nash, 1970) soit avec *Human Action* (L'action humaine) un des meilleurs exposés systématiques de la théorie économique, ce n'est pas à proprement parler un manuel au sens de livre utilisable par un professeur pour enseigner à des étudiants [N.d.T.].

[14] Kuhn, *Structure of Scientific revolutions*, p. 20.

[15] L'impossibilité du calcul économique dans un système de planification centrale, la théorie monétaire de la conjoncture, l'impossibilité d'une "monnaie neutre", et la structure temporelle de l'appareil productif.

[16] F. A. Hayek, *Prix et production* (Paris, Agora, 1985).

[17] Paul Johnson fait commencer sa relation des "temps modernes" par une mention de l'observation astronomique que l'on considère comme la confirmation expérimentale de la théorie de la relativité d'Einstein. Il écrit (non sans emphase) : "le début du monde moderne date du 29 mai 1919". *Modern Times : The World from the Twenties to the Eighties* (New York : Harper & Row, 1983), p. 1.

[18] Abraham Pais, "Subtle is the Lord..." *The Science and the Life of Albert Einstein* (New York : Oxford University Press, 1982), p. 503.

[19] *Ibid*, p. 511.

[20] Susan Lee, "The Un-managed Economy", *Forbes*, 17 décembre 1984.

[21] "Lord Keynes considérait l'expansion forcée du crédit comme un moyen suffisant pour supprimer le chômage; il croyait qu'un abaissement progressif et automatique des salaires réels à la suite d'une hausse des prix ne serait pas aussi fortement combattue par les syndicats qu'une tentative pour abaisser les taux de salaire en argent. Malheureusement, le succès d'une telle ruse nécessiterait chez les salariés un degré d'ignorance et de stupidité qu'on a peu de chance de trouver chez eux". Ludwig von Mises, *Human Action : A Treatise on Economics* (New Haven : Yale University Press, 1949), p. 771. *L'action humaine, traité d'économie* (Paris, Presses Universitaires de France, 1985), pp. 816-817.

[22] "Dans l'analyse de Keynes, on suppose une concurrence parfaite et active, et les prix sont censés baisser immédiatement et en proportion exacte de la baisse du coût variable à la marge... La manière dont je conçois la théorie actuelle est différente. Elle attend des baisses de salaires au cours des dépressions, pour rétablir les marges bénéficiaires, afin de restaurer l'optimisme des investisseurs et les remettre dans une position telle vis-à-vis du crédit qu'ils puissent à nouveau faire tous les investissements qu'ils auraient envie de faire." Viner, "Review of Keynes' *General Theory of Employment, Interest and Money*", *Quarterly Journal of Economics* 51 (1936-37); réédité dans *The Critics of Keynesian Economics*, Henry Hazlitt ed. (Princeton : Van Nostrand, 1960), p. 60.

[23] "Dans les deux premiers chapitres du livre IV, qui portent directement sur l'incitation à investir, le point fondamental sur lequel l'accent est mis est l'élément de spéculation impliqué dans toute décision de produire des biens durables... si je dois critiquer la manière dont Keynes traite la prévision, je mentionnerai, outre la difficulté exaspérante qu'il y a à suivre son exposé, le fait qu'il ne tire pas pour la vie réelle toutes les conséquences de l'importance et du caractère universel de l'aspect spéculatif dans la production (et à un moindre degré dans l'entretien) des capitaux matériels." Frank Knight, "Review of the *General Theory*", *Canadian Journal of Economics and Political Science* (Février 1937); réédité dans Hazlitt, *Critics of Keynesian Economics*, p. 83.

E Jacob Viner et Frank Knight ont fondé l'Ecole de Chicago, bien avant la mainmise de Milton Friedman et de ses émules [N.d.T.].

[24] Martin Bronfenbrenner, "Trends, Cycles and Fads in Economic Writing", *American Economic Review*, LVI (mai 1966), p. 538.

F [Téléchargeable ici sur le site du Mises Institute](#). Publié en allemand sous le titre : *Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel* (1^{re} édition Munich, Duncker und Humblot, 1912) [N.d.T.].

[25] J'utilise le terme de "néo-autrichien" parce que, comme je l'explique plus loin, il n'y a plus de disciple de la synthèse originelle de Mises parmi les savants les plus jeunes. Ils sont tous rothbardiens, kirznériens, ou lachmanniens. Hans Sennholz, de Grove City College en Pennsylvanie [qui a fait son doctorat avec von Mises à l'Université de New York (N.d.T.)], est à ma connaissance le seul misésien pur qui demeure dans la profession des économistes.

[26] Kuhn, *Structure des révolutions scientifiques*.

[27] Byrd L. Jones, "The Role of Keynesians in Wartime Policy and Postwar Planning, 1940-1946", *American Economic Review*, Papers and Proceedings LXII, mai 1972.

[28] Walter Heller, *New Dimensions of Political Economy* (New York : Norton, 1966), p. 59.

[29] *Time*, 31 décembre 1965, 67B.

[30] Heller, *New Dimensions*, p. 1.

G Slogan du Président Kennedy [N.d.T.].

[H](#) Re-slogan, du Président Johnson cette fois [N.d.T.].

[\[31\]](#) *Ibid*, p. 2.

[I](#) La "nouvelle économie" est le surnom que, aux Etats-Unis, ses partisans donnaient alors à la théorie keynésienne [N.d.T.].

[\[32\]](#) *Ibid.*, p. 58.

[\[33\]](#) *Ibid.*, p. 116.

[\[34\]](#) *Ibid.*, p. 79.

[\[35\]](#) *Ibid.*, p. 14.

[J](#) Sa femme , naturellement.

[\[36\]](#) *Ibid*, p. 83.

[K](#) Le déficit fédéral prévu pour 1991 est de 318 milliards de dollars [N.d.T.].

[\[37\]](#) Une discussion éclairante des cinq étapes qui produisent une révolution scientifique en économie est fournie par Harry Johnson, "The Keynesian Revolution and the Monetarist Counter-Revolution" in Elizabeth S. Jones et Harry G. Johnson, eds., *The Shadow of Keynes: Understanding Keynes, Cambridge and Keynesian Economics* (Chicago : University of Chicago Press, 1978), ch. 14.

[\[38\]](#) "The Unorthodox Ideas of Radical Economists Win a Wider Hearing", *Wall Street Journal*, 11 février 1972; *Business Week*, 18 mars 1972.

[\[39\]](#) *Business Week*, 6 janvier 1973, p. 57.

[\[40\]](#) "Theory Deserts the Forecasters", *Business Week*, 29 juin 1974, pp. 50-59.

[\[41\]](#) Le Professeur Israel Kirzner est l'exception qui confirme la règle.

[L](#) Murray Rothbard enseigne maintenant à l'Université du Nevada à Las Vegas, où il tient une chaire spécialement créée pour lui [N.d.T.].

[\[42\]](#) "Comme il passait une bonne partie de sa vie intellectuelle sur un divan, Darwin était, avec une conviction quasi-missionnaire, partisan d'une lecture facile et confortable. Il lui arrivait de trouver intolérable tout mouvement dont on aurait pu se dispenser, voire de soutenir le poids du livre. Le remède qu'il avait trouvé était de faire subir au livre une chirurgie radicale. Avec la résolution âpre d'un non-bibliophile absolu, il démembrait les tomes les plus imposants et les plus vénérables, de manière à les lire en segments légers et faciles à manier." William Irvine, *Apes, Angels and Victorians: Darwin, Huxley and Evolution* (New York : McGraw-Hill, 1955), p. 165.

[\[43\]](#) "Le seul moyen de stopper Hitler aurait été de consacrer au réarmement des sommes importantes et de rétablir le service militaire. Le peuple britannique tout entier était opposé à ces mesures; il n'y avait pas que l'aristocratie." Ludwig von Mises, *Le gouvernement omnipotent : de l'Etat totalitaire à la guerre totale* (Paris, Librairie de Médicis, 1947).

[\[44\]](#) Ludwig von Mises, *Human Action*, p. 282; *L'action humaine*, p. 298.

[M](#) La kryptonite fait perdre ses pouvoirs au super-héros [N.d.T.].

[N](#) Le concept de profit pur d'entrepreneur appartient à Israel Kirzner. Professeur à l'Université de New York, c'est l'un des quatre économistes qui ont fait leur doctorat avec Ludwig von Mises à l'Université de New York [N.d.T.]

[O](#) l'auteur fait allusion aux prescriptions de Rothbard pour la gestion des banques [N.d.T.]

[\[45\]](#) Il fut engagé par la suite à l'Université de Chicago comme Professeur plein au Département pluridisciplinaire des sciences sociales (*Department of Social Thought*).

[46] Cf. supra : “vers une reconstruction de la théorie de l'utilité et du bien-être.”

[47] *Ibid.*

[48] *Ibid.* Murray N. Rothbard, *Man, Economy and State*, pp. 265-67.

[49] *Man, Economy and State*, pp. 547-48.

[50] *Ibid.*, pp. 722; *idem*, *Power and Market: Government and the Economy* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, 1970), p. 36.

(N.d.T.) Frédéric Bastiat, dans ses *Sophismes économiques*, proposait déjà, pour ridiculiser le principe protectionniste, de placer des barrières douanières à la porte des maisons. Hélas, en réalité, l'idée est déjà mise en oeuvre par les hommes de l'Etat : si on veut bien se rendre compte que toute intervention de l'Etat met au moins une personne dans une position concurrentielle désavantageuse, il faut conclure qu'elle crée toujours un privilège de monopole. L'idée de Bastiat et de Rothbard est donc, dans toute son absurdité, effectivement mise en oeuvre aujourd'hui sur une large échelle à l'intérieur même des frontières par toutes les interventions des hommes de l'Etat. Souvent même, l'intention est délibérément protectionniste, comme c'est le cas de la plupart des entraves que la loi impose à la liberté des contrats.

[51] *Man, Economy and State*, pp. 500-501.

[52] *Power and Market*, pp. 66-70.

(N.d.T.) Rothbard affirme que les impôts indirects ne peuvent pas être payés par l'acheteur. En fait, cela ne serait vrai que des impôts indirects qui ne déplacent pas les facteurs de production (que les théoriciens de l'“économie publique” appellent “impôt neutre”). L'“impôt neutre”, bien entendu, n'existe pas et ne peut pas exister; chaque fois qu'un impôt frappe une activité, ses victimes cherchent à lui échapper et, pour ce faire, essaient de porter ailleurs leur industrie. Cependant, les hommes de l'Etat cherchent à inventer des impôts aussi “neutres” que possible, pour deux raisons : tout d'abord parce que les économistes mathématiciens leur ont dit que c'était “bien” (Rothbard a démontré, entre autres, qu'il n'y a pas de sens à cette affirmation) et surtout parce qu'un impôt “neutre” ressemblerait comme un frère jumeau à un impôt auquel on ne peut pas échapper. L'apport de Rothbard est cependant essentiel. Il permet de conclure qu'un impôt comme la TVA, qui vise autant que possible à la “neutralité” ne peut pas, dans cette mesure même, être à la charge du consommateur. La TVA est donc principalement construite pour être une taxe sur la production, ce dont ses administrateurs ne semblent pas toujours avoir une conscience claire.

[53] *Ibid.*, p. 104.

[54] *Ibid.*, p. 110.

[55] *Ibid.*, pp. 117-119.

[56] *Ibid.*, p. 118.

[57] *Ibid.*, pp. 91-100.

[58] *Power and Market*, pp. 57-58.

P La contribution la plus notable de Rothbard (notamment contre l'avis de von Mises) reste sa réfutation de la conception néoclassique du monopole. Il y démontre que rien ne permet d'identifier un “monopole” sur un marché libre; un monopole est toujours un privilège politique, c'est-à-dire la possibilité de recourir à la violence pour empêcher l'offre des compétiteurs. Cf. *Man, Economy and State*, pp. 560-660.[N.d.T].

[59]“Vers une reconstruction...”

[60] Il nous renvoie à Joseph Schumpeter, *History of Economic Analysis*, (New York, 1954), pp. 94n, 1064. *Histoire de l'analyse économique* Paris, Gallimard, 1983, T. I p. 141n., T. III p. 406.

[61]“Vers une reconstruction...”

Q Les réponses se trouvent à l'annexe qui suit [N.d.T.].

[62] *Ibid.*, pp. 245-46.

[63] *Power and Market*, p. 13.

[64] *Man, Economy and State*, p. 739.

[65] *Ibid.*, p. 740.

[66] Rothbard : "The Case for a 100 Per cent Gold Dollar" in Leland B. Yeager, ed. *In Search of a Monetary Constitution* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962), p. 121.

[67] "Cependant, il n'est pas possible pour un observateur de comparer scientifiquement les utilités sociales sur le marché libre entre une période et la suivante. Comme nous l'avons vu plus haut, il n'est pas possible de s'assurer des échelles de valeur d'une personne au cours du temps. A fortiori cela doit être impossible pour tout le monde!" Rothbard, "[Vers une reconstruction...](#)"

[68] Ludwig Lachmann, *Capital, Expectations and the Market Process Essays on the Theory of the Market Economy* (Kansas City, Kans. : Sheed Andrews & McMeel), 1977, p. 83.

[69] "Cependant, il n'existe aucun choix dans l'économie en rotation uniforme... c'est un monde d'automates sans âme; ce n'est pas une société humaine, c'est une fourmilière." Mises, *Human Action*, p. 248. *L'action humaine*, p. 262.

[70] Ce qui implique que quiconque nie la loi de causalité nie la loi de l'identité et réciproquement; et nier ces concepts axiomatiques interdit de mettre en avant aucun raisonnement logique, puisque tout raisonnement logique présuppose que ces axiomes sont vrais.

[71] Comme disait Spinoza.

[72] On pourrait d'ailleurs s'amuser à demander à un statisticien empiriste comment il espère exprimer "au sens de Granger" la loi de causalité que ce dicton implique...

[73] Il faut bien dire qu'aujourd'hui, ce critère est associé au nom de Karl Popper.

[74] "The Analytic-Synthetic Dichotomy" in : Ayn Rand & Leonard Peikoff, *Introduction to Objectivist Epistemology*, New York, Mentor Books, New American Library, 1980 (Italiques ajoutées).

[75] dans *Theory of Socialism and Capitalism* (New York : Kluwer & Nijhoff, 1990).

[76] Par exemple, la "justice sociale", l'"égalité des conditions", l'"égalité des chances", sont autant de normes idéalistes, littéralement inconcevables et sans rapport démontrable avec aucune action concrète de qui que ce soit. Pour la réfutation de la plupart de ces lubies et l'exposition de leurs effets sur la société, cf. Friedrich Hayek : *Le mirage de la justice sociale*, Paris, PUF, 1982, *La route de la servitude*, *op. cit.*, et Murray Rothbard : *Egalitarianism as a Revolt Against Nature*, *op. cit.*

[77] Sauf, évidemment, l'idée qu'il n'y a pas d'absolu. On notera que cette proposition est en elle-même contradictoire : l'idée qu'il n'y a pas d'absolu universel est elle-même une proposition absolue et universelle. Aux yeux de quiconque désire juger sa validité, le positivisme présente l'agréable caractéristique de se réfuter lui-même dans ses postulats les plus essentiels. C'est d'ailleurs, comme nous avons vu plus haut, le cas de toutes les philosophies fausses. Rappelons par ailleurs que tout énoncé vrai implique que soient vraies certaines lois universelles concernant les choses et l'information dont elles sont porteuses. Celui qui nie ces axiomes est donc un "voleur de concepts", puisque ce qu'il dit implique en fait ce qu'il nie. On a peut-être tort d'appeler "métaphysiques" (ce qui, étymologiquement, ne veut rien dire) ces propositions universelles tirées de l'expérience.

[78] L'"idéologie" est à la science humaine ce que "métaphysique" est à la connaissance.

[79] Cela est tellement évident pour les naturalistes qu'ils sont en général naturellement réalistes.

[80] Von Mises avait une conception néo-kantienne de la connaissance; il croyait donc à la dichotomie analytique-synthétique, mais il pensait s'en tirer en affirmant que les lois économiques étaient des "lois de l'esprit" (des lois logiques) et non des "lois de la réalité" (des lois empiriques). L'objet de la théorie économique étant fondamentalement *intellectuel* et *moral*, la logique de l'action pouvait s'appliquer aux sciences sociales tout en étant -prétendument- indépendantes de l'expérience. Mais il faut qu'il ait été un génie pour avoir découvert que la théorie économique porte sur l'*action* humaine et non sur les abstractions flottantes de l'économie mathématique. Il avait naturellement été aidé par le fait que son maître Böhm-Bawerk était, lui, aristotélicien.

En défense des démagogues

Murray Rothbard

Depuis de nombreuses années déjà, les démagogues connaissent la plus grande des défaveurs. Ils ne savent pas se tenir, ils ne sont pas respectables, ils ne sont pas "comme il faut". Or, le fait est qu'on a terriblement besoin de leurs services, et de plus en plus. Quels reproches leur fait-on, exactement, aux démagogues ? En gros, ceux-ci sont au nombre de trois.

Tout d'abord, ce sont des forces de rupture dans le corps politique. Ils font bouger les choses. Ensuite, ils ne joueraient pas le jeu parce qu'ils en appellent aux émotions, plutôt qu'à la froide raison. D'où la troisième accusation : ils offriraient aux masses populaires les idées de la passion, de l'extrémisme, lesquelles sont de ce fait malsaines. Ajoutez à cela le vice d'un enthousiasme déplacé, et nous avons à peu près catalogué les vices de l'espèce "démagogue".

Le reproche d'en appeler à l'émotion est indiscutablement dépourvu de pertinence. Le problème d'une idéologie n'est pas de savoir si c'est avec chaleur, froidement, ou à faire périr d'ennui qu'on la fait connaître. La question est de savoir si cette idéologie est *vraie*, oui ou non. Presque toujours, le démagogue est quelqu'un qui constate que ses idées ne sont partagées que par une petite minorité de gens, minorité qui risque d'être particulièrement étroite parmi les bien-pensants et les rassis. Convaincu de la véracité de ses idées, et de leur importance il voit bien la pesanteur de l'opinion publique, et en particulier des respectables faiseurs d'opinion, et son hostilité ou son indifférence à sa vérité à lui. Faut-il s'étonner qu'une telle situation le rende quelque peu excité ?

Tous les démagogues sont des non-conformistes intellectuels, et il faut bien qu'ils s'excitent un peu quand ils voient tous les gens respectables qui rejettent ce qu'ils tiennent, eux, pour une vérité essentielle. Cependant, tous les non-conformistes intellectuels ne deviennent pas démagogues. La différence est que le démagogue possède cette qualité d'attrait populaire qui lui permet d'employer la passion pour remuer les foules. En allant vers les masses, il passe par-dessus la tête des intellectuels qui guident ordinairement leurs

croyances. C'est cette attirance, ce court-circuit vers le peuple qui donne au démagogue son importance cruciale et qui en fait une telle menace pour l'orthodoxie dominante.

Ses ennemis accusent souvent le démagogue de n'être pas sincère : c'est un opportuniste, qui emploie cyniquement certaines idées ou émotions pour se faire connaître, pour accéder au pouvoir. Or, on ne peut presque jamais juger des raisons d'agir de quelqu'un — a fortiori dans la vie politique, à moins peut-être d'être un ami proche. Nous avons vu que le démagogue sincère a bien des chances d'être lui-même passionné, lorsqu'il soulève l'émotion chez les autres. Finalement, pour qui serait réellement opportuniste, le chemin le plus sûr vers la célébrité et la puissance n'est-il pas de jouer le jeu de l'orthodoxie dominante, au lieu de la mettre en cause ? Le choix du démagogue est celui qui comporte le plus de risques, et qui a le moins de chances de succès.

Ici, nous avons l'idée à la mode comme quoi une idée serait fautive à proportion de son "extrémisme", et serait juste dans la mesure exacte où elle constituerait un mélange chaotique de doctrines contradictoires. Pour le centriste de profession, espèce qu'on trouvera toujours en abondance, le démagogue représente toujours un choc insupportable. En effet, c'est l'une des admirables qualités du démagogue qu'il force les hommes à penser, pour la première fois de leur vie en ce qui concerne certains. Du fatras des idées qui ont cours, qu'elles soient bien ou mal vues, il en extrait certaines et les pousse à leur conclusion logique, c'est-à-dire aux "extrêmes". Ce faisant, il force les autres soit à rejeter comme fausses les idées qu'ils entretenaient vaguement, ou à les reconnaître comme vraies et à les suivre jusqu'à leurs conséquences logiques. Par conséquent, loin d'être un suppôt de l'irrationnel, le plus stupide des démagogues est un puissant auxiliaire de la Raison, même quand il a presque complètement tort.

Un exemple type est le démagogue inflationniste ou dingue de l'inflation. La grande majorité des économistes bien-pensants s'est toujours gaussée dudit dingue sans se rendre compte du fait qu'ils ne sont pas vraiment capables de répondre à son argumentation. Parce que tout ce qu'il a fait, c'est se saisir de l'inflationnisme qui gît au cœur de l'économie à la mode pour le pousser jusqu'à ses conclusions logiques. Il pose la question :

"s'il est bon d'avoir une inflation de la monnaie de 10 % par an, pourquoi ne vaut-il pas mieux encore doubler chaque année la quantité de monnaie ?"

Il n'existe qu'une poignée d'économistes pour se rendre compte que, pour répondre rationnellement au démagogue au lieu de le tourner en ridicule, il faut nécessairement de purger de ses fondements inflationnistes l'économie à la mode.

Les démagogues ont vraisemblablement acquis leur mauvaise réputation au XIX^{ème} siècle, lorsque la plupart d'entre eux étaient socialistes. C'est que les

conservateurs qui s'opposaient à eux, à la manière typique des conservateurs de toutes les époques, ne s'en sont jamais pris à la logique de ces démagogues. Ils se sont contentés de critiquer les appels à l'émotion, et l'*extrémisme* de ces empêcheurs de danser en rond. Leur doctrine intacte, les démagogues socialistes ont triomphé, car l'argumentation l'emportera toujours à long terme sur le préjugé. Et il semblait que les socialistes eussent la Raison de leur côté.

Aujourd'hui c'est le socialisme qui est l'idéologie dominante, la religion des bien-pensants. Les anciens arguments des tréteaux sont devenu les clichés éculés des cocktails mondains et des salles de cours. Toute démagogie, tout ce qui viendrait secouer le cocotier des privilèges, proviendrait presque certainement de l'opposition individualiste. Par-dessus le marché, c'est l'Etat qui commande désormais, et partout où ils sont dominants, les hommes de l'Etat cherchent à étouffer le désordre et le tumulte idéologique. Dans leur sillage, les démagogues amèneraient la "rupture", et les gens pourraient bien être conduits à penser par eux-mêmes au lieu d'adopter le pas de l'oie universel derrière leurs chefs incontestés.

Bien plus, des démagogues individualistes seraient plus dangereux que jamais, parce que eux seraient équipés des arguments rationnels qui réfutent les clichés du socialisme. La gauche installée, l'étatisme bourgeois, déteste le démagogue qu'elle craint plus que tout. Et c'est pourquoi, plus que jamais, il est l'objet de leurs attaques.

C'est vrai qu'à long terme, nous ne serons jamais libres tant que les intellectuels — qui moulent l'opinion publique — ne se seront pas convertis au camp de la liberté. A court terme, cependant, la seule voie vers la libération est de s'adresser aux masses par-dessus la tête des hommes de l'Etat et de leur corps de garde intellectuel. Et cet appel, c'est le démagogue qui peut le faire le plus efficacement. L'homme du peuple, qui ne fait pas de manières, et qui sait présenter la vérité dans un langage simple, efficace — oui, celui des émotions. Cela, les intellectuels le comprennent clairement, et c'est pourquoi ils vitupèrent toute apparence de démagogie antisocialiste comme le signe d'"une vague montante d'anti-intellectualisme". Bien sûr, ce n'est pas de l'anti-intellectualisme : ce dont il s'agit, c'est d'une tentative pour sauver l'humanité de ces intellectuels qui ont trahi l'intellect lui-même.

Source : http://docs.google.com/Doc?id=dc2m8p62_176dmzz8rf4

<http://lemennicier.bwm-mediasoft.com/displayArticle.php?articleId=238>

Murray N. ROTHBARD

État, qu'as-tu fait de notre monnaie ?

Épilogue par J.G. Hülsmann

What has government done to our money? traduit par Stéphane Couvreur

Table des matières

Introduction	7
 La monnaie dans une société libre	 11
1. L'utilité de l'échange	13
2. Le troc	14
3. L'échange indirect	15
4. Les avantages de la monnaie	19
5. L'unité monétaire	21
6. La forme de la monnaie.....	24
7. Les monnaies privées	25
8. La « bonne » quantité de monnaie	29
9. Le problème de la « thésaurisation ».....	36
10. Stabiliser le niveau des prix ?.....	40
11. La coexistence de plusieurs monnaies	42
12. Les entrepôts de monnaie.....	45
13. Récapitulatif	57
 L'État se mêle de la monnaie	 59
1. Le financement de l'État	61
2. Les conséquences économiques de l'inflation	62
3. Le monopole légal du monnayage	68
4. L'altération de la monnaie.....	70

5. La loi de Gresham et le monnayage	71
A. <i>Le bimétallisme</i>	71
B. <i>Le cours légal</i>	74
6. Récapitulatif : l'État et la monnaie.....	76
7. Autoriser les banques à suspendre le paiement en espèces.....	77
8. Banques centrales : l'inflation sans limites	80
9. Banques centrales : piloter l'inflation	86
10. Abandonner l'étalon-or	88
11. La monnaie à cours forcé et la question de l'or ...	91
12. La monnaie à cours forcé et la loi de Gresham	94
13. L'État et la monnaie	98

La désintégration monétaire de l'Occident..... 101

1. Phase I. L'étalon-or classique (1815-1914)	104
2. Phase II. Pendant et après la première guerre mondiale	106
3. Phase III. L'étalon de change-or (Grande-Bretagne et États-Unis).....	108
4. Phase IV. Les monnaies à cours forcé flottantes (1931-1945...).....	111
5. Phase V. Bretton Woods et le nouvel étalon-or (États-Unis 1945-1968).....	113
6. Phase VI. Le dénouement de Bretton Woods (1968-1971).....	117

7. Phase VII. La fin de Bretton Woods : monnaies à cours forcé flottantes (août-décembre 1971).....	119
8. Phase VIII. Les accords de Washington (décembre 1971-février 1973).....	120
9. Phase IX. Monnaies à cours forcé flottantes (mars 1973-...?)	121

Épilogue : L’histoire monétaire récente..... 127

1. La nature des nouvelles autorités monétaires internationales	129
2. La création du système monétaire européen	134
3. La signification du SME, 1979-1998	138
4. Le rôle de la Bundesbank dans le SME.....	144
5. La fin du SME et la création de la Banque Centrale Européenne.....	146
6. Les conséquences économiques et politiques de la BCE et de l'euro	154
7. Alternatives à l'euro.....	158
8. L'inflation américaine et la spéculation boursière, 1982-2001.....	162
9. Les crises les plus récentes de l'économie mondiale, 1997-... ?.....	172

Index 181

Introduction

Peu de sujets sont plus embrouillés et confus que la monnaie. Le débat fait rage, pour « la monnaie forte » ou contre la « monnaie facile », sur le rôle de la banque centrale et du Trésor public, sur les nombreuses variantes de l'étalon-or, etc. L'État doit-il injecter plus de monnaie dans l'économie, ou bien la rationner ? Quelle branche de l'État ? Doit-il encourager le crédit ou le restreindre ? Doit-il retourner à l'étalon-or ? Si oui, à quel cours ? Ces questions, ainsi que d'autres similaires, se multiplient à l'infini.

Il y a profusion de points de vue sur la monnaie. Peut-être est-ce à cause de cette tendance naturelle de l'homme à être « pragmatique », c'est-à-dire à n'étudier que les problèmes économiques et politiques immédiats. Quand nous sommes plongés dans la routine, nous ne faisons plus de distinction entre les grands principes, et nous cessons de nous poser les questions vraiment fondamentales. Bientôt, les principes de base sont oubliés, et nous dérivons sans but, sans aucune règle élémentaire à laquelle nous raccrocher. Souvent, pour mieux comprendre nos affaires quotidiennes, nous avons besoin de nous mettre à l'écart, de prendre de la hauteur.

C'est particulièrement vrai dans notre économie, où les relations sont si étroitement imbriquées que nous devons isoler quelques facteurs importants, les analyser, puis suivre pas à pas leur cheminement dans un monde complexe. C'est ainsi que l'on procédait dans les « robinsonnades », une méthode que les économistes classiques appréciaient. Ses critiques ont tort de dénigrer cette méthode, sous prétexte qu'elle ne s'appliquerait pas au monde moderne, car l'étude théorique de Robinson Crusoe et de Vendredi, dans leur île déserte, avait justement l'avantage de bien identifier les règles de base de l'action humaine.

De tous les problèmes économiques, la monnaie est peut-être le plus confus, et c'est pourquoi une telle mise en perspective est essentielle. De plus, la monnaie est le secteur économique qui a le plus été marqué, le plus embrouillé par des siècles d'interventions étatiques. Beaucoup de gens – y compris des économistes – même les plus ardents défenseurs du marché, ne vont pas jusqu'à y inclure la monnaie. La monnaie – disent-ils – est à part ; elle doit être produite, et gérée, par l'État. Ils ne voient jamais l'intervention de l'État comme une perturbation dans le fonctionnement du marché. Un marché libre de la monnaie est quelque chose d'inconcevable pour eux. Ce sont les États qui doivent battre monnaie, imprimer les billets, définir le « cours légal », créer les banques centrales, injecter de la monnaie dans l'économie, « stabiliser le niveau des prix », etc.

Historiquement, la monnaie a été l'un des tous premiers secteurs contrôlés par l'État, et la « révolution » libérale

des dix-huitième et dix-neuvième siècles n'a pratiquement rien changé dans la sphère monétaire. Il serait donc temps de nous intéresser enfin à ce fluide vital de notre économie qu'est la monnaie.

Commençons par nous demander : le principe de liberté *peut-il* s'appliquer à la monnaie ? Peut-on avoir un marché de la monnaie, de même que pour les autres biens et services ? Et à quoi un tel marché ressemblerait-il ? Quelles sont les conséquences des différentes interventions de l'État ? Si nous sommes en faveur de la liberté dans les autres secteurs, si nous voulons protéger la propriété et la personne contre l'intrusion de l'État, notre tâche la plus urgente doit être d'explorer la possibilité d'un marché libre de la monnaie.

Première partie

La monnaie dans une société libre

1. L'utilité de l'échange

Comment la monnaie est-elle apparue ? Robinson Crusoé n'avait pas besoin de monnaie. Il ne pouvait pas se nourrir de pièces d'or. Lorsque Robinson et Vendredi se sont mis à échanger – disons du poisson contre du bois –, ils n'ont pas eu à se soucier de la monnaie non plus. Mais dès que la société s'est élargie, au-delà de quelques familles, tout était en place pour permettre l'émergence de la monnaie.

Pour comprendre le rôle de la monnaie, nous devons commencer par le commencement, et nous demander : après tout, pourquoi les hommes échangent-ils ? L'échange est le fondement de notre vie économique. Sans échanges, aucune économie ne peut réellement se développer, la société même est impossible. À l'évidence, si un échange a lieu volontairement, c'est que les deux parties espèrent en bénéficier. Un échange, c'est un accord entre A et B pour céder les biens et services de l'un contre les biens et services de l'autre. Les deux en profitent parce que chacun accorde plus de valeur à ce qu'il reçoit qu'à ce qu'il cède. Par exemple, lorsque Crusoé échange du poisson contre du bois, il accorde plus de valeur au bois qu'il « achète » qu'au poisson qu'il « vend ». Pour Vendredi c'est le contraire : il accorde plus de valeur au poisson qu'au bois. Mais depuis Aristote jusqu'à Marx, les hommes ont cru à tort que l'échange correspondait à une sorte d'identité de valeurs – que si une barrique de poisson était échangée contre dix rondins de bois, cela voulait dire qu'implicitement il y avait *égalité* entre les deux. Mais c'est le contraire. L'échange a lieu justement parce que chaque partie,

parmi ses préférences, range les deux produits dans un ordre *différent*.

Pourquoi l'échange est-il aussi universel parmi les hommes ? Fondamentalement, c'est à cause de la très grande *diversité* qui existe dans la nature : diversité parmi les hommes, et que l'on retrouve bien sur dans la répartition des ressources naturelles. Chaque homme a des talents et des aptitudes propres ; chaque lopin de terre est différent, et dispose de ressources particulières. Les échanges résultent donc de cette diversité naturelle : du blé du Kansas contre du fer du Minnesota ; les soins médicaux de l'un contre une mélodie jouée au violon par un autre. La spécialisation permet aux hommes de développer au mieux leurs talents, et à chaque région de valoriser ses ressources propres. Si aucun échange n'était possible, si chaque homme devait être totalement autosuffisant, il est évident que nous serions presque tous morts de faim, et que la vie serait très pénible pour les survivants. L'échange est le sang, non seulement de notre économie, mais de la civilisation elle-même.

2. Le troc

Et pourtant, *l'échange direct* de biens et de services ne pourrait jamais élever une économie au-dessus d'un niveau très primitif. L'échange direct – c'est-à-dire le troc – est à peine mieux que l'autosuffisance. Pourquoi ? D'une part, il est clair que la production stagnerait à un niveau très bas. Si Martin veut embaucher quelques travailleurs pour construire une maison, avec quoi va-t-il les payer ? Avec des morceaux de la maison ? Avec les matériaux de construction qu'ils n'ont pas utilisé ? Cela

pose deux problèmes fondamentaux, qui sont « l'indivisibilité » et la « non coïncidence des besoins ». Par exemple, si Durand possède une charrue qu'il veut échanger contre plusieurs autres choses – mettons, des œufs, du pain, et des vêtements – comment peut-il le faire ? Comment peut-il partager la charrue pour en donner une partie au fermier et une autre au tailleur ? Même lorsqu'un bien est divisible, il est en général impossible de trouver une personne qui veuille l'échanger au même instant. Si A vend des œufs et que B vend une paire de chaussures, comment peuvent-ils échanger si A recherche un costume ? Alors imaginez un professeur d'économie qui cherche un éleveur de volaille prêt à lui vendre des œufs contre quelques leçons d'économie ! Sous un régime d'échanges directs, il est clair qu'aucune économie civilisée n'est possible.

3. L'échange indirect

Mais, par une suite d'essais et d'erreurs, l'homme a découvert le mécanisme qui permet une véritable expansion de l'économie : l'échange *indirect*. Dans un échange indirect, vous vendez votre produit, non pas contre un bien dont vous avez besoin immédiatement, mais contre un autre bien que vous vendrez, plus tard, contre celui dont vous avez envie. À première vue, il semble qu'un tel détour complique les choses. Pourtant, seule cette opération extraordinaire permet le développement de la civilisation.

Considérons le cas de A, le fermier, qui veut acheter des chaussures produites par B. Puisque B ne veut pas de ses œufs, il cherche ce dont B a envie – du beurre, par

exemple. A échange alors ses œufs contre le beurre de C, puis il vend ce dernier à B contre des chaussures. Il n'achète pas le beurre parce qu'il en a besoin, mais parce que c'est ce qui lui permettra d'avoir les chaussures. De même, Durand, le propriétaire de la charrue, la vend contre une marchandise plus facilement divisible et échangeable – par exemple, du beurre – puis il utilise des morceaux de beurre pour se procurer des œufs, du pain et des vêtements. Dans les deux cas, la supériorité du beurre provient de son plus grand degré d'*échangeabilité*. C'est la raison pour laquelle la demande de beurre dépasse les seuls besoins de consommation. Lorsqu'un bien est plus échangeable qu'un autre – c'est-à-dire si l'on estime qu'il est plus facile à revendre – alors sa demande augmente car il devient un *intermédiaire dans les échanges*. Il devient un moyen permettant à un spécialiste d'échanger sa production contre les produits d'autres spécialistes.

De même qu'il y a dans la nature une grande variété de talents et de ressources, il existe une grande diversité de biens échangeables. Certains sont plus demandés que d'autres ; certains peuvent être divisés en parcelles plus petites sans perdre de la valeur ; certains se conservent mieux sur de longues périodes ; certains sont plus commodes à transporter sur de grandes distances. Toutes ces caractéristiques les rendent plus échangeables. Dans toute société, il est clair que ce sont les biens les plus échangeables qui deviennent progressivement les moyens d'échange. Au fur et à mesure que leur usage se répand, leur demande croît du fait de leur rôle comme moyens d'échange, ce qui les rend encore plus échangeables. Il en résulte un phénomène qui s'auto-entretient : une meilleure échangeabilité renforce leur rôle en tant que

moyens d'échange, ce qui à son tour augmente leur échangeabilité, etc. Finalement, seuls un ou deux biens sont utilisés comme moyens d'échange universels, dans pratiquement tous les échanges, et on appelle cela la monnaie.

Historiquement, toutes sortes de biens ont été utilisés comme moyens d'échange : des feuilles de tabac dans la Virginie coloniale, du sucre aux Caraïbes, du sel en Abyssinie, du bétail dans la Grèce antique, des clous en Ecosse, du cuivre dans l'ancienne Egypte, des semences, des perles, du thé, des coquillages, et des hameçons. À travers les siècles, deux marchandises ont émergé – l'or et l'argent. Elles ont été sélectionnées par le jeu de la concurrence sur le marché, et elles ont supplanté tous les autres moyens d'échange. Chacune est extrêmement échangeable, est demandée à des fins d'ornementation, et présente toutes les autres qualités requises. À une époque récente, l'argent, relativement plus abondant que l'or, s'est imposé pour les échanges de faible valeur, tandis que l'or a été réservé aux transactions plus importantes. En tous cas, quelle que soit la raison, il faut souligner que c'est le marché qui a trouvé que l'or et l'argent sont les monnaies les plus efficaces.

Ce processus – l'émergence cumulative d'un moyen d'échange sur le marché – est la seule manière d'établir une monnaie. Une monnaie ne peut pas apparaître autrement. Un État ne peut pas décréter que des bouts de papiers sont de la « monnaie », pas plus qu'une population ne peut, du jour au lendemain, se mettre à échanger un matériau inutile. Car la demande de monnaie repose sur la connaissance des prix dans le passé

immédiat. Contrairement aux biens de consommation et de production, qui sont utilisés directement, la monnaie doit déjà avoir de la valeur pour être recherchée. Mais ceci ne peut arriver que si l'on commence par troquer un bien utile. Et plus tard une demande supplémentaire apparaît, parce que ce bien est échangeable, en plus de son utilité propre (comme l'ornementation, pour l'or¹). Ainsi, l'État n'a pas le pouvoir d'instaurer une monnaie pour l'économie, puisque la monnaie ne peut émerger que via un processus de marché.

Au cours de notre discussion, nous avons découvert une vérité très importante : la monnaie est une marchandise. Apprendre cette leçon simple est l'une des tâches les plus importantes qui soient. Bien souvent, on parle de la monnaie comme si c'était plus que cela – ou moins. Mais la monnaie n'est pas une unité de compte abstraite, différente d'un bien ; ni un jeton inutile qui ne servirait qu'aux échanges ; ce n'est pas une « créance sur la société » ; ni une garantie ou un niveau de prix stable. C'est une simple marchandise. Elle diffère des autres biens parce qu'elle est recherchée principalement pour son rôle de moyen d'échange. Mais, sinon, c'est une marchandise – et, comme toutes les marchandises, il en existe un certain stock, elle est demandée par des gens désirant l'acheter, la conserver etc. Comme toutes les marchandises, son « prix » – en termes d'autres biens – est déterminé par la relation entre l'offre existante, le stock, et la demande totale des gens désirant l'acheter et

¹ Sur l'origine de la monnaie, voir Carl Menger, *Principles of Economics*, pp. 257-271 ; Ludwig von Mises, *Theory of Money and Credit*, pp. 30-34. Ouvrages disponibles sur le site <http://www.mises.org/>

la conserver. (Les gens « achètent » de la monnaie en échangeant leurs biens et services contre elle. De même, ils « vendent » leur monnaie chaque fois qu'ils achètent d'autres biens et service.)

4. Les avantages de la monnaie

L'émergence de la monnaie a été un immense progrès pour l'humanité. Sans monnaie – c'est-à-dire sans moyen d'échange universel – il ne peut pas y avoir de réelle spécialisation. L'économie ne peut pas dépasser un stade très primitif. Les problèmes de l'indivisibilité et de la « double coïncidence des besoins », qui nuisent à l'économie du troc, disparaissent avec la monnaie. Martin peut embaucher des travailleurs et les payer... en monnaie. Durand peut vendre sa charrue contre des morceaux... de monnaie. La monnaie marchandise est divisible en petites unités, et elle est généralement acceptée par tous. Ainsi, tous les biens et services sont vendus contre de la monnaie, et la monnaie est utilisée pour acheter les autres biens et services que les gens désirent. Grâce à la monnaie, une « structure de production » plus élaborée peut voir le jour. La terre, le travail, et les biens capitaux, nécessaires à chaque étape de la production, peuvent être rétribués en monnaie.

La mise en place de la monnaie procure un autre avantage. Puisque tous les échanges se font en monnaie, tous les valeurs d'échange sont calculées en monnaie, si bien que les gens peuvent maintenant comparer entre eux les prix de marché de tous les biens. Si un téléviseur s'échange contre trois onces d'or, et une automobile contre soixante onces d'or, alors chacun peut voir qu'une

automobile « vaut » vingt téléviseurs sur le marché. Ces valeurs d'échange sont des *prix*, et la monnaie marchandise sert de dénominateur commun à tous les prix. Dans une économie développée, l'usage des prix en monnaie est indispensable, car cela permet aux hommes d'affaires d'effectuer des *calculs* économiques. Ils peuvent enfin évaluer s'ils donnent satisfaction aux consommateurs, en comparant le prix de vente de leurs produits avec ce qu'ils dépensent en facteurs de production – leurs « coûts ». Comme tous ces prix sont exprimés en termes de monnaie, ils peuvent savoir s'ils font des profits ou bien des pertes. Ces calculs servent de guide aux hommes d'affaires, ainsi qu'aux employés et aux propriétaires terriens, lorsqu'ils cherchent à obtenir un revenu monétaire sur le marché. Ceci est crucial afin que les ressources soient utilisées de la manière la plus productive possible, c'est-à-dire de façon à répondre aux demandes des consommateurs.

De nombreux manuels expliquent que la monnaie remplit plusieurs fonctions : c'est un moyen d'échange, une unité de compte ou de « mesure de la valeur », une « réserve de valeur » etc. Mais il est clair que ces fonctions sont de simples conséquences de sa fonction principale : moyen d'échange. Comme l'or est un intermédiaire dans tous les échanges, il est extrêmement échangeable, et peut être conservé pour servir plus tard, ou bien pour servir immédiatement, et il permet d'exprimer tous les prix². Puisque c'est un moyen d'échange universel, il sert

² La monnaie ne « mesure » pas les prix ou la valeur ; c'est leur dénominateur commun. En clair, les prix sont exprimés en monnaie, ils ne sont pas mesurés par elle.

d'unité de compte pour les prix courants, mais aussi pour les prix anticipés dans le futur. Répétons que la monnaie ne peut en aucun cas être une unité de compte, ou une créance abstraite, si elle n'est pas d'abord un moyen d'échange.

5. *L'unité monétaire*

Maintenant que nous savons comment la monnaie a émergé, et quelles fonctions elle remplit, nous pouvons nous demander comment la monnaie marchandise est utilisée. Plus précisément, quel est le stock de monnaie dans la société – ou encore *l'offre* de monnaie ? Et comment est-elle échangée ?

Tout d'abord, la plupart des biens physiques tangibles sont échangés en termes de poids. Les marchandises physiques sont généralement mesurées en poids, si bien que l'échange a lieu en unités telles que des tonnes, des kilos, des onces, des grains, des grammes etc.³ L'or ne fait pas exception. L'or s'échange en unités de poids, comme toutes les autres marchandises⁴.

La taille de l'unité commune choisie pour les échanges n'a évidemment aucune importance pour un économiste. Dans les pays qui utilisent le système métrique, on préfère compter en grammes. En Angleterre et aux Etats-Unis, on préfère les grains et les onces. Toutes les unités

³ Même les biens échangés en termes de *volume* (balle, stère, etc.) supposent implicitement un poids standard par unité de volume.

⁴ L'une des qualités essentielles de l'or est son *homogénéité* – contrairement à d'autres marchandises, sa qualité ne varie pas. Une once d'or pur vaut n'importe quelle autre once d'or pur au monde.

de poids sont convertibles entre elles. Une livre vaut seize onces ; une once vaut 437 grains et demi ou 28,35 grammes, etc.

Supposons que l'or soit choisi comme monnaie. La valeur de l'unité *or* utilisée n'a aucune importance pour nous. Martin peut vendre un manteau pour une once d'or aux États-Unis, ou pour 28,35 grammes d'or en France ; les deux prix sont identiques.

Nous avons peut-être l'air d'enfoncer des portes ouvertes, cependant, beaucoup de malheurs dans le monde pourraient être évités si les gens comprenaient mieux ces évidences. Par exemple tout le monde, ou presque, croit que la monnaie ce sont des unités abstraites de quelque chose, et que chaque monnaie est attachée à un pays. Même à l'époque de « l'étalon-or » les gens raisonnaient ainsi. La monnaie américaine était le « dollar », la monnaie française était le « franc », la monnaie allemande le « mark » etc. Toutes ces monnaies étaient bien liées à l'or, mais on considérait qu'elles étaient souveraines et indépendantes. Par conséquent, les pays ne rencontraient aucun obstacle lorsqu'ils décidaient « d'abandonner l'étalon-or ». *Pourtant toutes ces dénominations n'étaient que des noms donnés à certaines unités de poids d'or ou d'argent.*

La « livre sterling » britannique représentait à l'origine un poids d'une livre d'argent. Quant au dollar, c'était l'appellation courante d'une once d'argent frappée par un comte bohémien du nom de Schlick, au seizième siècle. Le comte de Schlick vivait dans la vallée de Joachim, encore appelée Joachimsthal. Les pièces du Comte avaient acquis une très bonne réputation du fait de leur

uniformité et de leur bon aloi. Ils étaient surnommés « thalers de Joachim », et devinrent finalement des « thalers ». Le nom « dollar » apparut par la suite comme un dérivé de « thaler ».

Sur le marché, donc, les différents noms de ces unités sont de simples *définitions d'unités de poids*. À l'époque de « l'étalon-or » – avant 1933 – les gens disaient que le « prix de l'or » était « fixé à vingt dollars l'once ». Mais cette façon de parler était tout à fait trompeuse. En réalité, le « dollar » était *défini* comme le *nom* d' $1/20^{\text{ème}}$ d'once d'or (approximativement). Il était donc erroné de parler de « taux de change » entre les monnaies des différents pays. La « livre sterling » ne « s'échangeait » pas réellement contre cinq « dollars »⁵. Le dollar était défini comme $1/20^{\text{ème}}$ d'once d'or, et à l'époque la livre sterling était définie comme $1/4$ d'once d'or, ce qui correspond évidemment à $5/20^{\text{èmes}}$ d'once d'or. Manifestement, tous ces taux de change et cette profusion de noms sont déroutants et trompeurs. Nous parlerons plus loin, dans le chapitre sur l'intervention de l'État dans la monnaie, de la façon dont ils sont apparus. Sur un marché parfaitement libre, l'or est juste échangé directement en « grammes », en grains, ou en onces, et des noms aussi obscurs que le dollar, le franc, etc. sont totalement inutiles. C'est pourquoi, dans ce chapitre, nous préférons parler de la monnaie en termes d'onces ou de grains.

⁵ En fait, la Livre sterling s'échangeait contre 4,87 dollars, mais nous utiliserons 5 dollars pour simplifier les calculs.

Naturellement, l'unité de poids retenue par le marché pour mesurer la monnaie marchandise est celle qui est la plus commode à utiliser. Si la monnaie est le platine, il sera vraisemblablement échangé en fractions d'une once. Si c'est le fer, il sera mesuré en livres ou en tonnes. Evidemment, ce choix n'a aucune importance du point de vue d'un économiste.

6. La forme de la monnaie

La taille et le nom de l'unité monétaire n'ont quasiment aucune importance sur le plan économique ; la forme du métal non plus. Lorsqu'une marchandise est de la monnaie, il s'ensuit que le stock *tout entier* de ce métal, du moment qu'il est accessible à l'homme, constitue le stock mondial de monnaie. La forme sous laquelle ce métal se présente à un instant donné n'a pas d'importance. Si la monnaie est le fer, alors *tout* le fer est de la monnaie, qu'il se présente sous forme de barres, de blocs, ou incorporé dans des machines spécialisées⁶. L'or a été échangé comme monnaie sous différentes formes : des pépites, de la poussière dans des sacs, et même sous forme de bijoux. Il n'est pas étonnant que l'or, comme les autres monnaies, soit échangé sous ces différentes formes, puisque c'est surtout leur poids qui compte.

Cependant, il est vrai que certaines formes sont plus pratiques que d'autres. Au cours des siècles récents, l'or et l'argent ont été divisés en *pièces*, pour les petites transactions quotidiennes, et en lingots plus lourds pour

⁶ Les fers à cheval ont souvent été utilisés comme monnaie, aussi bien en Asie qu'en Afrique.

les grosses transactions. Le reste de l'or est incorporé dans des bijoux et autres ornements. Mais transformer de l'or d'une forme dans une autre demande du temps, du travail, et d'autres ressources. Cela devient une activité commerciale comme une autre, et le prix de ce service est fixé normalement. La plupart des gens considèrent que les joailliers ont parfaitement le droit de fabriquer des bijoux en or, mais ils ne sont plus d'accord lorsqu'il s'agit de faire des pièces de monnaie. Pourtant, sur le marché, la fabrication de pièces est un commerce comme un autre.

Du temps de l'étalon-or, beaucoup de gens s'imaginaient que les pièces avaient quelque chose de plus que de simples « blocs » d'or (barres, lingots, ou toute autre forme). Il est vrai que 33 pièces avaient plus de valeur qu'un lingot, mais il n'y avait là aucune propriété mystérieuse des pièces. Cela s'explique parce que fabriquer des pièces en partant d'un lingot coûte plus cher que de fabriquer un lingot en fondant des pièces. Du fait de cette différence, les pièces avaient plus de valeur sur le marché.

7. Les monnaies privées

De nos jours, la notion de monnaie privée paraît si étrange qu'il n'est pas inutile de l'approfondir. Nous avons pris l'habitude de penser que la monnaie est l'un des « attributs de la souveraineté ». Pourtant, nous ne reconnaissons plus aucune « prérogative royale », et le principe américain de la souveraineté est qu'elle réside dans le peuple, non dans l'État.

Comment la monnaie privée fonctionne-t-elle ? Comme nous l'avons dit, de la même manière que les autres commerces. Chaque émetteur fabrique des pièces de la taille et de la forme la plus satisfaisante pour ses clients. Le prix est déterminé par le jeu de la concurrence sur le marché.

Une objection fréquente est qu'il est trop compliqué de peser ou d'estimer des morceaux d'or à chaque transaction. Mais qu'est-ce qui empêche les émetteurs privés d'estampiller leurs pièces et d'en garantir le poids et le titre ? Les émetteurs privés sont au moins aussi bien placés que l'État pour garantir leurs pièces. Les morceaux de métal en vrac ne sont pas acceptés comme des pièces. Les gens préfèrent utiliser des pièces dont la qualité est garantie par un émetteur ayant une bonne réputation. Nous avons vu que c'est précisément grâce à ses performances en tant que pièce d'argent que le « dollar » a pris autant d'importance.

Les adversaires des monnaies privées font valoir le risque de fraude. Pourtant, ces mêmes adversaires font confiance à l'État pour assurer le monnayage. Mais si l'on a confiance en l'État, autant lui faire confiance pour interdire et réprimer la fraude dans un système de monnaies privées. Il est généralement admis que la répression des fraudes, du vol et des autres crimes est la principale mission de l'État. Mais lorsqu'un État est incapable d'arrêter un criminel sur le marché de la monnaie, il ne faut pas lui confier le monopole de la monnaie et renoncer à avoir des émetteurs privés honnêtes. Quelle chance y a-t-il d'avoir ainsi une bonne monnaie ? Si l'on ne peut plus se fier à l'État pour

attraper un voyou de temps en temps, pourquoi lui confier le contrôle absolu de la monnaie, et lui laisser la possibilité d'altérer les pièces, de les falsifier, et de se comporter en toute légalité comme le seul voyou du marché ? Il serait absurde de proposer que toute propriété soit collectivisée dans le but d'empêcher le vol. Pourtant, c'est exactement le même raisonnement qui est utilisé pour justifier l'abolition des monnaies privées.

De plus, tout le commerce moderne est basé sur le respect de certaines normes. La pharmacie vend une bouteille de huit onces de lotion ; le boucher vend une livre de viande. L'acheteur s'attend à ce que ces quantités soient précises, et elles le sont. Et songez aux milliers et milliers de produits industriels spécialisés qui doivent répondre à des normes et à des spécifications très précises. Quand on achète un boulon de huit, on veut un boulon de huit et pas de sept millimètres.

Pourtant, le commerce ne s'est pas effondré. Rares sont les gens qui considèrent que l'État devrait nationaliser l'industrie des machines-outils sous prétexte qu'il est dans son rôle de protéger les normes. L'économie de marché contemporaine est faite d'une infinité d'échanges inextricables, dont la plupart reposent sur des normes quantitatives et qualitatives. Pourtant les cas de fraudes sont rares, et ils peuvent être poursuivis en justice – au moins en principe. Il en est de même avec les monnaies privées. Soyons certains que les clients et les concurrents d'un émetteur seraient les premiers à surveiller tout risque de fraude sur le poids ou le titre des pièces⁷.

⁷ Voir Herbert Spencer, *Social Statics* (New York : D. Appleton & Co.) 1890, p. 438.

Selon les avocats du monopole public du monnayage, la monnaie est différente des autres biens, parce que la « loi de Gresham » montre que « la mauvaise monnaie chasse la bonne ». Ainsi, on ne peut pas se fier au marché pour fournir au public une monnaie de qualité. Mais cette interprétation repose sur une erreur d'interprétation de la célèbre loi de Gresham. La loi dit en fait « qu'une monnaie artificiellement surévaluée par l'État chasse de la circulation celle qui est artificiellement sous-évaluée. » Supposons, par exemple, que des pièces d'une once d'or sont en circulation. Après quelques années d'usure, mettons que certaines pièces ne pèsent plus que 0,9 once. Sur le marché, les pièces usées circulent à quatre-vingt dix pour cent de la valeur des pièces d'origine, et elles ne sont plus acceptées pour leur valeur faciale⁸. Si le marché doit rejeter certaines pièces, ce sont bien les « mauvaises » pièces. Mais si l'État décrète que les pièces usées doivent être traitées comme des pièces neuves, en parfait état, et qu'elles doivent être acceptées pour le remboursement des dettes, qu'est-ce qui se passe ? L'État impose par la force un *contrôle des prix* sur le « taux de change » entre les deux types de pièces. En insistant pour maintenir la parité alors que les pièces usées devraient s'échanger dix pour cent moins cher, il *surévalue* artificiellement les pièces usées et *sous-évalue* les neuves. Chacun a alors tendance à faire circuler ses pièces usagées, et à conserver les bonnes. « La mauvaise

⁸ Afin d'éviter les problèmes liés à l'usure, les émetteurs privés pourraient assortir leur garantie de poids d'une date limite de validité, ou accepter de fondre de nouvelles pièces, soit au poids original, soit au nouveau poids. Notons que dans une économie libre, les pièces ne seront pas obligatoirement standardisées comme elles le sont lorsque le gouvernement monopolise l'émission.

monnaie chasse la bonne » est alors une conséquence de l'intervention de l'État sur le marché, et *non* le fait du marché lui-même.

En dépit des attaques incessantes des États, rendant leur existence très précaire, les monnaies privées ont prospéré à de nombreuses reprises au cours de l'histoire. Les premières pièces furent frappées par des orfèvres privés, confirmant ainsi la règle qui veut que ce soient les individus libres qui innovent, et non l'État. En fait, lorsque l'État a commencé à monopoliser le monnayage, les pièces royales arboraient le sceau d'un banquier privé, en qui le public avait, semble-t-il, bien plus confiance que dans l'État. Des pièces d'or de fabrication privée ont circulé en Californie jusqu'en 1848⁹.

8. La « bonne » quantité de monnaie

À présent, nous devons nous demander : de combien de monnaie dispose-t-on dans la société, et comment est-elle utilisée ? En particulier, nous devons nous poser l'éternelle question : de combien de monnaie « avons-nous besoin » ? L'offre de monnaie doit-elle être régulée selon un « critère » quelconque, ou bien peut-elle être laissée entièrement au marché ?

⁹ Pour des exemples historiques d'émission privée, voir B.W. Barnage, "The use of Private Tokens for Money in the United States," *Quarterly Journal of Economics* (1916-17), pp. 617-26; Charles A. Conant, *The Principles of Money and Banking* (New York: Harper Bros., 1905) I, 127-32; Lysander Spooner, *A Letter to Grover Cleveland* (Boston: B.R. Tucker, 1886) p. 79; et J. Laurence Laughlin, *A New Exposition of Money, Credit and Prices* (Chicago: University of Chicago Press, 1931) I, 47-51. Voir aussi Mises, *op. cit.*; et Edwin Cannan, *Money* 8th Ed. (London: Staples Press, Ltd., 1935) p. 33 ff.

Tout d'abord, *le stock total – ou l'offre – de monnaie dans la société à un instant donné est le poids total de la monnaie marchandise existante*. Supposons, pour le moment, qu'une seule marchandise devienne une monnaie sur le marché. Supposons, de plus, que cette marchandise soit *l'or* (quoique nous aurions pu choisir l'argent ou même le fer. Ce n'est pas à nous, mais au *marché* de décider quelle marchandise utiliser comme monnaie). Puisque la monnaie est de l'or, l'offre totale de monnaie est le poids de l'or disponible dans la société. La *forme* de cet or importe peu – sauf si certains coûts de transformation sont plus importants que d'autres (par exemple le fait de frapper des pièces coûte plus cher que de les faire fondre). Dans ce cas, l'une de ces formes est sélectionnée par le marché comme monnaie de compte, et les autres formes ont une décote ou une surcote en fonction de leurs prix de marché respectifs.

Les variations du stock total d'or obéissent aux mêmes lois que pour les autres biens. La production des mines augmente le stock ; l'usure des pièces et des outils de production le diminue, etc. Le marché a sélectionné un bien durable comme monnaie, or la monnaie ne s'use pas au même rythme que les autres biens – car elle est utilisée comme moyen d'échange – et la production annuelle a tendance à être faible comparée au stock existant. Le stock total d'or, par conséquent, évolue en général très lentement.

Quelle « devrait » être l'offre de monnaie ? Tous les critères imaginables ont été proposés : la monnaie pourrait croître avec la démographie, avec le « volume des échanges », avec le « volume de la production », afin

de maintenir un « niveau de prix » constant, etc. Rares sont ceux qui ont proposé de laisser la décision au marché. Mais il est un aspect essentiel par lequel la monnaie est différente des autres biens. Et cette différence nous donne la clé pour comprendre les questions monétaires. Lorsque la quantité disponible de n'importe quel autre bien augmente, cet accroissement confère un bénéfice social ; il y a lieu de s'en réjouir. Une plus grande abondance de biens de consommation signifie que le niveau de vie de la population augmente. Pour les biens de production, cela signifie que le niveau de vie futur va augmenter. La découverte de nouvelles terres fertiles, ou de ressources naturelles, améliore aussi les perspectives de niveau de vie actuel et futur. Mais qu'en est-il de la monnaie ? Une augmentation de l'offre de monnaie est-elle un gain pour la société ?

Les biens de consommation sont consommés en totalité, et les biens capitaux et les ressources naturelles sont utilisés pour fabriquer les biens de consommation. Mais la monnaie n'est pas consommée. Sa fonction est de servir comme moyen d'échange, c'est-à-dire pour faciliter le transfert des biens entre les personnes. Ces échanges se font tous sur la base de prix en monnaie. Donc, si un téléviseur s'échange contre trois onces d'or, nous dirons que le « prix » du téléviseur est de trois onces. À tout moment, les biens dans l'économie sont échangeables à certains cours ou prix en or. Mais quid de la monnaie ? La monnaie elle-même a-t-elle un « prix » ? Puisqu'un prix n'est qu'un rapport d'échange, la réponse est oui. Si ce n'est que le « prix » de la monnaie est un *tableau* qui contient une multitude de rapports d'échange avec les différents produits du marché.

Ainsi, supposons qu'un téléviseur coûte trois onces d'or, une automobile soixante onces, une miche de pain $1/100^{\text{ème}}$ d'once, et une heure des conseils juridiques de Martin, une once. Le « prix de la monnaie » est donc la liste de ces rapports d'échange. Une once d'or « vaut » $1/3$ de téléviseur, $1/60^{\text{ème}}$ d'automobile, 100 miches de pain, ou une heure des conseils juridiques de Martin. Et ainsi de suite. Le « prix » de la monnaie, par conséquent, est le « pouvoir d'achat » de l'unité monétaire – dans le cas présent, une once d'or. Il nous indique ce qu'il est possible d'acheter contre cette once d'or, de la même manière que le prix d'un téléviseur nous dit ce qu'il est possible d'échanger contre un téléviseur.

Qu'est-ce qui détermine le prix de la monnaie ? Les mêmes forces qui déterminent tous les prix sur le marché – cette loi vénérable et vérifiée à toutes les époques : « l'offre et la demande ». Nous savons tous que lorsque l'offre d'œufs augmente, le prix a tendance à baisser. Si la demande des clients augmente, le prix a tendance à monter. Il en va de même pour la monnaie. Une augmentation de l'offre de monnaie a tendance à faire baisser son « prix » ; une augmentation de la demande de monnaie a tendance à le faire monter. Mais qu'est-ce que la demande de monnaie ? Dans le cas des œufs, nous comprenons ce que signifie « demande » : c'est la quantité de monnaie que les consommateurs sont prêts à dépenser pour des œufs, plus les œufs que les producteurs préfèrent ne pas vendre pour les garder. De même, dans le cas de la monnaie, la « demande » n'est autre que l'ensemble des biens offerts en échange de la monnaie, plus la monnaie gardée en réserve et non dépensée pendant un certain laps de temps. Dans les deux

cas, « l'offre » correspond au stock total de marchandise disponible sur le marché.

Que se passe-t-il, dans ce cas, lorsque l'offre d'or augmente, et que la demande de monnaie reste stable ? Le « prix de la monnaie » baisse, c'est-à-dire que le pouvoir d'achat de l'unité monétaire diminue sur toute la ligne. Une once d'or vaut alors moins que 100 miches de pain, 1/3 de téléviseur, etc. Réciproquement, si l'offre d'or diminue, le pouvoir d'achat de l'once d'or augmente.

Que se passe-t-il si l'offre de monnaie varie ? Reprenant l'exemple de David Hume, l'un des premiers économistes, nous pouvons nous demander ce qui se passerait si, au cours d'une nuit, une fée se glissait dans nos poches, dans nos coffres et dans nos porte-monnaie, et doublait notre stock de monnaie. Dans notre exemple, elle doublerait par magie notre stock d'or. Serions-nous deux fois plus riches ? Evidemment pas. Ce qui nous rend riches, c'est l'abondance de biens, et cette abondance n'est limitée que par la rareté des ressources telles que la terre, le travail et le capital. Multiplier le nombre de pièces ne fait pas naître spontanément ces ressources. Il se peut que nous nous *sentions* deux fois plus riches sur le moment, mais clairement il en résulte simplement une *dilution* de la monnaie. Dès que le public commencera à dépenser ses nouvelles richesses, les prix auront tendance à doubler – ou du moins à monter jusqu'à ce que la demande soit satisfaite, et que la monnaie cesse d'enchérir contre elle-même pour les biens disponibles.

Ainsi nous voyons qu'une augmentation de l'offre de monnaie fait baisser son prix – comme avec n'importe quel bien. Mais cette augmentation ne procure *aucun bénéfice social* – *contrairement* aux autres biens. La population ne devient pas plus riche. Tandis qu'une augmentation des biens de consommation ou de production améliore notre niveau de vie, la monnaie supplémentaire fait monter les prix – et cela dilue son propre pouvoir d'achat. L'explication de ce paradoxe est que la monnaie n'est utile que pour *sa valeur d'échange*. Les autres biens ont une utilité « réelle », à des degrés divers, si bien qu'une augmentation de l'offre permet de mieux satisfaire les désirs des consommateurs. La monnaie n'a de valeur que dans la perspective d'un échange. Son utilité réside dans sa valeur d'échange, ou « pouvoir d'achat ». Notre loi – qu'un accroissement de la monnaie n'apporte aucun bénéfice social – dérive du fait qu'elle est utilisée exclusivement comme moyen d'échange.

Une augmentation de l'offre de monnaie ne fait que diluer l'efficacité de chaque once d'or. À l'inverse, une diminution améliore la capacité de chaque once à jouer son rôle. Nous arrivons donc à la conclusion surprenante que la quantité de monnaie disponible *n'a aucune importance*. N'importe quelle quantité convient aussi bien qu'une autre. Le marché s'ajuste simplement en modifiant le pouvoir d'achat, ou l'efficacité de l'unité monétaire. Il n'est pas nécessaire d'intervenir pour modifier l'offre de monnaie, qui est déterminée par le marché.

À ce stade, un planificateur monétaire pourrait objecter : « D'accord, à supposer qu'il soit inutile d'augmenter l'offre de monnaie, n'est-ce pas une perte de temps que d'extraire l'or des mines ? L'État ne devrait-il pas faire en sorte que l'offre d'or soit constante, et interdire les activités minières ? » Cet argument peut sembler plausible à ceux qui ne voient aucune objection de principe à ce que l'État intervienne, mais il ne convainc pas l'avocat de la liberté. Cette objection néglige un aspect important : l'or n'est pas seulement de la monnaie, mais aussi, inévitablement, une *marchandise*. Une augmentation de l'offre de monnaie n'apporte peut-être aucun bénéfice *monétaire*, mais elle apporte sans doute un bénéfice *non monétaire* – c'est-à-dire qu'elle permet de disposer de plus d'or pour la consommation (ornements, dentisterie, etc.) ainsi que pour la production (activités industrielles). L'extraction d'or, par conséquent, n'est pas un gaspillage pour la société.

Nous concluons donc que c'est le marché, comme pour tous les autres biens, qui doit déterminer l'offre d'or. Mise à part la supériorité morale et économique de la liberté par rapport à la coercition, il n'y a pas lieu d'imposer une quantité meilleure qu'une autre, et le marché produit de l'or en quantité suffisante pour satisfaire les consommateurs, comme on le voit pour les autres produits¹⁰.

¹⁰ Naturellement, l'extraction d'or n'est pas plus rentable qu'une autre activité. A long terme, son taux de rendement sera égal au taux de rendement de n'importe quelle autre industrie.

9. Le problème de la « thésaurisation »

On ne fait pas taire aussi facilement les adversaires de la liberté monétaire. En particulier, on voit toujours resurgir l'épouvantail de la « thésaurisation ». On imagine un vieux grippe-sou égoïste qui, soit par bêtise, soit même par méchanceté, amasse de l'or dans sa cave où il rassemble un trésor – interrompant ainsi le flux et la circulation du commerce, provoquant une récession et d'autres maux. La thésaurisation est-elle vraiment une menace ?

En premier lieu, ce qui s'est passé est tout simplement une hausse de la demande de monnaie de la part de l'avare. Il en résulte que les prix des biens chutent, et que le pouvoir d'achat de l'once d'or s'élève. Il n'y a aucune perte pour la société, qui continue de fonctionner avec moins d'onces d'or actives, chacune ayant plus de « pouvoir d'achat ».

Même en ayant la vision la plus pessimiste des choses, rien de tout cela n'est grave et la liberté monétaire ne pose aucun problème. Mais il y a un autre aspect de la question. Il n'est en effet aucunement irrationnel que les gens désirent *plus* ou *moins* de monnaie dans leurs encaisses.

À ce stade, il nous faut examiner plus en détail la question des encaisses. Pourquoi les gens détiennent-ils des encaisses ? Supposez que nous soyons capables de prédire l'avenir avec une certitude absolue. Dans ce cas, personne n'aurait besoin de détenir d'encaisses. Tout le monde saurait exactement combien il va dépenser et combien il va gagner, à quel moment dans le futur. On

n'aurait plus besoin de conserver de la monnaie, et l'on pourrait prêter son or de façon à être remboursé juste au bon moment du montant nécessaire. Seulement nous vivons nécessairement dans *l'incertitude*. Les gens ne savent pas précisément ce va qui leur arriver, ni quelles seront leurs futures recettes ou dépenses. Plus ils sont indécis et craintifs, plus ils veulent détenir d'encaisses ; plus ils sont confiants, moins ils souhaitent détenir d'encaisses. Mais il y a un autre motif pour conserver des espèces, lié à une incertitude du monde réel. Il se peut que les gens anticipent une baisse du prix de la monnaie, qu'ils souhaitent dépenser leur monnaie pendant qu'elle a encore de la valeur, et que cette « liquidation » réduise leur demande de monnaie. Inversement, s'ils anticipent une hausse du prix de la monnaie, ils préfèrent attendre plus tard pour la dépenser lorsqu'elle aura pris de la valeur, et leur demande de monnaie est élevée. Par conséquent, il y a de vraies bonnes raisons pour que la demande d'encaisses fluctue.

Les économistes se trompent s'ils considèrent comme un problème le fait que la monnaie ne circule pas constamment. La monnaie n'a qu'une valeur d'échange, mais *elle n'est pas seulement utile au moment de l'échange*. Cette vérité est souvent négligée. Elle n'est pas moins utile lorsqu'elle « dort » dans l'encaisse d'un individu, même si c'est dans le trésor d'un avare¹¹. Car cette monnaie est conservée pour l'instant en vue d'un

¹¹ À partir de quand l'encaisse monétaire d'un individu devient-elle de la thésaurisation, et quand l'homme prudent devient-il un avare ? Il est impossible de fixer un critère objectif : en général, l'accusation de « thésauriser » signifie que que A détient plus d'or que ce que B estime convenable pour A.

futur échange. Elle confère à son possesseur, dès maintenant, le pouvoir de réaliser un échange à tout moment – présent ou futur –, lorsqu'il le voudra.

Il ne faut pas oublier que tout l'or est la propriété de quelqu'un, et que par conséquent il doit bien se trouver dans des encaisses. S'il y a 3000 tonnes d'or dans la société, les 3000 tonnes doivent à tout moment appartenir à des individus, et être détenues dans leurs encaisses. La somme des encaisses est toujours égale au stock total d'or dans la société. Ainsi, ironiquement, sans l'incertitude du monde réel, nous pourrions nous passer entièrement de système monétaire ! Dans un monde certain, personne ne voudrait détenir de la monnaie, si bien que la demande de monnaie chuterait, les prix s'envoleraient à l'infini, et le système monétaire s'effondrerait ! Au lieu de considérer les encaisses comme un fléau, freinant les échanges monétaires, il faut absolument reconnaître leur utilité pour l'économie.

Par ailleurs, dire que la monnaie « circule » est une expression trompeuse. Comme toutes les métaphores issues des sciences physiques, celle-ci a une connotation mécanique, comme s'il s'agissait d'un processus indépendant de la volonté humaine, le flux de monnaie circulant à une certaine vitesse, ou « vélocité ». En réalité, la monnaie ne « circule » pas : de temps en temps, elle est *transférée* de l'encaisse d'une personne à une autre. De nouveau, la monnaie n'existe que parce que les gens désirent détenir des encaisses.

Au début de ce chapitre, nous avons vu que la « thésaurisation » ne cause jamais aucun tort à la société. À présent, nous allons voir qu'il y a un avantage pour la

société à ce que le prix de la monnaie puisse varier, soit à cause des fluctuations de la demande de monnaie, soit à cause d'une offre accrue de biens et services. Faisons l'hypothèse que l'offre reste constante, par exemple 3000 tonnes. Maintenant, imaginons que, pour un motif quelconque tel qu'une baisse de confiance dans la population, la demande d'encaisses monétaires augmente. Il est certes avantageux socialement de satisfaire cette demande. Mais comment la satisfaire puisque l'offre totale de monnaie est constante ? Tout simplement de la façon suivante : lorsque les gens accordent plus d'importance aux encaisses monétaires, la demande de monnaie augmente, et les prix baissent. Ainsi, le total des encaisses monétaires peut rester inchangé tout en ayant des encaisses « réelles » plus élevées – c'est-à-dire plus élevées par rapport aux autres biens – afin que la monnaie puisse jouer son rôle. Bref, les encaisses réelles augmentent. Réciproquement, une baisse de la demande de monnaie se traduit par plus de dépenses et une hausse générale des prix. Le désir du public de réduire son encaisse réelle est satisfait car une même quantité de monnaie doit fournir plus de travail.

Ainsi, lorsque les prix bougent à cause d'un changement dans l'offre, cela ne fait qu'altérer l'efficacité de chaque unité monétaire, et n'apporte aucun bénéfice social. Mais une hausse ou une baisse des prix qui résulte de la *demande* d'encaisses monétaires apporte bien un bénéfice social – puisqu'elle satisfait un désir de détenir des encaisses plus ou moins importantes par rapport au travail fourni par la monnaie. À l'inverse, une *offre* accrue de monnaie *frustre* le désir du public d'augmenter

l'efficacité de son encaisse monétaire (efficacité en termes de pouvoir d'achat).

Les gens répondent presque toujours, si on leur pose la question, qu'ils veulent avoir le plus de monnaie possible ! Mais ce qu'ils veulent réellement ce ne sont pas de simples unités monétaires – plus d'onces d'or ou de « dollars » – mais des unités plus efficaces, c'est-à-dire la faculté d'acheter plus de biens et de services. Nous avons vu que la société ne peut satisfaire sa demande de monnaie en augmentant l'offre – parce que cela ne fait que *diluer* l'efficacité de chaque once, et qu'en réalité la monnaie n'est pas plus abondante qu'avant. L'extraction minière ne peut pas améliorer le niveau de vie des gens (sauf pour les usages non monétaires de l'or). Si les gens veulent détenir des onces d'or plus efficaces dans leurs encaisses, ils peuvent les obtenir via une baisse des prix, et une hausse du pouvoir d'achat de chaque once.

10. Stabiliser le niveau des prix ?

Certains théoriciens affirment qu'il est imprudent d'avoir un système monétaire libre, parce qu'il ne « stabilise pas le niveau des prix », c'est-à-dire le prix de l'unité monétaire. La monnaie, disent-ils, est censée fournir un point de repère qui ne change jamais. Par conséquent, sa valeur, ou son pouvoir d'achat, doit être stabilisée. Puisque, admettons-le, le prix de la monnaie peut fluctuer sur un marché libre, la gestion de l'État doit prendre le

pas sur la liberté afin de garantir la stabilité¹². La stabilité est un gage de justice entre les débiteurs et les créanciers, qui sont certains d'être payés en dollars, ou en onces d'or de même pouvoir d'achat que ceux qu'ils ont prêtés.

Pourtant, si les débiteurs et les créanciers voulaient se protéger contre des variations futures de pouvoir d'achat, ils pourraient le faire aisément sur le marché. Au moment où ils passent un contrat, ils peuvent se mettre d'accord pour que les remboursements soient *ajustés* en fonction d'un indice qui reflète les fluctuations du prix de la monnaie. Les partisans de la stabilisation ont depuis longtemps proposé ce genre de mesure. Mais curieusement, les débiteurs et créanciers, qui sont censés être les premiers bénéficiaires de la stabilité, en font rarement usage. L'État devrait-il *forcer* les gens à profiter de certains « avantages » lorsque spontanément ils les rejettent ? Apparemment, les hommes d'affaires préfèrent tenter leur chance, dans ce monde irrémédiablement incertain, et se fier à leur aptitude à anticiper les conditions du marché. Après tout, le prix de la monnaie n'est pas différent des autres prix sur le marché. Puisqu'ils peuvent varier en réponse aux variations de la demande des individus, pourquoi n'en serait-il pas de même pour l'unité monétaire ?

Une stabilisation artificielle cause, en fait, de graves distorsions et des entraves au bon fonctionnement du marché. Comme nous l'avons vu, les gens sont

¹² À ce stade nous n'avons pas besoin de nous demander comment l'État s'y prendrait. Il suffit de retenir que cela nécessiterait des variations de l'offre de monnaie gérées par l'État.

inévitablement frustrés s'ils ne peuvent pas modifier la taille de leurs encaisses réelles. Il est alors impossible d'ajuster ses encaisses réelles en fonction des prix. Plus encore, l'amélioration du niveau de vie s'accompagne d'investissements, dont le public récolte les fruits. Les gains de productivité tendent à faire baisser les prix (et les coûts) et ainsi à distribuer au public le résultat des initiatives individuelles, en améliorant le niveau de vie de tous les consommateurs. Rehausser de force le niveau des prix empêche cette amélioration du niveau de vie de se diffuser.

La monnaie, en résumé, n'est pas un « point de repère fixe ». C'est une marchandise qui sert de moyen d'échange. La flexibilité de sa valeur en réponse à la demande des consommateurs est toute aussi importante, et toute aussi utile, que n'importe quelle autre variation de prix sur le marché.

11. La coexistence de plusieurs monnaies

Jusqu'ici, nous avons peint le tableau d'une monnaie dans une économie parfaitement libre de la façon suivante : de l'or ou de l'argent vient à être utilisé comme moyen d'échange ; des pièces d'or, frappées par des entreprises privées en concurrence, circulent avec différents poids ; les prix fluctuent librement sur le marché selon la demande des consommateurs et la disponibilité des ressources productives. La liberté des prix nécessite obligatoirement que le pouvoir d'achat de l'unité monétaire fluctue sans entraves. Il est impossible d'user de la force et d'intervenir dans les mouvements de la monnaie sans simultanément perturber la liberté des

prix pour les autres biens. Une telle économie libre *n'est pas* chaotique. Au contraire, elle s'adapte rapidement et efficacement pour satisfaire les demandes des consommateurs. Le marché monétaire aussi peut être libre.

Jusqu'à maintenant, nous avons simplifié le problème en n'envisageant qu'un seul métal comme monnaie – par exemple l'or. Supposons que *deux* monnaies ou plus continuent de circuler sur le marché mondial – par exemple l'or et l'argent. Peut-être l'or est-il la monnaie dans certaines régions, et l'argent dans d'autres, ou alors les deux peuvent circuler côte à côte. Par exemple, comme l'once d'or a plus de valeur sur le marché que l'argent, l'or peut être utilisé pour les transactions plus importantes, et l'argent pour les plus petites. Est-ce que la coexistence de deux monnaies ne risque pas d'être chaotique ? Dès lors, ne faut-il pas que l'État intervienne pour imposer un ratio fixe entre les deux (le « bimétallisme ») ou bien démonétiser l'un des deux d'une manière ou d'une autre (en imposant un « standard unique ») ?

On peut parfaitement envisager que le marché, laissé librement à lui-même, finisse par n'avoir plus qu'une seule monnaie métallique. Si ce n'est que, au cours des derniers siècles, l'argent a obstinément tenu bon face à l'or. Mais l'État n'a pas eu besoin d'intervenir pour sauver de la catastrophe ce marché avec deux monnaies. Si l'argent a continué de circuler, c'est précisément parce qu'il est très pratique (par exemple pour la petite monnaie). L'or et l'argent peuvent coexister sans difficulté, comme cela s'est produit par le passé. L'offre

et la demande respectives des deux métaux déterminent le taux de change entre les deux, et ce taux, *comme tout autre prix*, fluctue sans cesse en réponse à ces forces changeantes. À un moment donné, par exemple, l'or et l'argent peuvent s'échanger à seize pour un, à un autre moment à quinze pour un, etc. C'est la situation concrète du marché qui détermine laquelle des deux monnaies sert de monnaie de compte. Lorsque c'est l'or, la plupart des transactions se font en onces d'or, et le cours de l'argent fluctue librement par rapport à l'or.

Le taux de change et le pouvoir d'achat des deux monnaies tendent toujours à être proportionnels. Si les prix des biens en argent sont quinze fois plus élevés qu'en or, le taux de change est de quinze pour un. Sinon, on pourrait réaliser des échanges entre les deux jusqu'à ce que la parité soit atteinte. Par exemple, si les prix en argent sont vingt fois plus élevés qu'en or, mais que le taux de change est de quinze pour un, les gens se précipitent pour vendre leurs produits contre de l'or, acheter de l'argent, et racheter immédiatement des biens avec l'argent, en faisant un bénéfice au passage. Ceci rétablit rapidement la « parité de pouvoir d'achat » du taux de change. Tandis que l'or devient meilleur marché en termes d'argent, les prix en argent montent, et les prix en or diminuent.

Le marché, en résumé, est remarquablement *ordonné*, non seulement lorsque la monnaie circule librement, mais aussi lorsque plusieurs monnaies sont en circulation.

Quel « étalon » aurions-nous avec une monnaie libre ? Ce qui compte, c'est que cet étalon ne soit pas imposé par décret gouvernemental. Le marché, laissé à lui-

même, peut aussi bien sélectionner l'or en tant que monnaie unique (« étalon-or »), ou l'argent en tant que monnaie unique (« étalon-argent »), ou, plus probablement, les deux avec un taux de change flottant (« standards parallèles »)¹³.

12. Les entrepôts de monnaie

Supposons donc que le marché établisse une monnaie qui est l'or (de nouveau nous oublions l'argent pour simplifier). Même sous la forme de pièces faciles à utiliser, l'or est souvent encombrant, peu commode à transporter et à utiliser dans les échanges. Pour les grosses transactions, il est impensable et coûteux de transporter des centaines de kilos d'or. Mais le marché, toujours prompt à répondre aux besoins de la société, vient à la rescousse. L'or, tout d'abord, doit être stocké quelque part, et tout comme la spécialisation est efficace dans les autres activités commerciales, elle l'est également pour les entrepôts. Certaines sociétés réussissent sur le marché du stockage. Certaines sont des entrepôts d'or, et gardent l'or pour le compte de myriades de propriétaires. Comme avec n'importe quel autre

¹³ Pour des exemples historiques de standards parallèles, voir W. Stanley Jevons, *Money and the mechanism of exchange* (Kegan Paul, Londres 1905) pp. 88-96, et Robert S. Lopez, "Back to gold, 1252" *The economic history review* (décembre 1956) p. 224. En Europe, la fabrication de pièces en or fut introduite presque au même moment à Gênes et à Florence. Florence institua le bimétallisme, tandis que « Gênes, au contraire, ne tenta pas d'imposer un taux de change fixe entre les pièces de métaux différents, conformément au principe de la moindre intervention de l'État », *ibid.* Sur la théorie des standards parallèles, voir Mises, *op. cit.* pp. 179 et suivantes. Pour une proposition que les États-Unis adoptent un standard parallèle, par un représentant du U.S. Assay Office, voir J.W. Sylvester, *Bullion certificates as currency* (New York 1882).

entrepôt, le propriétaire conserve la propriété des biens, et ce titre est consigné sous la forme d'un *certificat de dépôt* qu'on lui remet au moment où il dépose les biens. Ce certificat autorise le propriétaire à venir les retirer à tout moment. Comme n'importe quelle entreprise, l'entrepôt réalise des bénéfices en facturant ses services.

Il y a toutes les raisons de penser que les entrepôts d'or, ou les entrepôts de monnaie, peuvent prospérer dans un marché libre, comme n'importe quel autre entrepôt. En fait, le stockage joue même un rôle plus important dans le cas de la monnaie. Car tous les biens finissent par être consommés, et doivent être sortis de l'entrepôt avant d'être utilisés pour la production ou pour être consommés. Mais la monnaie, ainsi que nous l'avons vu, n'est pas « utilisée » : soit elle est échangée contre d'autres biens, soit elle est stockée dans l'attente de tels échanges dans le futur. En clair, la monnaie n'est jamais vraiment « consommée », mais simplement transférée d'une personne à une autre.

Dans ces conditions, il est forcément plus pratique de *transférer les certificats de dépôt plutôt que l'or lui-même*. Supposons, par exemple, que Durand et Martin stockent leur or dans le même entrepôt. Durand vend une automobile à Martin pour 100 onces d'or. Ils pourraient passer par le processus coûteux consistant pour Durand à convertir en or son certificat de dépôt, puis à transporter l'or dans le bureau de Martin, qui prendrait l'or et retournerait à l'entrepôt pour le déposer. Il y a toutes les chances pour qu'ils optent pour une solution bien plus pratique : il suffit que Durant donne à Martin un certificat de dépôt pour 100 onces d'or.

De cette façon, les certificats de dépôt finissent par être utilisés de plus en plus comme des *substituts monétaires*. Les transactions où l'or doit être déplacé deviennent de plus en plus rares. Dans la plupart des cas, on utilise des titres écrits à la place de l'or. Lorsque le marché se développe, il y a trois limites à ce processus de substitution. La *première* est dans quelle mesure les gens utilisent les certificats de dépôt des entrepôts – appelés *banques* – à la place de la monnaie. C'est évident, car si Durant, pour une raison quelconque, refuse d'utiliser une banque, Martin est bien obligé de transporter l'or. La *deuxième* limite est la part de marché de *chaque banque*. En d'autres termes, plus il y a de transactions entre clients de banques *différentes*, plus l'or doit être déplacé. Plus les échanges se passent entre clients d'une même banque, moins il faut déplacer l'or. Si Durant et Martin sont clients de deux banques différentes, c'est la banque de Martin (ou Martin lui-même) qui doit aller déposer l'or à la banque de Durand. La *troisième* limite est la confiance que les clients accordent à leurs banques. Par exemple, s'ils découvrent que les dirigeants ont un casier judiciaire, la banque risque probablement de perdre tous ses clients dans un bref délai. De ce point de vue, il n'y a aucune différence avec les autres entrepôts – ou tous les autres commerces qui reposent sur la *bonne foi*.

À mesure que les banques prospèrent et que la confiance se développe, leurs clients peuvent trouver plus pratique de renoncer à leurs certificats de dépôt – appelés *billets de banque* – et décider d'avoir à la place *des titres de propriété consignés dans les comptes de la banque*. Dans le domaine monétaire, ces derniers s'appellent des *comptes courants*. Au lieu de transporter des reçus en

papier, le client possède un titre de propriété qui figure dans les livres de la banque. Pour réaliser un échange, il ordonne à son entrepôt de transférer une portion de son compte courant chez quelqu'un d'autre. Ainsi, dans notre exemple, Martin donne instruction à sa banque de transférer la propriété de 100 onces d'or vers le compte courant de Durand. Cet ordre est ce que l'on appelle un *chèque*.

Économiquement parlant, il n'y a évidemment aucune différence entre un billet de banque et un compte courant. Les deux sont des titres de propriété sur de l'or qui est entreposé ; les deux peuvent être transférés en tant que substituts monétaires ; et ils sont limités par les mêmes trois facteurs que précédemment. Le client peut choisir, selon ce qui l'arrange, de conserver son titre de propriété sous forme de billet ou sous forme de compte courant¹⁴.

Quelle est la conséquence de ces opérations pour l'offre de monnaie ? Si des billets de banque sont utilisés comme « substituts monétaires », est-ce que cela signifie que le stock de monnaie de l'économie a augmenté, alors que le stock d'or est le même ? Certainement pas. Car les substituts monétaires ne sont rien de plus que des certificats de dépôt pour de l'or qui est effectivement en stock. Si Durand amène 100 onces d'or à son entrepôt et reçoit un certificat, ce dernier peut servir de monnaie sur le marché, mais seulement un *substitut* d'or, pas comme un supplément d'or. L'or dans le coffre ne fait plus partie

¹⁴ Les jetons sont une troisième forme de substituts monétaires, pour la petite monnaie. Ceux-ci sont l'équivalent des billets de banque, mais « imprimés » sur du métal et non sur du papier.

de l'offre *effective* de monnaie, et il est gardé en *réserve* pour le certificat, afin que le propriétaire puisse le réclamer quand il le souhaite. Que l'usage des substituts augmente ou qu'il diminue, cela ne modifie en rien l'offre de monnaie. Seule la *forme* de l'offre est différente ; le total est le même. Ainsi l'offre de monnaie d'une communauté peut commencer à 10 millions d'onces. Puis, 6 millions d'onces sont déposés dans des banques, contre des certificats. Après quoi l'offre est alors de 4 millions d'onces d'or, et 6 millions d'onces sous la forme de billets de banque reposant sur de l'or. L'offre totale de monnaie reste la même.

Curieusement, beaucoup de gens affirment que les banques ne pourraient jamais gagner leur vie si elles devaient fonctionner ainsi avec « 100% de réserves » (avec de l'or pour chaque certificat). Pourtant, cela ne pose aucun problème, pas plus que pour n'importe quel entrepôt. Quasiment tous les entrepôts conservent les biens de leurs propriétaires (c'est-à-dire 100% de réserves). En fait, s'ils agissaient autrement ce serait considéré comme de la fraude ou du vol. Leurs profits proviennent des services qu'ils facturent à leurs clients. Les banques peuvent facturer leurs services de la même manière. On rétorque que les clients n'accepteraient pas de payer des frais élevés. Cela signifie que les services bancaires ne sont pas très demandés, et que leur usage doit baisser jusqu'à des niveaux qui soient attractifs pour les consommateurs.

Nous en venons maintenant à ce qui est peut-être la question la plus épineuse pour tout économiste étudiant la monnaie : l'évaluation de la « banque à réserves

fractionnaires ». Nous devons nous demander : la banque à réserves fractionnaires est-elle autorisée sur un marché libre, ou bien est-elle considérée comme frauduleuse ? On sait que les banques sont rarement restées très longtemps sur une base de « 100% ». La monnaie peut rester longtemps sans sortir de l'entrepôt, et il est tentant pour la banque d'en utiliser une partie pour son propre compte – d'autant plus tentant que, d'ordinaire, les gens ne cherchent pas à savoir si les pièces qu'ils retirent sont exactement celles qu'ils avaient déposées. La banque est donc incitée à utiliser la monnaie de quelqu'un d'autre pour son profit personnel.

Si la banque prête directement cet or, bien sûr, les certificats deviennent partiellement invalides. Il n'y a plus autant d'or que de certificats. En clair, la banque est en situation de faillite, puisqu'elle ne pourrait peut en aucun cas remplir ses obligations le cas échéant. Si tous ses clients lui demandent leur bien, elle est dans l'incapacité de le leur rendre.

En général, au lieu de prêter directement l'or, les banques impriment des « pseudo » certificats de dépôt sans réserves, c'est-à-dire pour de l'or qui n'existe pas. Elles réalisent alors un profit en prêtant ces certificats. Economiquement, le résultat est le même. Il y a plus de certificats que d'or dans les coffres. La banque a émis des certificats de dépôt qui ne reposent sur rien, alors qu'ils sont censés représenter 100% de leur valeur faciale en or. Les pseudo certificats sont écoulés sur le marché où ils sont pris pour des vrais, et ainsi l'offre de monnaie augmente. Dans l'exemple précédent, si la banque émet des faux certificats pour deux millions d'onces, sans

avoir l'or correspondant, l'offre de monnaie passe de dix à douze millions d'onces – du moins jusqu'à ce que le tour de passe-passe soit découvert et remis en ordre. Il y a maintenant, en plus des 4 millions d'onces d'or détenues par le public, 8 millions d'onces de substituts monétaires, dont seulement 6 reposent sur de l'or.

L'émission de faux certificats, comme le faux-monnayage de pièces de monnaie, est un exemple *d'inflation*, phénomène que nous étudierons plus loin. *L'inflation* peut être définie comme *toute augmentation de l'offre de monnaie ne correspondant pas à une augmentation du stock de métal*. Les banques à réserves fractionnaires sont donc des institutions foncièrement inflationnistes.

Leurs répondent que les banques – comme toute entreprise – prennent des risques. C'est vrai, si tous les déposants viennent effectuer des retraits en même temps, la banque est en faillite, puisqu'il n'y a pas assez d'or dans les coffres pour tous les certificats. Mais les banques parient – avec de bonnes raisons – que tout le monde ne viendra pas demander son or. Il y a cependant une différence considérable entre les banques à « réserves fractionnaires » et les autres entreprises : c'est leur propre argent, ou de l'argent emprunté, que les autres entrepreneurs risquent dans leurs affaires. Lorsqu'ils empruntent, ils doivent s'engager à rembourser à une date future, charge à eux d'avoir suffisamment de monnaie pour respecter cet engagement à la date prévue. Si Durand emprunte 100 onces d'or pendant un an, il doit s'arranger pour avoir 100 onces d'or à cette date. Mais la banque n'emprunte pas à ses

déposants ; elle ne s'engage pas à leur rembourser de l'or à une date donnée. Au lieu de cela, elle s'engage à convertir les billets de banque en or à première demande, quelle que soit la date. En bref, un billet de banque n'est pas une reconnaissance de dette, ou une créance : c'est un certificat de dépôt pour la propriété de quelqu'un d'autre. De plus, lorsqu'un homme d'affaires prête ou emprunte de la monnaie, il n'augmente pas l'offre de monnaie. Les fonds prêtés proviennent d'une *épargne*, et une partie de l'offre de monnaie existante est transférée de l'épargnant vers l'emprunteur. L'émission par les banques, au contraire, accroît artificiellement l'offre de monnaie puisque de faux certificats sont écoulés sur le marché.

Le risque encouru par une banque n'est donc pas le risque habituel dans les affaires. Contrairement à un entrepreneur, elle n'échelonne pas ses actifs dans le temps proportionnellement à ses engagements, afin d'avoir toujours assez de monnaie pour payer ses factures aux dates d'échéance. Au lieu de cela, la plupart de ses engagements sont instantanés, mais ses actifs ne le sont pas.

La banque sort de la monnaie d'un chapeau, ce qui la dispense d'acheter de la monnaie en produisant et en vendant ses services comme tout un chacun. La banque est donc *déjà*, et à tout moment, en situation de faillite, mais sa faillite *n'apparaît* qu'au moment où les clients commencent à se méfier et provoquent des « paniques bancaires ». Ce phénomène de « panique » n'existe dans aucun autre secteur d'activité. Aucune autre activité ne peut être mise en faillite du jour au lendemain simplement parce que ses clients demandent la restitution

de leur bien. Aucune autre activité ne fabrique de la fausse monnaie, qui s'évapore dès l'instant où elle est évaluée sérieusement.

Les effets délétères de la banque à réserves fractionnaires seront étudiés au chapitre suivant. Pour l'instant, nous en tirons la conclusion que, dans un marché vraiment libre, une telle activité est moralement répréhensible, comme n'importe quelle autre forme de vol. Il est vrai que les billets ne mentionnent pas que l'entrepôt garantit la présence de réserves à tout moment. Mais le fait est que la banque promet de convertir à tout moment et à première demande, et elle commet une fraude dès lors qu'elle émet un faux certificat, puisqu'elle est incapable d'honorer ses engagements et de convertir la totalité de ses billets et dépôts¹⁵. La fraude est donc avérée dès l'émission des faux certificats. Mais on ne peut découvrir *lesquels* sont frauduleux *qu'après* que la panique bancaire a commencé (puisque tous les certificats se ressemblent), tandis que les derniers arrivés se retrouvent Gros-Jean comme devant¹⁶.

¹⁵ Voir Amasa Walker, *The Science of Wealth*, 3rd Ed. (Boston: Little, Brown & Co., 1867) pp. 139-141; et pp. 126-232 pour une excellente analyse des problèmes posés par une monnaie à réserves fractionnaires.

¹⁶ Dans un système libéral, on considérerait peut-être les « dépôts anonymes » (qui autorisent l'entrepôt à restituer au déposant n'importe quel bien homogène) comme des « dépôts nominatifs ». Ces derniers, comme les connaissements, les reconnaissances de gage, les *docks warrants*, etc. sont des titres de propriété d'un objet spécifique bien identifié. Dans le cas d'un dépôt anonyme, l'entrepôt peut être tenté de considérer les biens comme sa propriété, plutôt que la propriété de ses clients. C'est précisément ce que font les banques. Voir Jevons, op. cit., pp. 207-12.

Puisque la fraude est interdite dans une société libre, la banque à réserves fractionnaires devrait l'être aussi¹⁷. Mais supposons que la fraude et la banque à réserves fractionnaires soient tolérées, les banques étant simplement tenues d'honorer leurs engagements, et de convertir en or à première demande ; et tout défaut entraîne immédiatement la faillite. Un tel système porte le nom de « banque libre ». Doit-on s'attendre à une émission massive de faux certificats, et à une expansion monétaire artificielle ? Beaucoup de gens pensent que oui, et ils considèrent que des « banques sauvages » provoqueraient alors une expansion astronomique de l'offre de monnaie. Mais, bien au contraire, la « banque libre » serait un système monétaire beaucoup plus « solide » que celui que nous avons aujourd'hui.

Les banques seraient contraintes – et même fortement contraintes – par les trois limites déjà évoquées. En premier lieu, chaque fois qu'une banque émet de la monnaie, elle perd de l'or au profit des autres banques. Car une banque ne peut émettre de la monnaie qu'auprès de ses *propres* clients. Supposons par exemple que la banque A, détenant 10000 onces d'or, émette 2000 onces de faux certificats, afin de les prêter à des entreprises ou bien de les investir en actions. L'emprunteur, ou celui qui a vendu ses actions, veut dépenser son argent en biens et

¹⁷ La fraude est un vol *implicite*, puisqu'elle signifie qu'un contrat n'a pas été rempli après que le paiement ait été effectué. En clair, si A vend à B une boîte libellée « Corn Flakes » et qu'il s'avère après ouverture qu'elle ne contient que de la paille, la fraude de A n'est rien d'autre qu'un vol de la propriété de B. De même, l'émission de certificats de dépôt pour des biens inexistants, semblables en tous points à des certificats originaux, constitue une fraude au détriment des porteurs de ces titres.

services. Après un certain temps, la monnaie finit dans les mains d'un client d'une autre banque, B.

À ce stade, la banque B demande à la banque A de convertir ses certificats en or, afin que l'or puisse être transféré vers les coffres de la banque B. On voit donc que plus la part de marché d'une banque est importante, et plus ses clients échangent entre eux, plus il est facile aux banques d'augmenter leur offre de monnaie et de crédit. Car si la banque a une part de marché étroite, la monnaie est convertie peu de temps après son émission – et nous avons vu que la banque n'a pas les moyens de convertir plus qu'une fraction de ses billets. Pour éviter le risque de faillite qui en résulte, une banque ayant une part de marché faible doit donc détenir proportionnellement plus de réserves d'or, et peut d'autant moins se développer. S'il y a une seule banque par pays, le potentiel de développement est bien plus important que s'il y a une banque à chaque coin de rue. Toutes choses égales par ailleurs, plus il y a de banques, plus elles sont petites, et plus l'offre de monnaie est « solide ». De la même manière, le développement des banques est limité parce qu'il y a des gens qui n'utilisent aucun service bancaire. Plus il reste de gens qui utilisent l'or au lieu de la monnaie de banque, moins il y a de risque d'inflation bancaire.

Mais supposons que les banques décident d'organiser un cartel, et acceptent d'encaisser les certificats des unes et des autres sans demander leur conversion en or. Et supposons de plus que l'usage des billets de banque soit très répandu. Reste-t-il des limites à l'expansion bancaire ? Oui, elle reste limitée par la confiance des

clients dans leur banque. En voyant l'offre de monnaie et de crédit gonfler de plus en plus, de nombreux clients vont s'inquiéter d'un épuisement possible des réserves. Dans une société réellement libre, ceux qui sont au courant de la véritable situation financière des banques peuvent former des Associations Anti-Banques pour exhorter les clients à retirer leur or avant qu'il soit trop tard. Les paniques bancaires provoquées par ces agitateurs, et la menace qu'ils représentent, suffisent à freiner l'expansion monétaire.

Cette discussion n'a pour but de dénigrer la pratique du *crédit*, qui a une fonction importante et même vitale pour le marché. Dans une transaction de crédit, un propriétaire de monnaie (un bien utile dans le présent) l'échange contre une reconnaissance de dette payable à une date future (cette dette étant un « bien futur ») et le taux d'intérêt représente la différence de valeur sur le marché entre un bien présent et un bien futur. Mais les billets de banques et les dépôts ne *sont pas* du crédit : ce sont des certificats de dépôt, des droits de retrait instantanés sur de la monnaie présente dans les coffres, par exemple de l'or. Le débiteur fait en sorte de payer sa dette à l'échéance, mais le banquier disposant de réserves fractionnaires ne peut payer qu'une petite partie de ses engagements existants.

Au prochain chapitre, nous examinerons les différentes formes d'intervention étatique dans la monnaie – destinées, pour la plupart, à éliminer tout obstacle naturel à l'inflation, au lieu de réprimer le faux-monnayage.

13. Récapitulatif

Qu'avons-nous appris sur la monnaie dans une société libre ? Nous avons vu que toute monnaie est apparue, et doit apparaître, à partir d'une marchandise utile qui est sélectionnée par le marché pour servir de moyen d'échange. L'unité monétaire est simplement une unité de poids de la monnaie marchandise – habituellement un métal, tel que l'or ou l'argent. Sous un régime de liberté, les marchandises qui servent de monnaie, leur choix et leur forme, résultent de décisions prises volontairement par des individus libres. Battre monnaie, par conséquent, est une activité privée aussi légitime que n'importe quel commerce. Le « prix » de la monnaie est son pouvoir d'achat en termes de tous les autres biens dans l'économie. Il est déterminé par l'offre et la demande de monnaie de chaque individu. Chaque fois que l'État tente d'en fixer le prix, il perturbe la satisfaction de la demande de monnaie. Si les gens trouvent pratique d'utiliser plusieurs métaux comme monnaie, leur taux de change sur le marché est déterminé par leur offre et leur demande relatives, et il tend vers le rapport entre leurs pouvoirs d'achat. Dès qu'un métal est disponible en quantité suffisante pour que le marché le sélectionne comme monnaie, une augmentation du stock n'améliore pas sa fonction monétaire. Une augmentation de l'offre de monnaie ne fait que diluer le pouvoir d'achat de chaque once de monnaie et n'aide pas l'économie. Cependant, une augmentation du stock d'or ou d'argent répond à des besoins *non monétaires* pour lesquels on utilise ces métaux (l'ornementation, les usages industriels, etc.), ce qui a donc une utilité sociale. L'inflation (l'augmentation du nombre de substituts

monétaires sans contrepartie métallique) n'est jamais utile socialement, mais profite à une partie de la population au détriment du reste. L'inflation constitue une violation du droit de propriété, et n'aurait pas sa place sur un vrai marché.

En somme, la liberté peut produire un système monétaire qui fonctionne, tout comme elle le fait pour le reste de l'économie. Contrairement à ce qu'écrivent certains auteurs, la monnaie n'a rien de spécial qui justifie sa réglementation complète par l'État. Ici aussi, c'est en étant libres que les hommes peuvent satisfaire leurs besoins économiques avec le plus d'efficacité et de souplesse. Pour la monnaie comme pour les autres activités de l'homme, « la liberté est non pas fille de l'ordre, mais mère de l'ordre ».

Deuxième partie

L'État se mêle de la monnaie

1. *Le financement de l'État*

L'État, contrairement à n'importe quelle autre organisation, ne tire pas ses revenus de la vente de ses services. Par conséquent, le problème économique tel qu'il se pose à l'État n'a rien à voir avec celui de tout un chacun. Les personnes privées qui veulent obtenir des autres plus de biens et de services doivent produire et vendre plus de ce que les autres veulent. Pour l'État, il suffit de trouver le moyen de prélever plus de biens, même sans le consentement des propriétaires.

Dans une économie de troc, les représentants de l'État disposent d'un seul moyen pour soustraire des ressources : la spoliation de ressources *en nature*. Dans une économie monétaire, il leur est plus facile de saisir des ressources *monétaires*, puis d'utiliser la monnaie pour acheter des biens et services pour l'État, ou pour distribuer des subventions à des groupes d'intérêt. Cette spoliation est ce que l'on nomme *l'impôt*¹.

Mais l'impôt est souvent impopulaire, et à des époques plus mouvementées qu'aujourd'hui il n'était pas rare qu'il déclenche des révolutions. L'apparition de la monnaie, bien qu'elle soit un progrès pour l'humanité, a aussi ouvert la voie à une forme plus subtile d'appropriation de ressources par l'État. Sur le marché, la

¹ C'est pourquoi la spoliation de biens est beaucoup moins répandue de nos jours que la spoliation monétaire. La première existe encore sous la forme d'expropriations foncières dans le cadre d'un projet d'utilité publique, de stationnement de troupes dans un pays occupé, et tout particulièrement de travail forcé (comme le service militaire, les jurés d'assises, et l'obligation faite aux entreprises de tenir une comptabilité fiscale et de collecter les taxes correspondantes).

monnaie s'acquiert soit en produisant et en vendant des biens et services que les gens désirent, soit en l'extrayant des mines (activité qui n'est pas plus rentable qu'une autre, à long terme). Mais si l'État trouve le moyen d'être *faussaire* – en sortant de la monnaie de son chapeau – il peut rapidement produire sa propre monnaie, ce qui lui évite de devoir vendre des services ou extraire de l'or. Il peut alors s'approprier les ressources subrepticement, presque sans se faire remarquer, sans susciter la même hostilité qu'avec l'impôt. Parfois, la fausse monnaie peut même donner à ses victimes une illusion très agréable de vivre une prospérité sans égale.

Ce faux-monnayage est évidemment synonyme d'inflation – puisque la « monnaie » créée n'est ni de l'or ni de l'argent – et a les mêmes effets que l'inflation. Nous voyons mieux à présent pourquoi l'État est fondamentalement inflationniste : c'est parce que l'inflation est un moyen à la fois puissant et subtil de s'approprier les ressources de la population. Elle est d'autant plus dangereuse qu'elle est moins douloureuse que l'impôt.

2. Les conséquences économiques de l'inflation

Pour évaluer les conséquences économiques de l'inflation, demandons-nous ce qui se passe lorsqu'une bande de faussaires se met à l'œuvre. Supposons qu'il y ait dans l'économie un stock de monnaie de 10000 onces, et que les faussaires, suffisamment habiles pour ne pas se faire prendre, injectent 2000 « onces » supplémentaires. Que se passe-t-il ? En premier lieu, les faussaires réalisent un profit important. Ils utilisent la monnaie

qu'ils ont créée pour acheter des biens et des services. Comme le dit un célèbre dessin humoristique du *New Yorker*, qui montre une bande de faussaires contemplant le produit de leur activité : « La consommation va bientôt recevoir le stimulant dont elle avait besoin ». Justement. Les dépenses locales sont stimulées, en effet. La nouvelle monnaie progresse, pas à pas, à travers toute l'économie. À mesure qu'elle se répand, elle fait monter les prix – ainsi que nous l'avons vu, la nouvelle monnaie dilue le pouvoir d'achat de chaque dollar. Mais cette dilution prend du temps, et est donc inégalement répartie. Dans l'intervalle, certains sont gagnants et certains sont perdants. Pour être précis, les faussaires et les commerçants environnants voient leur revenu augmenter avant que le prix de leur consommation n'ait eu le temps de monter. À l'inverse, les gens qui sont plus loin dans l'économie voient les prix monter avant leurs revenus. Les commerçants situés à l'autre bout du pays, par exemple, subissent des pertes. Les principaux bénéficiaires sont ceux qui reçoivent la nouvelle monnaie en premier, tandis que ceux qui la reçoivent en dernier sont perdants.

Par conséquent, l'inflation ne procure aucun bénéfice social. Elle ne fait que redistribuer les richesses en faveur des premiers arrivants, au détriment des retardataires dans la course. Car l'inflation, en effet, est une course à celui qui aura la nouvelle monnaie en premier. Les traînants – ceux qui subissent des pertes – sont souvent désignés sous le nom de « catégories à revenu fixe ». Les pasteurs, les professeurs, les salariés, reçoivent la nouvelle monnaie nettement plus tard que les autres groupes. Ceux qui souffrent le plus sont ceux qui

dépendent de contrats non indexés – des contrats passés avant l'arrivée de l'inflation. Les bénéficiaires d'assurance-vie et de rentes viagères, les retraités vivant de leur pension, les propriétaires liés par un bail de longue durée, les porteurs d'obligations et autres créances, ceux qui détiennent des espèces, tous subissent les effets de l'inflation. Ce sont eux qui sont « taxés »².

L'inflation a d'autres effets désastreux. Elle déstabilise la pierre angulaire de notre économie : le calcul économique. Puisque tous les prix ne changent pas uniformément ni à la même vitesse, il devient très difficile pour les entreprises de distinguer les effets transitoires et les effets durables de l'inflation, d'évaluer correctement la demande des consommateurs, ou les coûts de production. Par exemple, la comptabilité enregistre le « coût » d'un actif au prix que l'entreprise l'a payé. Mais, du fait de l'inflation, le coût de remplacement d'un actif amorti sera bien plus élevé que le montant qui figure dans les comptes. Le résultat est que la comptabilité surestime nettement les profits des entreprises en période d'inflation, et peut faire passer une diminution du stock de capital pour une augmentation³. De la même manière, en période d'inflation les

² Il est de bon ton de se gausser des « conservateurs » qui se soucient « de la veuve et de l'orphelin » frappés par l'inflation. Et pourtant c'est bien là le principal problème. Est-il réellement « progressiste » de spolier la veuve et l'orphelin afin de subventionner les fermiers et l'industrie de l'armement ?

³ Ce sont les entreprises ayant les équipements les plus anciens qui se trompent le plus, ainsi que les industries lourdes. De ce fait, un nombre inhabituel d'entreprises entrent sur ces marchés en période d'inflation. Pour une discussion approfondie de cette erreur de comptabilité des coûts, voir W.T. Baxter, "The Accountant's Contribution to the Trade Cycle," *Economica* (May, 1955), pp. 99-112.

actionnaires et les propriétaires immobiliers enregistrent des gains qui n'ont aucune réalité. Mais ils risquent de dépenser une partie de ces gains sans se rendre compte qu'ils sont en train de consommer leur capital initial.

En créant l'illusion de profits et en déformant le calcul économique, l'inflation arrête le mécanisme par lequel le marché récompense les entreprises efficaces et pénalise celles qui sont inefficaces. Les entreprises ont l'air d'être presque toutes prospères. Dans une atmosphère qui donne aux vendeurs le sentiment qu'ils peuvent fixer les prix, ceci provoque une baisse de la qualité des biens et services de consommation, car les consommateurs résistent moins facilement à une hausse des prix lorsqu'elle est déguisée sous la forme d'une baisse de la qualité⁴. La qualité du travail baisse en période d'inflation pour une raison plus subtile : avec l'envolée des prix, les combines pour gagner de l'argent sans effort deviennent à la mode ; chacun les croit à sa portée, et le travail et l'effort sont dévalorisés. L'inflation pénalise aussi l'épargne et encourage l'endettement, puisque toute somme de monnaie prêtée sera remboursée en dollars dévalués par rapport à leur pouvoir d'achat d'origine. Cela incite donc à emprunter pour rembourser plus tard, plutôt que d'épargner et prêter. Bien qu'elle crée une atmosphère de « prospérité » de pacotille, l'inflation a donc pour effet de diminuer le niveau de vie moyen.

⁴ A notre époque où les "indices des prix à la consommation" retiennent tellement l'attention (cf. l'indexation des salaires sur les prix) il y a une forte incitation à augmenter les prix d'une façon qui ne soit pas visible dans l'indice.

Heureusement, l'inflation ne peut pas continuer indéfiniment. Les gens finissent par réaliser qu'il s'agit d'une forme d'impôt. Ils se rebiffent en voyant le pouvoir d'achat de leurs dollars diminuer sans fin.

Au départ, lorsque les prix augmentent, on se dit : « Bon, ceci n'est pas normal, il doit y avoir un problème ponctuel. Je vais retarder mes achats en attendant que les prix redescendent. » C'est une attitude fréquente lors de la première phase de l'inflation. Elle contribue même à tempérer la hausse des prix, ce qui rend l'inflation moins visible, puisque la demande de monnaie augmente. Mais, comme l'inflation se prolonge, les gens comprennent alors que les prix continueront de monter tant que l'inflation durera. Ils se disent alors : « Je vais acheter maintenant, même si les prix sont 'élevés', sinon ils monteront encore plus pendant que j'attends. » Le résultat est que la demande de monnaie chute et que les prix augmentent *plus* que proportionnellement à l'offre de monnaie. À ce stade, on en appelle à l'État pour qu'il « soulage le manque de liquidités » causé par la hausse de plus en plus rapide des prix, et l'inflation continue de plus belle. Bientôt, le pays atteint le « point de rupture » de la bulle, car l'on se dit : « Je dois acheter tout de suite, n'importe quoi, du moment que je me débarrasse de cette monnaie qui fond comme neige au soleil. » L'offre de monnaie atteint des records, la demande s'effondre, et les prix se mettent à monter à un rythme effréné. La production chute brutalement, car on passe de plus en plus de temps à essayer de se débarrasser de cette monnaie. La désintégration du système monétaire est alors achevée, et lorsque c'est possible d'autres monnaies font leur apparition dans l'économie – des devises

étrangères métalliques si l'inflation est limitée à un pays, ou même l'économie revient au troc. L'inflation a détruit le système monétaire.

On reconnaît cette situation d'*hyperinflation* dans plusieurs épisodes historiques : les *assignats* de la Révolution Française, le Continental lors de la guerre d'indépendance aux États-Unis, mais surtout la crise de 1923 en Allemagne, ainsi que la crise de la monnaie chinoise – entre autres – après la deuxième guerre mondiale⁵.

Le dernier chef d'accusation est que l'inflation engendre le « cycle économique » tant redouté, lorsque la nouvelle monnaie prend la forme de prêts aux entreprises. Il a fallu plusieurs générations avant de reconnaître ce mécanisme silencieux mais fatal, qui fonctionne ainsi : la nouvelle monnaie est émise par le système bancaire, sous l'égide de l'État, puis prêtée aux entreprises. Pour les hommes d'affaires, ces fonds supplémentaires ressemblent à de vrais investissements, si ce n'est qu'ils ne proviennent pas d'une épargne volontaire comme tout investissement sur le marché. Les entrepreneurs investissent la nouvelle monnaie dans des projets variés, et la passent à leurs employés et fournisseurs sous la forme de prix et de salaires plus élevés. Tandis que la monnaie se répand dans l'économie, les gens tentent de rétablir leurs préférences antérieures en termes d'épargne et de consommation. En résumé, si les gens souhaitent épargner et investir 20% de leur revenu, et consommer le

⁵ Concernant l'exemple allemand, voir Costantino Bresciani-Turroni, *The Economics of Inflation* (London: George Allen and Unwin, Ltd., 1937).

reste, l'épargne paraît plus élevée qu'elle n'est réellement à cause des nouveaux prêts accordés aux entreprises. Lorsque la nouvelle monnaie arrive jusqu'au consommateur, il rétablit sa proportion antérieure de 80/20, et de nombreux investissements doivent être passés par pertes et profits. La liquidation des investissements gaspillés lors du boom inflationniste constitue la phase de *dépression* du cycle économique⁶.

3. Le monopole légal du monnayage

Pour que l'État puisse espérer tirer un revenu de ses activités de faussaire, il reste plusieurs longues étapes à franchir avant de quitter complètement le marché. L'État ne pourrait pas se contenter d'arriver sur un marché existant et se mettre à imprimer ses tickets en papier. En procédant ainsi, peu de gens accepteraient sa monnaie. Même à des époques récentes, et dans des pays « sous-développés » on a vu des gens refuser le papier-monnaie et demander à être payés exclusivement en or. L'intrusion de l'État doit donc être beaucoup plus subtile et graduelle.

Il y a quelques siècles seulement que les banques existent, et auparavant l'État ne disposait pas comme aujourd'hui de cette énorme pompe à inflation. Que pouvait-il faire à l'époque où seuls l'or et l'argent circulaient ?

⁶ Pour une discussion plus approfondie, voir Murray N. Rothbard, *America's Great Depression* (Princeton: D. Van Nostrand Co., 1963), Part I.

La première étape, allègrement franchie par tous les États d'une certaine dimension, a été de s'emparer du monopole absolu du *monnayage*. C'était la seule façon d'avoir le contrôle de l'offre de pièces de monnaie. Le portrait du roi ou du seigneur était frappé sur les pièces, et l'on propageait le mythe que battre monnaie était un attribut indispensable de la « souveraineté » royale ou baronniale. Le monopole du monnayage permettait à l'État de fournir des pièces dans les dénominations qu'il voulait, et non celles choisies par le public. Une des conséquences était de diminuer fortement la diversité des pièces disponibles sur le marché. De plus, la Monnaie pouvait désormais fixer son prix : soit un prix très élevé ; soit un prix supérieur aux coûts (appelé « seigneurage ») ; soit un prix couvrant tout juste les coûts (appelé « brassage ») ; soit la frappe gratuite des pièces. Le seigneurage était un prix de monopole, et faisait supporter des frais excessifs pour convertir des lingots en pièces. La frappe gratuite, à l'inverse, stimulait la transformation de lingots en pièces, ce qui obligeait le contribuable à financer ce service pour le compte d'autrui.

S'étant arrogé le monopole du monnayage, l'État a favorisé l'usage du *nom* du signe monétaire, faisant tout son possible pour supprimer le lien avec la véritable base sous-jacente, le poids de la pièce. Cette étape aussi est très importante, car elle dispensait l'État de respecter la monnaie commune en usage sur le marché mondial. Au lieu d'utiliser des grains, des onces ou des grammes d'or et d'argent, chaque État cultivait une dénomination nationale, soi-disant pour des raisons de patriotisme monétaire : les dollars, les marks, les francs, et ainsi de

suite. Cette évolution allait paver la voie au principal mécanisme de faux-monnayage : l'altération de la monnaie.

4. L'altération de la monnaie

L'État a pratiqué l'altération pour produire de la fausse monnaie, alors même qu'il avait interdit aux entreprises privées de fabriquer des pièces au nom d'une défense vigoureuse de la monnaie. Parfois, l'État se contentait d'une fraude simple, en fabriquant des pièces plus légères par dilution de l'or avec un alliage. Le plus souvent, la Monnaie fondait les pièces du royaume et frappait de nouvelles pièces. Il distribuait aux sujets le même nombre de « livres » ou de « marks », mais d'un poids inférieur. Le roi empochait le résidu d'onces d'or et d'argent pour financer son train de vie. De cette façon, l'État n'a jamais cessé de bricoler et de redéfinir le standard qu'il était censé protéger. Les souverains ont donné à ces profits, tirés de l'altération de la monnaie, le nom pompeux de « seigneurage ».

Le Moyen-âge fut caractérisé par une altération rapide et importante dans presque tous les pays d'Europe. Ainsi, en l'an 1200, la *livre tournois* française valait 98 grammes d'argent fin. En 1600, elle ne pesait plus que 11 grammes. En Espagne, le *dinar* des Sarrasins nous offre un exemple parfait. À l'origine, lorsque l'on commença à le frapper à la fin du septième siècle, le *dinar* contenait 65 grains d'or. Les Sarrasins étaient particulièrement attentifs aux questions monétaires, et au milieu du douzième siècle le *dinar* pesait encore 60 grains. C'est alors que l'Espagne tomba sous la domination des rois

chrétiens. Au début du treizième siècle, le *dinar* – rebaptisé *maravédi* – était tombé à 14 grains. Comme il était difficile d'utiliser une pièce d'or aussi légère, elle fut convertie en une pièce d'*argent* pesant 26 grains d'argent. Mais celle-ci fut dépréciée à son tour, et au milieu du quinzième siècle le *maravédi* ne pesait plus que 1,5 grain d'argent, et était de nouveau trop léger pour être utilisable⁷.

5. La loi de Gresham et le monnayage

A. Le bimétallisme

Lorsque l'État détourne l'attention du public vers les prétendus ravages du marché et met en place des contrôles des prix, c'est le plus souvent pour dissimuler l'inflation. Comme nous l'avons vu, le fait qu'une monnaie soit artificiellement surévaluée tend à faire sortir la monnaie sous-évaluée de la circulation. La « loi de Gresham » n'est que l'illustration d'un contrôle des prix. Dans les faits, elle revient à fixer pour une monnaie un prix plafond exprimé dans l'autre monnaie. Ce prix plafond provoque la pénurie de la monnaie en question – artificiellement sous-évaluée – qui disparaît dans les bas de laine ou bien à l'export. La monnaie surévaluée prend alors sa place dans la circulation.

Nous avons vu comment cela se passe dans le cas des pièces usées et des pièces neuves, l'un des exemples les plus anciens de la loi de Gresham. L'État remplace le

⁷ Sur l'altération, voir Elgin Groseclose, *Money and Man* (Frederick Ungar, New York 1961), pp.57-76.

poids de la monnaie par une fable, et fixe les dénominations à son avantage sans tenir compte des besoins du public. Il appelle les pièces neuves et les pièces usées du même nom, alors qu'elles ont des poids différents. Le résultat est que les gens exportent ou thésaurisent les pièces neuves, plus lourdes, et remettent les pièces usées en circulation. Les « spéculateurs », les étrangers et le marché en général deviennent alors la cible des imprécations de l'État, alors qu'il a lui-même causé le problème.

L'éternel problème du « standard » est un cas particulier de la loi de Gresham. Nous avons vu que le marché avait établi des « standards parallèles », l'or et l'argent, flottant librement l'un par rapport à l'autre en fonction de l'offre et la demande. Mais les État ont décidé qu'ils devaient intervenir pour aider le marché en « simplifiant » les choses. Combien ce serait plus simple si l'or et l'argent s'échangeaient à un cours fixe, par exemple 20 onces d'argent pour une once d'or ! Les deux monnaies pourraient alors circuler avec un cours fixe et – plus important pour l'État – l'usage du poids de la monnaie serait définitivement supplanté par une fable. Imaginons une unité, le « rur », définie par les Ruritaniens comme valant $1/20^{\text{ème}}$ d'once d'or. Nous avons vu l'intérêt pour l'État que le « rur » soit perçu dans la population comme une unité abstraite indépendante, vaguement reliée à l'or. Fixer le taux de change entre l'or et l'argent est un excellent moyen d'y parvenir. Le « rur » devient alors, au choix, une once d'argent ou $1/20^{\text{ème}}$ d'once d'or. Le mot « rur » perd alors sa signification, et n'est plus le nom d'une certaine quantité d'or. Les gens commencent à penser au « rur » lui-même comme une chose tangible

dont l'État, par souci d'efficacité, a déclaré qu'il valait un certain poids d'or ou d'argent.

Nous voyons à présent pourquoi il vaut mieux éviter d'utiliser des noms patriotiques ou nationalistes pour désigner l'once ou le grain d'or. Si l'on remplace les unités de poids internationales par ces dénominations, il devient beaucoup plus facile pour l'État de manipuler l'unité monétaire en faisant croire qu'elle évolue toute seule. Le système de taux de change fixe entre l'or et l'argent, plus connu sous le nom de *bimétallisme*, servait parfaitement cet objectif. En revanche, il n'avancait *pas* l'autre objectif, la simplification du système monétaire national. Car une fois de plus la loi de Gresham entrait en scène. L'État fixait généralement le taux de change initial aux conditions du marché (mettons 20 pour 1). Mais le cours du marché, comme tout prix de marché, a tendance à évoluer au cours du temps, car l'offre et la demande changent. Inévitablement, le cours fixe du bimétallisme finit par devenir obsolète. Soit c'est l'or qui devient surévalué, soit c'est l'argent. Si c'est l'or, il disparaît alors dans les encaisses monétaires, sur le marché noir, ou à l'export, tandis que l'argent afflue de l'étranger, sort des encaisses monétaires, et finit par devenir la seule monnaie qui circule en Ruritanie. Pendant des siècles, tous les pays ont souffert des effets calamiteux de ces alternances soudaines de monnaies métalliques. D'abord c'était l'argent qui affluait et l'or qui disparaissait. Puis,

c'était l'inverse, parce que leurs prix relatifs sur le marché avaient changé⁸.

Finalement, après des siècles de bouleversements bimétalliques, les États ont opté pour un métal, généralement l'or. L'argent fut relégué au statut de « petite monnaie » pour les faibles dénominations, mais pas au poids réel. (La frappe de ces jetons était également sous monopole de l'État, et, puisqu'ils n'étaient pas assis sur des réserves d'or à 100%, cela permettait de gonfler l'offre de monnaie.) La suppression de l'argent causait certainement du tort à de nombreuses personnes qui préféraient ce métal pour diverses transactions. Les partisans du bimétallisme n'avaient pas tout à fait tort, eux qui clamaient que l'on avait commis un « crime contre l'argent ». Mais le vrai crime est d'imposer le bimétallisme au lieu des standards parallèles. Le bimétallisme crée une situation impossible, dont les États ne peuvent sortir qu'en rétablissant la liberté monétaire (des standards parallèles) ou bien en choisissant l'un des deux métaux (étalon-or ou étalon-argent). Après tout ce temps, la liberté monétaire n'était plus vue que comme une utopie absurde. C'est donc l'étalon-or qui fut adopté.

B. *Le cours légal*

Comment l'État fait-il pour imposer un contrôle des prix sur le taux de change ? Par un mécanisme connu sous le nom de *cours légal*. La monnaie est utilisée pour le

⁸ En pratique, de nombreuses altérations de monnaies ont eu lieu à la dérobée, l'État déclarant qu'il allait simplement ajuster le taux de change officiel de l'or et de l'argent pour l'aligner sur le marché.

règlement des dettes passées, mais aussi pour des transactions immédiates en espèces. Lorsque la comptabilité adopte l'usage du nom au lieu du poids de la monnaie nationale, on prend l'habitude de prévoir les paiements contractuels sous la forme d'une certaine quantité de « monnaie ». Le *cours légal* consiste à imposer ce qui peut tenir lieu de « monnaie ». Tant que seuls l'or et l'argent sont désignés comme ayant « cours légal », cela ne dérange personne. Mais on crée un précédent dangereux en permettant à l'État de contrôler la monnaie. Tant que l'État s'en tient à la monnaie d'origine, le cours légal est inutile et superflu⁹. Mais il peut aussi décréter qu'une autre monnaie, de moins bonne qualité, a cours légal à côté de la première. Par exemple, l'État peut décréter que, pour le paiement des dettes, les pièces usées ont cours légal au même titre que les neuves, et sont équivalentes à la même quantité d'or ou d'argent. À cause du cours légal, la loi de Gresham se met alors à l'œuvre.

Lorsqu'une monnaie est maintenue à un niveau surévalué par une loi de cours légal, il y a un autre effet : les débiteurs sont avantagés au détriment des créanciers. En effet, les débiteurs sont autorisés à rembourser leurs dettes avec une monnaie qui vaut bien moins que celle qu'ils ont empruntée, et les prêteurs sont spoliés par

⁹ « Le droit des contrats ordinaire comprend tout ce qui est nécessaire, sans qu'il faille donner un rôle spécifique à une monnaie particulière. Nous avons adopté comme unité le souverain d'or... Si je promets de payer 100 souverains, le cours légal ne sert à rien puisqu'il est prévu que je dois payer 100 souverains, et qu'à défaut je ne peux me libérer de cette obligation en payant sous une autre forme. » Lord Farrer, *Studies in currency* (Macmillan & Co., London 1898), p. 43. Sur le cours légal, voir aussi Mises, *Human action* (Yale University Press, New Haven 1949), pp. 32n. 444.

rapport à la monnaie qui leur revient de droit. Toutefois cette spoliation ne profite qu'aux débiteurs existants. Quant aux débiteurs *futurs*, ils sont pénalisés parce que le souvenir de cette spoliation des prêteurs provoque une pénurie de crédit.

6. Récapitulatif : l'État et la monnaie

La législation du cours légal et le monopole de la frappe des monnaies sont des leviers qui ont permis aux États de manœuvrer pour s'emparer de la monnaie nationale. Pour consolider ces mesures, chaque État s'est empressé d'interdire la circulation des pièces frappées par des États rivaux¹⁰. Dans chaque pays, à compter de ce moment, seules les pièces du souverain pouvaient être utilisées. Pour les échanges entre pays, on utilisait des lingots d'or ou d'argent non estampillés. Ceci coupa les relations entre les différentes zones du marché mondial, avec comme résultat l'isolation croissante des pays et la dislocation de la division internationale du travail. Cependant, une monnaie sonnante et trébuchante ne laissait beaucoup de marge de manœuvre à l'État en termes d'inflation. Il y avait une limite à l'altération des monnaies, et le contrôle de chaque État sur son territoire restait limité, puisque tous les pays utilisaient l'or et l'argent. Les dirigeants étaient tenus de respecter une certaine discipline, imposée par l'existence d'une monnaie métallique internationale.

¹⁰ L'usage des pièces étrangères était répandu au Moyen-Age, ainsi qu'aux États-Unis jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle.

Ce n'est qu'à une époque récente que l'État est parvenu à avoir le contrôle absolu de la monnaie, et à émettre de la fausse monnaie sans limite, après que l'usage des substituts monétaires se soit répandu. Économiquement, l'apparition du papier-monnaie et des comptes courants a été un immense progrès aussi longtemps qu'ils reposaient sur de l'or ou de l'argent. Mais ils sont le sésame qui a donné à l'État une emprise totale sur la monnaie, et par conséquent sur l'ensemble de l'économie.

7. Autoriser les banques à suspendre le paiement en espèces

L'économie moderne, avec ses nombreuses banques et tous ses substituts monétaires, offre à l'État une occasion d'affirmer son contrôle discrétionnaire sur l'offre de monnaie et sur l'inflation. Nous avons vu au paragraphe 12, page 47, qu'il y a trois grandes limites à l'inflation qu'une banque peut provoquer dans un système de « banque libre » : 1) la part de marché de chaque banque ; 2) l'étendue du système bancaire dans son ensemble, c'est-à-dire la proportion de gens qui utilisent des substituts monétaires ; et 3) la confiance des clients dans leur banque. Plus la part de marché d'une banque est réduite, et moins le système bancaire est développé, plus la confiance est fragile, et plus l'inflation est limitée dans l'économie. En contrôlant et en octroyant des privilèges au système bancaire, l'État a fini par supprimer ces limites.

Toutes ces limites reposent naturellement sur un principe fondamental : l'obligation pour les banques d'honorer leurs engagements à première demande. Nous avons vu

qu'aucune banque à réserves fractionnaires n'a les moyens de convertir toute sa monnaie de banque. Et, comme nous l'avons vu également, c'est là le pari que fait chaque banque. Pour encourager l'inflation, la méthode la plus directe consiste donc à accorder aux banques un privilège extraordinaire, les dispensant de payer leurs dettes sans pour autant interrompre leurs opérations. Alors que chacun doit payer ses dettes ou bien être condamné à faire faillite, les banques peuvent refuser de convertir leurs billets, tout en exigeant de leurs débiteurs qu'ils paient à date spécifiée. Ceci est généralement appelé « suspension du paiement en espèces ». « Permis de voler » serait plus exact, car comment appeler autrement une autorisation gouvernementale de continuer ses affaires sans respecter ses contrats ?

Aux États-Unis, la suspension complète du paiement en espèces en période de tensions bancaires est presque devenue une tradition. Tout a commencé pendant la guerre de 1812. La plupart des banques du pays étaient situées en Nouvelle-Angleterre, une région opposée à l'entrée en guerre des États-Unis. Ces banques ont refusé d'accorder des prêts pour financer la guerre, et le gouvernement fédéral s'est donc financé auprès de nouvelles banques dans les autres États. Pour accorder ces prêts, les banques ont émis du papier-monnaie. L'inflation a été si forte que les demandes de conversion affluaient dans les nouvelles banques, notamment en provenance des banques non inflationnistes de la Nouvelle-Angleterre, où le gouvernement avait dépensé une grande partie de son argent en approvisionnements. Le résultat fut une « suspension » complète en 1814, qui

dura plus de deux ans (bien après la fin de la guerre). Durant cette période, les banques poussaient comme des champignons, imprimant des billets sans aucune obligation de les convertir en or ni en argent.

Cette suspension a créé un précédent pour les crises économiques ultérieures : 1819, 1837, 1857, etc. Du fait de cette tradition, les banques ont retenu qu'elles n'avaient pas à craindre la faillite en cas d'inflation, et ceci a naturellement eu pour effet de stimuler l'inflation et les « banques sauvages ». Les auteurs qui citent les États-Unis du dix-neuvième siècle comme étant un épisode épouvantable de « banque libre » ne réalisent pas qu'à chaque crise financière, les États ont manqué gravement à leur devoir.

Les États et les banques sont parvenus à convaincre le public que leurs pratiques étaient légitimes. Quiconque tentait de retirer sa monnaie pendant une crise était même considéré comme « antipatriotique », pillant ses concitoyens, tandis que les banques étaient souvent louées pour leur soutien à la communauté dans une période difficile. Mais ces événements laissaient du ressentiment chez beaucoup de gens, et c'est de ce ressentiment qu'est né le fameux mouvement jacksonien en faveur de la « monnaie forte », qui prit de l'ampleur peu avant la guerre de sécession¹¹.

Malgré l'exemple des États-Unis, l'octroi répété de privilèges aux banques n'est pas devenu une pratique

¹¹ Voir Horace White, *Money and Banking* (4th Ed., Ginn & Co., Boston 1911), pp. 322-327.

courante dans le monde moderne. C'est un outil rudimentaire, trop sporadique (il ne peut pas être utilisé en permanence, puisque personne n'irait fréquenter des banques si elles ne payaient *jamais* leurs obligations). De plus, cela ne donne pas le contrôle du système bancaire à l'État. Ce que les États veulent, en effet, ce n'est pas juste l'inflation ; c'est une inflation qu'ils peuvent pleinement diriger et contrôler. On ne peut pas encourir le risque que ce soit les banques qui mènent la danse. On a donc cherché une solution beaucoup plus subtile, plus discrète et plus pérenne, qui fut présentée au public comme l'un des joyaux de la civilisation : la banque centrale.

8. Banques centrales : l'inflation sans limites

De nos jours, la banque centrale se range aux côtés de la plomberie moderne et des bonnes routes : une économie qui n'en a pas est une économie « primitive », « arriérée », complètement en-dehors du coup. L'adoption par les États-Unis de la Réserve Fédérale – notre banque centrale – en 1913 fut acclamée comme un progrès qui nous mettait enfin au rang des nations « avancées ».

Au départ, les banques centrales appartiennent souvent à des personnes privées, ou bien, comme aux États-Unis, à un groupe de banques privées. Mais leurs dirigeants sont toujours nommés par l'État, et elles agissent comme son bras armé. Lorsqu'elles ont des actionnaires privés, comme la Banque d'Angleterre à l'origine, ou la Seconde Banque des États-Unis, l'attrait du profit vient s'ajouter à la tentation inflationniste habituelle de l'État.

Une banque centrale accède à sa position dominante grâce à un *monopole du monnayage* octroyé par l'État. Ce secret de leur pouvoir est rarement crié sur les toits. Invariablement, on interdit aux banques privées d'émettre des billets, et ce privilège est réservé à la banque centrale. Les banques privées ne peuvent offrir que des comptes courants. Si leurs clients souhaitent effectuer des retraits en espèces, par conséquent, les banques doivent s'adresser à la banque centrale ; d'où son titre imposant de « banque des banques ». Elle est une banque des banques parce que les autres banques sont forcées de traiter avec elle. Ainsi, les comptes courants deviennent des dépôts contenant des billets émis par la banque centrale, et plus seulement de l'or. Et ces billets ne sont pas des billets ordinaires. Ce sont des créances sur la banque centrale, une institution auréolée de toute l'autorité de l'État lui-même. Après tout, c'est l'État qui nomme les dirigeants de la banque centrale, et il coordonne avec eux ses autres politiques publiques. Il perçoit ces billets en paiement de l'impôt, et décrète qu'ils ont cours légal.

À la suite de ces mesures, toutes les banques du pays deviennent clientes de la banque centrale¹². L'or des banques privées s'accumule dans les coffres de la banque centrale. En échange, le public reçoit des billets de la banque centrale, et il perd l'usage des pièces d'or. Les « experts » raillaient unanimement les pièces d'or si

¹² Aux États-Unis, les banques étaient contraintes par la loi d'adhérer à la Réserve Fédérale, et de détenir un compte auprès des Banque de la Réserve Fédérale. (Les « banques d'États » qui n'étaient pas membre de la Réserve Fédérale déposaient leurs réserves auprès d'une banque membre).

encombrantes, démodées, inefficaces – d'anciennes « reliques » qui servent à la limite à être glissées dans les chaussettes des enfants à Noël, mais guère plus. L'or est tellement plus en sûreté, plus pratique, plus efficace lorsqu'il dort en lingots dans les puissants coffres-forts de la banque centrale ! Le public, baignant dans cette propagande, et sensible à la caution gouvernementale et à la facilité d'utilisation des billets, cesse peu à peu d'utiliser les pièces d'or dans la vie courante. Inexorablement, l'or coule à flots vers la banque centrale, où sa centralisation permet d'accélérer l'inflation des substituts monétaires.

Aux États-Unis, la loi instaurant la Réserve Fédérale oblige les banques à détenir un minimum de réserves par rapport à leurs comptes courants et, depuis 1917, ces réserves doivent être détenues auprès de la Réserve Fédérale. L'or ne peut plus faire partie des réserves légales d'une banque ; il doit être déposé auprès de la Réserve Fédérale.

Au terme de ce processus, le public a perdu l'habitude de se servir de l'or, et l'a laissé entre les mains – pas toujours protectrices – de l'État, où il peut être confisqué pratiquement sans douleur. Le commerce international a continué d'utiliser des lingots d'or pour les transactions importantes, mais cela ne touche qu'une part minuscule de la population.

Un des éléments qui a permis de leurrer le public, afin qu'il passe de l'or aux billets de banque, est que tout le monde avait une grande *confiance* dans la banque centrale. Après tout, comment pouvait-elle faire faillite avec presque tout l'or du royaume, et le soutien et le

prestige de l'État pour elle ? Et il faut reconnaître que jamais, dans l'histoire, une banque centrale n'a fait faillite. Mais pourquoi ? À cause de la règle, généralement non écrite, mais néanmoins très claire, qu'elle ne *doit pas* faire faillite ! Puisque l'État autorise de temps en temps des banques privées à suspendre leurs paiements, son empressement est encore plus grand lorsque c'est la banque centrale – sa propre émanation – qui est en crise ! Le premier exemple historique s'est produit à la fin du dix-huitième siècle, lorsque la Banque d'Angleterre fut autorisée à suspendre ses paiements durant plus de vingt ans.

La banque centrale a ainsi obtenu la confiance quasi-illimitée du public. À ce stade, le public ne pouvait pas se douter que la banque centrale serait autorisée à émettre de la fausse monnaie à volonté, et qu'elle pourrait être libérée de tous ses engagements si jamais sa crédibilité était remise en question. On a fini par voir la banque centrale simplement comme une grande banque nationale, fournissant un service public, faisant virtuellement partie de l'État, et de ce fait immunisée contre le risque de faillite.

La banque centrale a commencé par restaurer la confiance du public dans les banques privées. C'était une tâche plus délicate. La banque centrale a déclaré qu'elle serait toujours le « prêteur en dernier ressort » pour les banques – c'est-à-dire qu'elle était prête à fournir de la monnaie à toute banque en difficulté – en particulier dans le cas où plusieurs banques seraient appelées à honorer leurs engagements.

Les États ont aussi continué à consolider les banques en décourageant les « paniques bancaires » (c'est-à-dire les situations où les clients, flairant une arnaque, demandent à récupérer leur bien). Parfois, ils autorisaient les banques à suspendre leurs paiements, comme lors des « congés » bancaires de 1933. Des lois furent votées pour interdire toute incitation publique visant à provoquer une panique bancaire. Pendant la Grande Dépression de 1929, par exemple l'État a fait campagne pour dénoncer « l'égoïsme » et « l'antipatriotisme » des « thésauriseurs » d'or. Le problème agaçant des faillites bancaires fut enfin « résolu » en 1933 par la création de l'Assurance Fédérale des Dépôts. Les fonds propres de l'Assurance Fédérale des Dépôts ne représentent qu'une proportion négligeable des dépôts qu'elle « assure ». Mais le public a l'impression (peut-être bien justifiée) que le gouvernement fédéral serait prêt à imprimer autant de monnaie que nécessaire pour rembourser tous les dépôts qui sont assurés. Le résultat est que le système bancaire tout entier, ainsi que la banque centrale, bénéficient du même niveau de confiance que celle que le public accorde à l'État.

Nous avons vu qu'en créant une banque centrale, les États peuvent considérablement repousser, voire même éliminer, deux des trois limites à l'inflation du crédit par les banques. Qu'en est-il de la troisième – le problème de la part de marché de chaque banque ? La suppression de cette limite est l'une des explications principales de l'existence des banques centrales. Dans un système de banques libres, l'inflation par une banque conduit rapidement à des demandes de conversion de la part des autres banques, puisque chaque banque ne dispose que

d'une clientèle très limitée. Mais la banque centrale, en injectant des réserves dans toutes les banques, peut s'assurer qu'elles grossissent toutes simultanément, au même rythme. Si toutes les banques grossissent, les demandes de conversion auprès d'une autre ne posent plus de problème. Chaque banque voit les autres suivre sa propre expansion, et tout se passe comme si son marché était le pays tout entier. En clair, le potentiel d'expansion bancaire est considérablement renforcé, qu'il s'agisse de la taille de chaque banque ou bien du système bancaire dans son ensemble. Bien entendu, aucune banque ne peut grossir plus vite que ne le veut la banque centrale. Ainsi, l'État a finalement obtenu le pouvoir de contrôler et de diriger l'inflation du système bancaire.

En plus de supprimer les limites, l'acte de créer une banque centrale a un effet direct sur l'inflation. Avant l'apparition des banques centrales, les banques gardaient des réserves d'or. À présent, l'or afflue vers la banque centrale en échange de dépôts, qui sont désormais des réserves pour les banques commerciales. Mais l'or de la banque centrale elle-même ne représente qu'une fraction de ses propres engagements ! Ainsi, la création d'une banque centrale démultiplie le potentiel inflationniste du pays¹³.

¹³ La création de la Réserve Fédérale a multiplié par trois le potentiel d'expansion du système bancaire américain. La Réserve Fédérale a également réduit le niveau moyen de réserves légales exigées, le faisant passer d'environ 21% en 1913 à 10% en 1917, doublant ainsi à nouveau le potentiel inflationniste – un facteur multiplicateur total de six. Voir Chester A. Phillips, T.F. McManus, et R.W. Nelson, *Banking and the Business Cycle* (The MacMillan Co., New York 1937) pp. 23 ff.

9. Banques centrales : piloter l'inflation

Comment la banque centrale s'y prend-elle exactement pour réguler les banques privées ? En contrôlant les « réserves » des banques – leur compte courant auprès de la banque centrale. En général, les banques détiennent des réserves qui représentent un certain pourcentage de tous leurs engagements. Aux États-Unis le contrôle de l'État est assuré par une loi qui fixe un ratio minimum. La banque centrale peut donc stimuler l'inflation, soit en injectant des réserves dans le système bancaire, soit en abaissant le ratio de réserves, ce qui permet ainsi une expansion du crédit à l'échelle du pays. Si le ratio de réserves est de 1 pour 10, alors tout « excès » de réserves (au-delà du minimum requis) de 10 millions de dollars permet et encourage une inflation à hauteur de 100 millions de dollars. Puisque l'inflation du crédit profite aux banques, et comme le gouvernement a rendu quasi-impossible leur faillite, elles essaient généralement d'avoir le plus possible de crédits.

La banque centrale augmente les réserves des banques en achetant des actifs sur le marché. Que se passe-t-il, par exemple, si la banque centrale achète un actif (quelconque) à Martin, d'une valeur de 1000 dollars ? La banque centrale émet un chèque de 1000 dollars à l'ordre de Martin pour payer l'actif. Puisque la banque centrale ne détient pas de comptes individuels, Martin doit remettre le chèque à sa banque. La banque de Martin crédite alors son compte courant de 1000 dollars, et présente le chèque à la banque centrale, qui doit ajouter 1000 dollars de réserves au crédit de la banque de Martin. Ceci permet à la banque d'émettre des crédits pour un

multiple des 1000 dollars, surtout si des réserves sont ainsi injectées simultanément dans plusieurs banques à travers le pays.

Si la banque centrale achète un actif directement auprès d'une banque, le résultat est encore plus net. La banque voit ses réserves augmenter, et ceci lui donne le levier nécessaire pour gonfler son crédit.

Notons que la banque centrale a un faible pour les bons du Trésor. Par ce moyen, l'État bénéficie d'un marché assuré pour placer ses propres titres. L'État peut aisément gonfler l'offre de monnaie en émettant des bons du Trésor, et en demandant ensuite à la banque centrale de les acheter. Le plus souvent, la banque centrale s'efforce de maintenir le marché des bons du Trésor à un certain niveau, ce qui provoque un flux de bons vers la banque centrale et entretient perpétuellement l'inflation.

À part acheter des actifs, la banque centrale a un autre moyen de créer des réserves bancaires supplémentaires : en les prêtant. Le taux auquel la banque centrale facture ce service aux banques s'appelle le « taux d'escompte ». Clairement, les réserves prêtées sont moins intéressantes pour les banques que des réserves propres, puisqu'on leur demande maintenant de rembourser. Les modifications du taux d'escompte sont très médiatisées, mais elles ont en réalité beaucoup moins d'importance que les modifications des réserves propres des banques et du ratio de réserves.

Chaque fois que la banque centrale vend des actifs aux banques ou au public, elle diminue les réserves bancaires, et crée une pression à la baisse sur le crédit et sur l'offre de monnaie – appelée déflation. Toutefois, nous avons vu

que les États sont par nature inflationnistes. Historiquement, les exemples de déflation par l'État ont été courts et de faible ampleur. On oublie souvent une chose : la déflation ne peut avoir lieu qu'après une inflation. Les pseudo certificats peuvent être retirés de la circulation et liquidés ; pas les pièces d'or.

10. Abandonner l'étalon-or

La création d'une banque centrale lève les freins à l'expansion du crédit bancaire, et démarre la pompe à inflation. Mais toute contrainte ne disparaît pas pour autant. Reste le problème de la banque centrale elle-même. Théoriquement, il est possible que les citoyens cèdent à une panique sur la banque centrale, mais cela paraît peu probable. La perte d'or au profit des nations étrangères présente un risque bien plus important. Car, de même que l'expansion d'une banque lui fait perdre son or au profit des autres banques qui ne grossissent pas, l'expansion monétaire dans un pays provoque un transfert d'or vers les citoyens des autres pays. Les pays qui ont une expansion rapide risquent de perdre de l'or lorsque leurs banques seront sollicitées pour convertir leur monnaie. C'est l'exemple classique des cycles du dix-neuvième siècle : la banque centrale d'un pays provoque une expansion du crédit ; les prix montent ; la nouvelle monnaie se diffuse des clients domestiques vers les clients étrangers ; et ceux-ci commencent à demander sa conversion en or. Finalement, la banque centrale est contrainte d'arrêter le processus et de contracter le crédit afin de sauvegarder le système monétaire.

Il existe un moyen d'éviter les demandes de conversion étrangères : la coopération entre les banques centrales. Si toutes les banques centrales conviennent d'avoir le même rythme d'expansion, aucun pays ne voit son or sortir vers un autre pays, et le monde entier peut continuer son inflation presque sans limite. Cependant, une telle coopération au pas de l'oie s'est avérée presque infaisable jusqu'à maintenant, parce que chaque État subit des pressions différentes et garde jalousement le pouvoir qui est le sien. Une des tentatives les plus abouties fut la décision de la Réserve Fédérale de relancer l'inflation domestique, afin de stopper l'hémorragie d'or de la Grande-Bretagne vers les États-Unis dans les années 1920.

Au vingtième siècle, chaque fois que des États ont été confrontés à une forte demande d'or, ils ont préféré « abandonner l'étalon-or » plutôt que ralentir l'inflation ou provoquer une déflation. Ceci permet bien sûr à la banque centrale d'éviter la faillite, puisque ses billets deviennent alors la monnaie officielle. En fin de compte, l'État refuse de payer ses dettes et peut virtuellement exonérer le système bancaire de cette désagréable obligation. Des faux certificats-or sont d'abord émis sans aucunes réserves puis, lorsque le jour de la liquidation approche, la faillite est évitée en abandonnant purement et simplement la convertibilité en or. Ainsi, plusieurs noms de devises nationales (dollar, livre, mark) sont à présent totalement coupés de l'or et de l'argent.

Au début, les États refusent d'admettre qu'il s'agit d'une mesure permanente. Ils parlent de « suspension du paiement en espèces », et il est généralement sous-

entendu que, plus tard, après que la guerre ou une autre « urgence » sera passée, l'État remplira de nouveau ses obligations. Lorsque la Banque d'Angleterre abandonna l'étalon-or à la fin du dix-huitième siècle, la situation a perduré vingt ans, mais en laissant toujours entendre que les paiements en or reprendraient une fois la guerre contre la France terminée.

Cependant, les suspensions « temporaires » sont une première étape avant une suspension définitive. Après tout, l'étalon-or n'est pas un robinet que l'on peut ouvrir ou fermer selon les caprices de l'État. Soit un certificat-or est convertible, soit il ne l'est pas. Lorsque la convertibilité a été suspendue, l'étalon-or n'est plus qu'une farce.

L'étape suivante dans la lente marche vers la disparition de l'or fut l'avènement de « l'étalon lingot d'or ». Dans ce système, la monnaie n'est plus convertible en pièces ; elle ne peut être convertie qu'en gros lingots d'or très onéreux. En pratique, la convertibilité en or est réservée à une poignée de spécialistes dans le commerce international. Il n'y a plus de véritable étalon-or, mais l'État peut claiçonner qu'il conserve la référence à l'or. Les « étalons-or » en Europe dans les années 1920 étaient des pseudo standards de ce type¹⁴.

Les États finissent par « abandonner l'or » complètement et officiellement, non sans un torrent d'injures contre les étrangers et les « renégats thésauriseurs d'or ». Puis, le

¹⁴ Voir Melchior Palyi, "The meaning of the sold standard", *The Journal of Business* (July 1941) pp.299-304.

papier de l'État devient la monnaie officielle à *cours forcé*. Parfois, c'est le papier du Trésor et non de la banque centrale, notamment lorsque cette dernière n'existait pas encore. Les Continentaux américains, les Greenbacks, les billets Confédérés de la guerre de sécession, ou encore les *assignats* français, étaient tous des monnaies à cours forcé émises par le Trésor. Mais qu'elles soient émises par le Trésor ou par la banque centrale, le résultat est le même : le système monétaire est désormais à la merci de l'État, et les comptes bancaires ne peuvent plus être convertis, sauf en papier.

11. La monnaie à cours forcé et la question de l'or

Lorsqu'un pays abandonne l'étalon-or pour une monnaie à cours forcé, il ajoute une nouvelle « monnaie » à celles qui existent déjà. En plus des monnaies marchandises – l'or et l'argent – on voit alors fleurir des monnaies indépendantes dirigées chacune par un État qui dicte sa loi. Et tout comme l'or et l'argent ont un taux de change sur le marché, toutes ces différentes monnaies ont également des taux de change. Dans un monde de monnaies à cours forcé, chaque monnaie flotte librement par rapport aux autres, si on la laisse faire. Nous avons vu que le taux de change entre deux monnaies est toujours fixé en proportion de leur parité de pouvoir d'achat, et que cette dernière dépend à son tour de l'offre et de la demande des diverses monnaies. Lorsqu'une monnaie qui était basée sur l'or devient à cours forcé, sa qualité et sa stabilité n'inspirent plus confiance, et sa demande baisse. De plus, une fois que la monnaie est séparée de l'or, l'excès considérable de monnaie par rapport aux réserves

d'or devient flagrant. Avec une offre accrue par rapport à l'or et une demande en baisse, le pouvoir d'achat de la monnaie – et donc son taux de change – se déprécie rapidement. Et puisque l'État est intrinsèquement inflationniste, la dépréciation tend à s'aggraver au fil du temps.

Une telle dépréciation est tout à fait embarrassante pour l'État, et pénalise les gens qui achètent des biens importés. Tant que l'or est là, il nous signale constamment la piètre qualité du papier-monnaie. A tout moment, il menace de remplacer la monnaie du pays. En dépit des lois de cours légal, et malgré tout le prestige que l'État tente de conférer à sa monnaie à cours forcé, aussi longtemps que les gens ont des pièces d'or entre les mains, elles sont un avertissement et un défi au pouvoir de l'État sur la monnaie nationale.

Lors de la première dépression américaine de 1819 à 1821, quatre États de l'Ouest (le Tennessee, le Kentucky, l'Illinois et le Missouri) ont ouvert leurs banques publiques et émis du papier-monnaie. Il avait cours légal dans ces États, et parfois il était protégé par des lois protégeant les billets contre toute dévaluation. Et pourtant, toutes ces expériences, qui avaient suscité beaucoup d'enthousiasme, ont tourné au drame car le papier a rapidement perdu presque toute valeur. Ces projets ont dû être brusquement interrompus. Plus tard, on a émis les Greenbacks dans le Nord pendant et après la guerre de sécession. Mais en Californie, les gens refusaient d'être payés en Greenbacks, et ils ont continué d'utiliser l'or comme monnaie. Comme le rappelle un économiste réputé :

« En Californie, comme dans les autres États, le papier avait cours légal et pouvait servir au paiement des impôts et taxes. Il n'y avait pas la moindre méfiance ou hostilité à l'encontre de l'État. Mais l'or y était préféré au papier [...] et ce sentiment était très puissant [...] Légalement, un débiteur pouvait rembourser ses dettes en papier dévalué. Mais s'il le faisait, il était stigmatisé (son créancier pouvait lui faire mauvaise presse) et il subissait pratiquement un boycott. Durant cette période, le papier ne fut pas utilisé en Californie. Les gens de cet État réalisaient leurs transactions en or, tandis que le reste des États-Unis se servait du papier convertible¹⁵. »

Les États ont compris clairement qu'ils ne pouvaient pas se permettre de laisser les gens détenir et garder de l'or. Un État ne pourra jamais consolider son pouvoir sur la monnaie nationale tant que le peuple peut, en cas de besoin, rejeter le papier-monnaie et revenir à l'or. C'est pourquoi les États ont fini par interdire la détention d'or par leurs citoyens. Pratiquement tout l'or a été nationalisé, hormis la part négligeable qui est utilisée dans l'industrie et pour l'ornementation. De nos jours, quiconque demande que cette propriété confisquée soit restituée au public passe pour complètement ringard et arriéré¹⁶.

¹⁵ Frank W. Taussig, *Principles of economics*, 2nd Ed. (The MacMillan Co., New York 1916), I, 312. Voir aussi J.K.Upton, *Money in politics*, 2nd Ed. (Lothrop Publishing Co., Boston 1895), pp. 69 ff.

¹⁶ Pour une description incisive des étapes successives qui ont permis au gouvernement américain de confisquer l'or des gens et d'abandonner l'étalon-or en 1933, voir Garett Garrett, *The people's pottage*, (The Caxton Printers, Caldwell Idaho 1953), pp. 15-41.

12. La monnaie à cours forcé et la loi de Gresham

Une fois la monnaie à cours forcé établie et l'or éliminé, la voie est libre pour lancer une politique d'inflation à grande échelle. Cependant, il reste encore une limite, quoique éloignée : le risque d'hyperinflation, l'effondrement de la monnaie. L'hyperinflation se produit lorsque le public comprend que l'État s'est lancé dans une politique de création monétaire. Pour échapper à l'impôt d'inflation, chacun dépense sa monnaie le plus vite possible, avant qu'elle ait perdu toute sa valeur. Tant qu'il n'y a pas d'hyperinflation, l'État peut gérer la monnaie et l'inflation comme il le souhaite. De nouvelles difficultés apparaissent, cependant. Comme d'habitude, chaque fois que l'État tente de résoudre un problème, il crée une multitude d'effets secondaires imprévus. Dans un monde de monnaies à cours forcé, chaque pays a sa monnaie. La division internationale du travail, qui était rendue possible par une monnaie commune, est désormais brisée. Les pays s'organisent en unités autarciques. L'absence de système monétaire fiable perturbe les échanges. Par conséquent le niveau de vie de chaque pays diminue. Chacun a un taux de change flottant par rapport à toutes les autres monnaies. Un pays où l'inflation est plus forte qu'ailleurs n'a plus à redouter de perdre son or, mais il y a d'autres désagréments : le taux de change de sa monnaie avec les autres pays s'effondre. C'est plutôt gênant, d'autant que les gens finissent par craindre que la dépréciation ne se prolonge. Cela augmente le coût des produits importés, ce qui peut être très pénalisant pour des pays qui ont une part importante de commerce international.

C'est pourquoi, ces dernières années, les États ont tenté d'abolir les taux de change flottants. À la place, ils ont fixé un taux de change arbitraire avec les autres monnaies. La loi de Gresham permet de deviner exactement quelles sont les conséquences d'un tel contrôle des prix. Quel que soit le taux de change retenu, il ne correspond jamais au prix de marché, lequel ne peut être connu que grâce aux fluctuations quotidiennes du marché. Il y a donc toujours une monnaie surévaluée, et l'autre sous-évaluée. Le plus souvent, les États surévaluent sciemment leur monnaie pour des raisons de prestige, et aussi à cause des conséquences suivantes. Lorsqu'une monnaie est surévaluée par décret, les gens se précipitent pour l'échanger à un cours préférentiel contre la monnaie sous-évaluée. Ceci génère un excédent de monnaie surévaluée, et une pénurie de monnaie sous-évaluée. En clair, le blocage du taux de change empêche l'offre et la demande de s'équilibrer. Dans le monde contemporain, les monnaies étrangères sont le plus souvent surévaluées par rapport au dollar. Ceci entraîne le phénomène bien connu de la « pénurie de dollars », preuve supplémentaire de la loi de Gresham.

Les pays étrangers qui se plaignent de cette « pénurie de dollars » l'ont en réalité eux-mêmes causée par leur politique. Il est même possible que ces États profitent de la situation, puisque (a) cela leur permet de demander une aide en dollars américains afin de « soulager la pénurie mondiale de dollars », et (b) cela leur donne ainsi un prétexte pour limiter les importations en provenance des États-Unis. La sous-évaluation du dollar fait que les importations venant des États-Unis sont anormalement bon marché, et les exportations vers les États-Unis

anormalement chères [Note : cette phrase a été supprimée de la 4^{ème} édition]. Résultat : un déficit commercial, et des soucis liés à l'hémorragie de dollars¹⁷. Le gouvernement du pays étranger est alors contraint d'annoncer à ses citoyens que, malheureusement, il est dans l'obligation de réduire les importations en accordant des licences aux importateurs, et en établissant la liste des importations « indispensables ». Afin de limiter les importations, certains États confisquent les devises étrangères détenues par leurs citoyens, et les paient en monnaie nationale bien moins que ce qu'ils auraient eu sur le marché, forçant ainsi une valorisation artificiellement haute de leur monnaie. Après l'or, ce sont donc les échanges internationaux qui sont nationalisés, et les exportateurs sont pénalisés. Dans les pays où le commerce international est vital, ce « contrôle des changes » par l'État aboutit virtuellement à la socialisation de l'économie. C'est ainsi qu'un taux de change artificiel peut donner à un pays une excuse pour solliciter l'aide internationale et imposer une gestion socialiste du commerce¹⁸.

À présent, le monde est prisonnier d'une nasse inextricable de contrôles des changes, d'accords monétaires, de convertibilité restreinte, et de multiples systèmes de changes. Dans certains pays, le « marché au noir » dans une devise étrangère est encouragé

¹⁷ Ces dernières années, le dollar a été surévalué par rapport aux autres devises, d'où une fuite de dollars des États-Unis vers les autres pays.

¹⁸ On trouvera une excellente présentation du change et du contrôle des changes dans le livre de George Winder, *The free convertibility of Sterling* (The Batchworth Press, London 1955).

légalement afin de pouvoir découvrir le véritable taux de change, et des cours discriminatoires divers sont fixés pour chaque sorte de transaction. Presque tous les pays ont une monnaie à cours forcé, mais ils n'ont pas le courage de le reconnaître, et prétendent donc être sur un « étalon lingot d'or restreint ». En fait, l'or n'est pas utilisé dans la définition de la monnaie, mais comme un moyen pratique pour l'État car : (a) fixer le taux de change d'une monnaie avec l'or permet de faire ses comptes facilement dans une autre devise pour les échanges ; et (b) certains États continuent d'utiliser l'or. Puisque les taux de change sont fixes, *quelque chose* doit bouger afin d'équilibrer les paiements de chaque pays, et l'or est le candidat idéal. En clair, l'or n'est plus la monnaie mondiale ; c'est devenu la monnaie des *États*, qu'ils utilisent pour se payer l'un l'autre.

La panacée, en termes d'inflation, serait clairement une forme quelconque de papier-monnaie mondial, manipulé par un État mondial et une banque centrale mondiale, avec un taux d'inflation uniforme. Mais les perspectives de voir se réaliser ce rêve sont encore lointaines. Nous ne sommes pas près d'avoir un État mondial, et jusqu'ici les monnaies nationales ont rencontré des difficultés diverses et contradictoires qui ne permettent pas de les fondre en une unité commune. Le Fonds Monétaire International, par exemple, est essentiellement destiné à soutenir le contrôle des changes en général, et la sous-évaluation du dollar en particulier. Le Fonds exige que chaque pays membre fixe son taux de change, puis apporte au fonds de l'or et des dollars afin de les prêter aux États qui se trouveraient à cours de monnaie forte.

13. L'État et la monnaie

Beaucoup de gens s'imaginent que le marché, malgré ses avantages certains, offre un tableau chaotique et désordonné. Rien n'est « planifié », tout est laissé au hasard. Le diktat de l'État, au contraire, paraît simple et ordonné : les ordres sont transmis et obéis. Il n'y a aucun domaine où ce mythe n'est plus fort que pour la monnaie. Apparemment, la monnaie – au minimum – doit rester sous le strict contrôle de l'État. Mais la monnaie est l'âme de l'économie ; c'est l'intermédiaire dans toutes les transactions. À partir du moment où l'État dirige la monnaie, il est aux commandes d'un poste stratégique pour contrôler l'économie, d'où il dispose d'un tremplin vers le socialisme complet. Nous avons vu qu'un marché libre de la monnaie ne serait pas chaotique, contrairement à une croyance répandue ; qu'en fait il serait un modèle d'ordre et d'efficacité.

Qu'avons-nous donc appris au sujet de l'État et de la monnaie ? Nous avons vu que, au fil des siècles, l'État a envahi pas à pas le marché et pris complètement le contrôle du système monétaire. Nous avons vu que chaque nouveau contrôle, parfois d'apparence anodine, appelle toujours des mesures nouvelles. Nous avons vu que les États sont par nature inflationnistes, car l'inflation est pour l'État et les groupes d'intérêt un moyen tentant d'obtenir des revenus. L'État s'est donc progressivement saisi des rênes du système monétaire, afin (a) de gonfler l'économie au rythme qu'il décide ; et (b) d'amener une gestion socialiste de l'économie toute entière.

L'intervention de l'État dans la monnaie a donné au monde des tyrannies sans précédent ; mais elle a surtout

amené le chaos au lieu de l'ordre. Le commerce international paisible et productif a été fragmenté en mille morceaux. Les échanges et les investissements ont été entravés par des myriades de restrictions, de contrôles, de cours artificiels, d'effondrements monétaires, etc. Cela a contribué à provoquer des guerres en transformant un monde d'échanges paisibles en une jungle où des blocs monétaires se livrent bataille. En résumé, nous voyons que la coercition, dans la monnaie comme dans les autres domaines, n'engendre pas l'ordre, mais le chaos et le conflit.

Troisième partie

La désintégration monétaire de l'Occident

Depuis la première édition de ce livre, le vent semé par les interventionnistes monétaires s'est transformé en tempête. La crise monétaire mondiale de février-mars 1973, suivie de l'effondrement du dollar en juillet, n'a été que la dernière d'une série de crises de plus en plus rapprochées. C'est un cas d'école pour notre analyse des conséquences inévitables de l'intervention de l'État dans le système monétaire. Chaque fois, les États occidentaux appliquent un remède temporaire, puis ils clament que le système monétaire mondial est désormais solide, et que les crises monétaires sont de l'histoire ancienne. Nixon est allé jusqu'à affirmer que les accords du Smithsonian Institute de décembre 1971 seraient le « plus grand accord monétaire dans l'histoire de l'humanité », alors qu'il a capoté au bout d'un an seulement. Chaque nouvelle « solution » s'écroule plus vite que la précédente.

Afin de comprendre le chaos monétaire actuel, il faut retracer brièvement les évolutions monétaires internationales du vingtième siècle. Toutes les interventions inflationnistes se sont effondrées sous le poids de leurs contradictions internes, annonçant l'arrivée d'une nouvelle série de mesures. L'histoire de l'ordre monétaire mondial au vingtième siècle peut être divisée en neuf périodes. Examinons-les l'une après l'autre.

1. Phase I. L'étalon-or classique (1815-1914)

Métaphoriquement, on peut voir le monde occidental au dix-neuvième et au début du vingtième siècle – l'époque de l'étalon-or « classique » – comme un véritable âge d'or. À l'exception du problème de l'argent, le monde était basé sur l'étalon-or, ce qui veut dire que chaque monnaie nationale (le dollar, la livre, le franc, etc.) n'était que le *nom* d'une quantité d'or d'un *poids* bien précis. Le « dollar », par exemple, était défini comme 1/20^{ème} d'once, la livre comme un peu moins d'un quart d'once, et ainsi de suite. De ce fait, les « taux de change » entre les différentes monnaies nationales étaient fixes, non parce qu'ils étaient arbitrairement contrôlés par les États, mais dans le même sens qu'une livre est définie comme pesant 16 onces.

Grâce à l'étalon-or international, le monde entier jouissait des avantages liés au fait d'avoir une monnaie unique. Le fait d'avoir *une seule* monnaie sur tout le territoire national a contribué à la croissance et à la prospérité aux États-Unis. Nous avons eu un étalon-or, ou du moins le même dollar dans tout le pays, et nous n'avons pas eu à connaître le chaos d'innombrables monnaies émises par chaque ville, chaque conté, et flottant les unes par rapport aux autres. Le dix-neuvième siècle a joui d'une monnaie unique dans tout le monde civilisé. La monnaie commune facilitait le commerce, l'investissement, et les déplacements à l'intérieur de cette zone commerciale et monétaire, avec comme conséquence une spécialisation accrue et une meilleure division internationale du travail.

Il faut souligner que le choix de l'or comme standard monétaire ne résulte pas d'un choix arbitraire par des États. Depuis des siècles, l'or s'était imposé sur le marché comme monnaie marchandise, en raison de sa stabilité et de ses qualités monétaires. Par-dessus tout, l'offre et la production d'or sont assurées uniquement par le marché, et non par l'imprimerie de l'État.

L'étalon-or fournit un mécanisme de marché permettant de limiter automatiquement les tentations inflationnistes de l'État. Il permet aussi de stabiliser automatiquement la balance des paiements de chaque pays. Comme le philosophe et économiste David Hume l'a noté au milieu du dix-huitième siècle, si un pays – par exemple la France – accroît sa production de billets en francs, les prix montent. La hausse des revenus en francs stimule les importations étrangères, qui sont également facilitées du fait que les produits étrangers deviennent relativement moins chers que les produits locaux. Simultanément, la hausse des prix domestiques décourage les exportations. Il en résulte un déficit de la balance des paiements, qui est soldée lorsque les pays étrangers demandent la conversion de francs en or. Les sorties d'or obligent finalement la France à réduire son inflation de papier sous peine de perdre toutes ses réserves d'or. Si l'inflation a joué sur les comptes bancaires, alors les banques françaises doivent réduire leurs prêts et leurs comptes courants, sinon elles encourent un risque de faillite si des étrangers demandent la conversion de leurs comptes en or. La contraction fait baisser les prix domestiques, et génère un surcroît d'exportations, ce qui inverse le flux d'or jusqu'à ce que les prix soient égalisés entre la France et les autres pays.

Il est vrai que les mesures prises par l'État avant le dix-neuvième siècle ont freiné ce processus de marché, rendant possible un cycle économique malgré l'existence de l'étalon-or, avec une période d'inflation suivie d'une récession. Parmi ces mesures, il faut noter tout particulièrement : le monopole du monnayage par l'État, les lois de cours légal, la production de papier-monnaie, et le soutien de chaque État aux banques inflationnistes. Mais bien que ces mesures freinent le processus d'ajustement, en fin de compte la situation reste sous contrôle. Même si l'étalon-or classique du dix-neuvième siècle n'était pas parfait, et connaissait des bulles et des krachs relativement mineurs, il reste de loin le meilleur ordre monétaire que le monde ait connu. C'est un ordre qui marchait, qui empêchait les cycles économiques de déraiper complètement, et qui facilitait le développement du commerce international, des échanges, et de l'investissement¹.

2. Phase II. Pendant et après la première guerre mondiale

Puisque l'étalon-or classique fonctionnait si bien, pourquoi s'est-il effondré ? Il s'est effondré parce que l'on a cru que les États tiendraient leurs promesses monétaires, et qu'une fois les banques placées sous leur contrôle, ils veilleraient à ce que la livre, le dollar, le franc etc. restent convertibles en or. Ce n'est pas l'or qui

¹ Pour une étude récente de l'étalon-or classique, et l'histoire des premières étapes de son effondrement au 20^{ème} siècle, lire Melchior Palyi, *The twilight of gold, 1914-1936* (Henry Regnery, Chicago 1972).

a causé cet échec ; c'est la foi aveugle dans les promesses de l'État. Pour se lancer dans l'atrocité que fut la première guerre mondiale, chaque État avait besoin de gonfler son offre de monnaie papier et de monnaie bancaire. L'inflation était si forte qu'il était impensable que les États en guerre puissent tenir leurs promesses. C'est pourquoi ils ont décidé « d'abandonner l'étalon-or » – c'est-à-dire de se déclarer en faillite – peu après leur entrée en guerre. Tous, à l'exception des États-Unis, qui sont entrés en guerre tardivement, et où l'inflation du dollar ne menaçait pas vraiment la convertibilité. Mais, en-dehors des États-Unis, le monde souffrait de ce que les économistes considèrent à présent comme le Nirvana, à savoir des taux de change flottants – appelés de nos jours « taux de change gérés » – avec des dévaluations compétitives, une guerre des blocs monétaires, un contrôle des changes, des tarifs douaniers, des quotas, et l'effondrement du commerce international et de l'investissement. L'inflation de la livre, du franc, du mark etc. ont abouti à leur dépréciation par rapport à l'or et au dollar. Le chaos monétaire s'est répandu sur la planète.

À cette époque, heureusement, rares étaient les économistes qui osaient se réjouir de la situation comme si c'était un ordre monétaire idéal. On considérait plutôt que la Phase II marquait le début d'une catastrophe internationale, et les hommes politiques, comme les économistes, cherchaient à retrouver la stabilité et la liberté de l'étalon-or classique.

3. Phase III. L'étalon de change-or (Grande-Bretagne et États-Unis)

Comme revenir à l'âge d'or ? L'attitude raisonnable aurait été de reconnaître les faits – à savoir la dévaluation de la livre, du franc, du mark etc. –, et de revenir à l'étalon-or à un cours ajusté : un cours tenant compte de l'offre de monnaie et du niveau des prix existants. La livre britannique, par exemple, avait traditionnellement été définie à un poids qui la rendait équivalente à 4,86 dollars. Mais à la fin de la première guerre mondiale, l'inflation en Angleterre avait ramené la livre à 3,50 dollars sur le marché des changes. Les autres monnaies aussi étaient dévaluées. Une sage décision pour l'Angleterre aurait été de revenir à l'or à un cours d'environ 3,50 dollars, et que les autres pays inflationnistes fassent de même. Au lieu de cela, l'Angleterre a fait le choix funeste de revenir à l'or à l'ancien cours de 4,86 dollars². Elle l'a fait pour des raisons de « prestige national », dans une vaine tentative de replacer Londres, avec sa « monnaie forte », au cœur de la finance mondiale. Pour réussir un tel exploit, l'Angleterre aurait été obligée de contracter fortement son offre de monnaie ainsi que son niveau des prix. À 4,86 dollars pour une livre les exportations anglaises étaient bien trop chères pour être compétitives sur les marchés mondiaux. Mais politiquement la déflation était hors de question, car le poids croissant des syndicats, avec la mise en place d'un système national d'assurance-

² Sur cette erreur cruciale de l'Angleterre et ses conséquences, jusqu'à la crise de 1929, lire de Lionel Robbins, *La grande dépression* (MacMillan, New York 1934).

chômage, avait rendu les salaires rigides à la baisse. Pour pouvoir dégonfler la monnaie anglaise, il fallait revenir en arrière dans la croissance de l'État-providence. C'est pourquoi les Anglais ont préféré continuer à gonfler leur monnaie, ainsi que les prix. Sous l'effet combiné de l'inflation et de la surévaluation de la monnaie, les exportations anglaises sont restées anémiques pendant toutes les années 1920, et le chômage est demeuré élevé durant une période où presque tous les autres pays connaissaient une forte croissance.

Comment les Anglais pouvaient-ils avoir le beurre et l'argent du beurre ? En instaurant un nouvel ordre monétaire international, incitant ou obligeant les *autres* États à choisir l'inflation sous peine de surévaluer leur *propre* monnaie, afin de pénaliser leurs exportations et de subventionner les importations anglaises. C'est exactement ce qu'a fait l'Angleterre à la conférence de Genève en 1922, où elle a posé les bases d'un nouvel ordre monétaire international, l'étalon de change-or.

L'étalon de change-or fonctionnait de la façon suivante. Les États-Unis sont restés sur l'étalon-or classique, leurs dollars convertibles en or. Mais l'Angleterre et les autres pays occidentaux sont revenus à un pseudo étalon-or : en 1926 pour l'Angleterre, et autour de cette date pour les autres pays. La livre anglaise et les autres monnaies n'étaient pas convertibles en or, mais uniquement en gros lingots d'or, utilisables uniquement pour des transactions internationales. Cela empêchait les citoyens ordinaires en Angleterre et dans les autres pays européens d'utiliser l'or dans leur vie quotidienne, et laissait ainsi plus de champs à l'inflation monétaire et bancaire. De plus, la

livre anglaise était convertible en or ou en dollars. Les autres monnaies n'étaient pas convertibles en or, mais en livres, et l'Angleterre incitait la plupart de ces pays à lui renvoyer leur or à la parité surévaluée. Le résultat était une pyramide du dollar sur l'or, de la livre anglaise sur le dollar, et des autres monnaies européennes sur la livre. Le dollar et la livre étaient les deux « monnaies-clés » de ce système baptisé « étalon de change-or ».

Dès lors, une fois que l'Angleterre a eu de l'inflation et un déséquilibre de sa balance commerciale, le mécanisme de l'étalon-or, qui aurait pu limiter l'inflation britannique, n'a pas fonctionné. Car les autres pays, au lieu de convertir leurs livres en or, préféraient les garder et augmenter l'inflation. Ainsi, plus rien ne limitait l'inflation en Angleterre et en Europe, et en l'absence de la discipline de l'étalon-or, les déficits anglais s'accumulaient. Quant aux États-Unis, l'Angleterre est parvenue à les convaincre de laisser filer l'inflation du dollar, pour limiter l'hémorragie de ses réserves d'or et de dollars vers les États-Unis.

Le problème de l'étalon de change-or est qu'il ne peut pas durer. Vient un moment où il faut payer l'addition, qui est la conséquence désastreuse d'une longue période d'inflation. Tandis que les réserves de livres sterling s'entassaient en France, aux États-Unis, et ailleurs, tout l'édifice inflationniste est devenu de plus en plus fragile et instable. Le moindre défaut de confiance pouvait provoquer un effondrement général. C'est exactement ce qui s'est produit en 1931. Lorsque des banques ont fait faillite à travers toute l'Europe, et que la France a tenté de revenir à une « monnaie forte » en convertissant ses

livres en or, la Grande-Bretagne a du abandonner complètement l'étalon-or. Les autres pays européens l'ont rapidement suivie.

4. Phase IV. Les monnaies à cours forcé flottantes (1931-1945...)

Dès lors, le monde était retombé dans le chaos de la première guerre mondiale, sauf qu'à présent il y avait bien peu d'espoir de revenir un jour à l'étalon-or. L'ordre économique international s'était désintégré en chaos, avec des taux de change fixes ou gérés, dévaluations compétitives, contrôle des changes, et barrières douanières. Une guerre économique et monétaire faisait rage, à l'échelon international, entre les monnaies et les blocs monétaires. Le commerce et les investissements internationaux se figeaient. Les échanges entre pays concurrents passaient par des accords de troc bilatéraux négociés par les États. Le Secrétaire d'État Cordell Hull a souligné à maintes reprises que ces conflits économiques et monétaires des années 1930 ont été la cause principale de la seconde guerre mondiale³.

Les États-Unis sont restés sur l'étalon-or encore deux ans puis, en 1933-1934, ils ont abandonné l'étalon-or dans une vaine tentative d'enrayer la dépression. Désormais, les Américains ne pouvaient plus convertir leurs dollars en or, et il leur était même interdit de posséder de l'or, sur place aussi bien qu'à l'étranger. Mais après 1934 les États-Unis sont restés sur une nouvelle forme d'étalon-or

³ Cordell Hull, *Memoirs* (New York, 1948) I, 81. Voir aussi Richard N. Gardner, *Sterling-Dollar Conspiracy* (Clarendon Press, Oxford 1956) p.141.

très particulier, où le dollar était convertible à 35 dollars l'once uniquement pour les gouvernements étrangers et leurs banques centrales. Il restait un lien ténu avec l'or. De plus, le chaos monétaire européen provoquait un afflux d'or vers le seul refuge monétaire à peu près sûr, les États-Unis.

Le chaos et la guerre économique acharnée des années 1930 nous enseigne une leçon importante : les monnaies à cours forcé flottant librement, comme préconisé par Milton Friedman et l'école de Chicago, ont un grave défaut *politique* (en plus des erreurs économiques). Ce que les friedmaniens veulent faire – *au nom de la liberté du marché* – c'est couper définitivement toute référence à l'or, confier le contrôle absolu de chaque monnaie nationale à un État central chargé d'émettre une monnaie à cours forcé ; *puis ensuite*, pousser chaque pays à laisser fluctuer sa monnaie librement par rapport aux autres monnaies à cours forcé, tout en se retenant de laisser filer trop ouvertement l'inflation. Le grave défaut politique de ce système est qu'il offre à un État-nation le pouvoir absolu de contrôler la masse monétaire, en espérant que l'État s'abstiendra d'utiliser ce pouvoir. Puisque le pouvoir finit toujours par être utilisé – notamment le pouvoir d'émettre de la fausse monnaie – ce programme étatiste est évidemment bien naïf. Ainsi, l'expérience douloureuse de la Phase IV – la monnaie à cours forcé et la guerre économique des années 1930 – a poussé les autorités américaines à se fixer comme principal objectif de la seconde guerre mondiale de restaurer un ordre monétaire international viable ; un ordre dans lequel le commerce international pourrait renaître et la division internationale du travail porter ses fruits.

5. Phase V. *Bretton Woods et le nouvel étalon-or (États-Unis 1945-1968)*

Le nouvel ordre monétaire international a été conçu et proposé par les États-Unis lors de la conférence monétaire internationale de Bretton Woods, dans le New Hampshire en 1944, puis ratifiée par le Congrès en juillet 1945. Certes, le système de Bretton Woods était nettement meilleur que le désastre des années 1930. Mais ce n'était jamais qu'une variante inflationniste qui fonctionnait comme l'étalon de change-or des années 1920. Et, comme dans les années 1920, il n'allait pas marcher très longtemps.

Pour l'essentiel, le système était la réplique de l'étalon de change-or des années 1920, mais la livre sterling voyait son rôle de « monnaie clé » brutalement repris par le dollar. Le dollar, valorisé 1/35^{ème} d'once, était à présent la *seule* monnaie clé. L'autre différence par rapport aux années, c'est que les Américains ne pouvaient plus convertir leurs dollars en or. À la place, on reprenait le mécanisme des années 1930, dans lequel *seuls* les gouvernements étrangers et leurs banques centrales pouvaient convertir leurs dollars. Seuls les gouvernements – et aucune personne privée – se virent accorder le privilège de convertir leurs dollars en or, la monnaie mondiale. Dans le système de Bretton Woods, les États-Unis empilaient des dollars (sous forme d'espèces et de dépôts bancaires) au-dessus de leurs réserves d'or, lesquelles pouvaient être demandées par les gouvernements étrangers pour convertir leurs dollars ; et tous les autres gouvernements détenaient des réserves de dollars, et empilaient leur propre monnaie au-dessus.

Puisque les États-Unis ont abordé la période de l'après-guerre avec un énorme stock d'or (environ 25 milliards de dollars) cela laissait beaucoup de marge pour empiler des dollars au-dessus. De plus, le système pouvait « marcher » un certain temps car toutes les monnaies mondiales furent intégrées dans le nouveau système à leur parité d'avant-guerre, qui était le plus souvent nettement surévaluée après une période d'inflation et de dévaluations. La livre sterling, par exemple, fut intégrée à 4,86 dollars, bien plus que son pouvoir d'achat sur le marché. Puisque le dollar était artificiellement sous-évalué et la plupart des autres monnaies surévaluées en 1945, le dollar était rare et le monde souffrait d'une soi-disant pénurie de dollars que le contribuable américain était censé résorber par des aides aux pays étrangers. En clair, l'aide étrangère, financée par l'infortuné contribuable américain, servait en partie à subventionner l'excédent commercial du dollar sous-évalué.

Puisque l'inflation pouvait continuer un certain temps avant que ses effets ne se fassent sentir, les États-Unis se sont lancés après la guerre dans une politique d'expansion monétaire continue, une politique qu'ils ont joyeusement continué depuis. Au début des années 1950, l'inflation américaine soutenue a commencé à changer le cours du commerce international. Car, tandis que les États-Unis gonflaient et dilataient leur monnaie et leur crédit, les principaux pays européens, souvent influencés par des conseillers monétaires « autrichiens », poursuivaient plutôt une politique de « monnaie forte » (par exemple l'Allemagne, la Suisse, la France, l'Italie). L'Angleterre, fortement inflationniste, était confrontée à une sortie massive de dollars qui la contraignait à

dévaluer la livre à un niveau plus réaliste (pendant un temps elle resta approximativement à 2,40 dollars). Tout ceci, combiné à la productivité croissante de l'Europe, et plus tard du Japon, provoquait un déficit récurrent de la balance des paiements des États-Unis. Comme les années 1950 et 1960 passaient, les États-Unis sont devenus de plus en plus inflationnistes, aussi bien en valeur absolue que relativement au Japon et à l'Europe de l'Ouest. Mais l'étalon-or n'était plus là pour freiner l'inflation – en particulier l'inflation *américaine*. Car les règles du jeu de Bretton Woods stipulaient que les pays d'Europe de l'Ouest devaient entasser des réserves de dollars, et même les utiliser pour asseoir l'inflation de leur propre monnaie et du crédit.

Dans le courant des années 1950 et 1960, les pays d'Europe de l'Ouest (et le Japon), qui étaient favorables à une monnaie forte, en ont eu assez de devoir accumuler des dollars qui étaient à présent de plus en plus surévalués au lieu de sous-évalués. Comme le pouvoir d'achat – et donc la valeur réelle des dollars – baissait, les gouvernements étrangers ont voulu s'en débarrasser. Mais le système dans lequel ils étaient coincés tournait progressivement au cauchemar. Des critiques européennes se faisaient entendre, notamment celle de la France via le principal conseiller de De Gaulle en matière monétaire, l'économiste Jacques Rueff, qui était favorable à l'étalon-or. Mais la réponse des Américains fut le mépris et une fin de non-recevoir. Les politiciens et économistes américains répondaient que l'Europe *était tenue* d'utiliser le dollar comme monnaie, avec les problèmes que cela entraînait. Par conséquent, les États-Unis poursuivaient gaiement l'inflation tout en ayant une

attitude « d'indifférence bienveillante » vis-à-vis des conséquences monétaires internationales.

Mais l'Europe avait légalement le droit de convertir des dollars en or à 35 dollars l'once. Et comme le dollar était de plus en plus surévalué par rapport aux monnaies fortes et à l'or, les gouvernements européens ont commencé à exercer ce droit. Le frein de l'étalon-or s'est mis à agir. Ainsi, pendant les deux décennies qui ont suivi le début des années 1950, les États-Unis ont régulièrement perdu de l'or, jusqu'à ce que le stock d'or ait fondu de plus de 20 milliards à 9 milliards de dollars. Comment les États-Unis pourraient-il maintenir la convertibilité des dollars étrangers en or – la pierre angulaire de Bretton Woods – alors que l'inflation du dollar continuait et que sa base en or rétrécissait ? L'inflation du dollar et des prix n'était pas ralentie par ces considérations, pas plus que la politique « d'indifférence bienveillante » qui avait laissé s'accumuler plus de 80 milliards de dollars indésirables en Europe (connus sous le nom d'eurodollars). Les États-Unis exerçaient une forte pression politique sur les gouvernements européens pour les dissuader de convertir leurs dollars en or. À une plus grande échelle, ils faisaient comme les Anglais, qui avaient cajolé la France jusqu'en 1931 afin qu'elle ne convertisse pas ses importantes réserves de livres sterling. Mais les lois de l'économie, à leur manière, finissent toujours par rattraper les gouvernements. C'est ce qui est arrivé au gouvernement américain inflationniste à la fin des années 1960. L'étalon de change-or de Bretton Woods – que les États-Unis avaient présenté comme permanent et inébranlable – a commencé à s'effriter rapidement à partir de 1968.

6. Phase VI. *Le dénouement de Bretton Woods (1968-1971)*

À mesure que les dollars s'accumulaient à l'étranger et que l'or continuait de s'écouler à l'extérieur, les États-Unis ont rencontré des difficultés croissantes pour maintenir l'or à 35 dollars l'once sur les marchés de Londres et de Zurich. Le cours de 35 dollars l'once était la pierre angulaire du système, et si les citoyens Américains s'étaient vu interdire la possession d'or partout dans le monde, rien n'empêchait les citoyens des autres pays de détenir des pièces ou des lingots. En Europe, une façon de convertir ses dollars en or était de les vendre contre de l'or à 35 dollars l'once sur le marché. Comme le dollar poursuivait son inflation et se dépréciait, et comme la balance des paiements américaine se creusait, les Européens et les autres personnes privées ont accéléré leurs ventes de dollars contre de l'or. Pour soutenir le dollar et maintenir le cours de 35 dollars l'once, le gouvernement américain était obligé de puiser dans son stock d'or pour le vendre à Londres et Zurich.

À la suite d'une crise de confiance dans le dollar sur le marché de l'or, en mars 1968 les États-Unis ont apporté un changement profond au système monétaire. L'idée était d'empêcher que le marché de l'or puisse devenir une gêne pour les accords de Bretton Woods. C'est ainsi qu'est né le « marché de l'or à deux vitesses ». Le but était d'isoler complètement le marché de l'or – qui menaçait de s'emballer – de la *vraie* action monétaire, dans les banques centrales et les gouvernements mondiaux. Les États-Unis ne visaient plus à maintenir le

cours de l'or à 35 dollars sur le marché. Ils ne s'intéressaient plus au cours sur le marché libre de l'or, mais se mirent d'accord avec tous les autres pays pour rester indéfiniment à 35 dollars l'once. Dorénavant, les États et les banques centrales du monde n'achetaient plus l'or sur le marché « extérieur » et ne vendaient plus l'or sur ce marché. Désormais, l'or circulait simplement comme unité de compte d'une banque centrale à une autre, et les nouvelles ressources en or – le marché libre de l'or ou la demande privée d'or – suivaient leur cours, indépendamment des accords monétaires internationaux.

En parallèle, les États-Unis militaient activement pour instaurer des réserves mondiales en papier d'un genre nouveau, les droits de tirage spéciaux (DTS). Ils espéraient à terme pouvoir les utiliser à la place de l'or, comme du papier-monnaie international émis par une future banque centrale mondiale (BCM). Si un tel système était mis en place, les États-Unis pourraient continuer leur inflation à tout jamais, tout en ayant le soutien des autres gouvernements (la seule limite étant alors le spectre de l'hyperinflation et l'effritement du papier-monnaie mondial). Mais l'Europe de l'Ouest et les pays à « monnaie forte » se sont fermement opposés aux DTS, qui ne constituent à ce jour qu'un petit supplément de réserves pour les Américains et les autres monnaies.

Tous les économistes pro papier, des keynésiens aux friedmaniens, étaient persuadés que l'or disparaîtrait du système monétaire international. Tous ces économistes très sûrs d'eux-mêmes prédisaient que l'or, une fois privé du « soutien » du dollar, tomberait rapidement sous les 35 dollars l'once, et même jusqu'à ce qu'ils considéraient

comme le prix « industriel » non monétaire de l'or, à 10 dollars l'once. Au lieu de cela, le cours de l'or n'est jamais passé sous les 35 dollars. Il est resté en permanence au-dessus de 35 dollars et est monté jusqu'à environ 125 dollars l'once début 1973. À peine un an plus tôt, aucun économiste pro papier n'aurait osé imaginer un tel chiffre.

Au lieu d'instaurer un nouveau système monétaire pérenne, le marché de l'or à deux vitesses a juste permis de gagner quelques années. L'inflation américaine et les déficits ont continué. Les eurodollars s'accumulaient rapidement, l'or continuait de sortir, et le cours élevé de l'or sur les marchés internationaux indiquait que la confiance dans le dollar s'effritait de plus en plus vite. Le système à deux vitesses se termina par une crise – et par la dissolution de Bretton Woods⁴.

7. Phase VII. La fin de Bretton Woods : monnaies à cours forcé flottantes (août-décembre 1971)

Le 15 août 1971, tandis que le Président Nixon imposait un gel des salaires dans une vaine tentative de stopper l'inflation, il précipitait dans le même temps la chute du système de Bretton Woods datant de l'après-guerre. Comme les banques centrales européennes avaient fini par menacer de convertir en or une partie de leurs stocks de dollars, Nixon décida d'abandonner complètement

⁴ Sur le marché de l'or à deux vitesses, voir Jacques Rueff, *Le péché monétaire de l'Occident* (Plon, 1971)

l'or. Pour la première fois dans l'histoire des États-Unis, le dollar était totalement à cours forcé, sans aucun adossement à l'or. Même le lien ténu avec l'or qui subsistait depuis 1933 était à présent rompu. Le monde était plongé dans le système de monnaies à cours forcé des années 1930, et même pire puisque même le dollar n'avait plus de référence à l'or. Au loin se profilaient le spectre tant redouté des blocs monétaires, des dévaluations compétitives, la guerre économique, et l'effondrement du commerce international et des investissements, avec la dépression mondiale qui va avec.

Que faire ? Pour essayer de reconstituer un ordre monétaire international ne reposant pas sur l'or, les États-Unis emmenèrent le monde vers les accords de Washington du 18 décembre 1971.

8. Phase VIII. Les accords de Washington (décembre 1971-février 1973)

Les accords de Washington, présentés par Nixon comme l'un des « plus grands accords monétaires dans l'histoire mondiale », étaient encore plus fragiles et instables que l'étalon de change-or ou les accords de Bretton Woods. Car une fois de plus, les pays du monde promettaient de maintenir des taux de change fixes, mais cette fois sans or ni aucun support mondial en espèces. En outre, de nombreuses monnaies européennes s'échangeaient à une parité sous-évaluée par rapport au dollar. La seule concession américaine fut une minuscule dévaluation du cours officiel du dollar à 38 dollars l'once. Même si elle était trop petite et arrivait trop tard, cette dévaluation était importante d'un autre point de vue. Elle mettait fin à une

longue succession de promesses des États-Unis, qui s'étaient engagés à maintenir le cours à 35 dollars l'once à tout prix. Finalement, on admettait implicitement que le cours de 35 dollars n'était pas gravé dans le marbre.

Sans un moyen d'échange universel, inévitablement, les taux de change fixes étaient condamnés à lâcher, même en se laissant de larges zones de fluctuation. C'était d'autant plus vrai qu'aux États-Unis l'inflation monétaire et la hausse des prix, le déclin du dollar, et le déficit de la balance des paiements s'aggravaient.

Combinée avec une inflation continue, et sans le soutien de la convertibilité en or, la masse eurodollars fit monter le cours de l'or sur le marché jusqu'à 215 dollars l'once. Chaque jour, la surévaluation du dollar et la sous-évaluation des monnaies fortes européennes et japonaise devenaient plus flagrantes, et cours le dollar a fini par s'effondrer sur les marchés mondiaux, provoquant la panique de février-mars 1973. Il devenait impossible pour l'Allemagne de l'Ouest, la Suisse, la France, et les autres pays à monnaie forte d'acheter des dollars afin de soutenir son cours surévalué. En un peu plus d'un an, les taux de change fixes sans convertibilité en or des accords de Washington avaient volé en éclats en se heurtant à la dure réalité économique.

9. Phase IX. Monnaies à cours forcé flottantes (mars 1973-...?)

Après l'effondrement du dollar, le monde a de nouveau basculé dans un régime de monnaies à cours forcé flottantes. À l'intérieur du bloc d'Europe de l'Ouest, les taux de changes étaient liés les uns aux autres, et les

États-Unis ont dévalué de nouveau un petit peu le cours officiel du dollar, à 42 dollars l'once. Comme le dollar plongeait de jour en jour sur le marché international des changes, et que le mark ouest-allemand, le franc suisse, et le yen japonais grimpaient toujours plus haut, les autorités américaines, sous l'influence des économistes friedmaniens, ont commencé se dire que c'était là une situation monétaire idéale. Reconnaissons que, dans un monde de taux de change libres, il n'y aurait pas d'accumulation excessive de dollars ni de crises de la balance des paiements. Les entreprises américaines exportatrices se réjouissaient, parce que la baisse du dollar avait rendu les produits américains bon marché à l'étranger, ce qui favorisait les exportations. Il est vrai que certains gouvernements continuaient à intervenir dans les fluctuations des taux de change (taux de change « gérés » au lieu de « libres ») mais, dans l'ensemble, l'ordre monétaire international semblait avoir atteint le nirvana friedmanien.

Pourtant, on a constaté rapidement que tout n'allait pas pour le mieux dans le système monétaire international. Un problème récurrent est que les pays à monnaie forte ne peuvent pas éternellement rester assis et regarder leur monnaie s'apprécier et leurs exportations chuter au profit de leurs concurrents américains. Si l'inflation américaine et la baisse du cours du dollar se prolongent, très rapidement ils adoptent des dévaluations compétitives, des contrôles des changes, des blocs monétaires, et la guerre économique des années 1930. Mais le revers de la médaille pose un problème encore plus pressant : la baisse du dollar signifie que les importations américaines sont beaucoup plus chères, les touristes américains à

l'étranger sont pénalisés, et les pays étrangers s'arrachent nos exportations bon marché ce qui fait monter leurs prix domestiques (comme la hausse du prix de la viande et du blé aux États-Unis). Les exportateurs américains sont donc bien avantagés, mais seulement au détriment des consommateurs américains, assommés par l'inflation. Les fluctuations rapides du taux de change entretiennent une forte incertitude. Les Américains l'ont reçue de plein fouet avec la chute brutale du dollar sur le marché des changes en juillet 1973.

Depuis que les États-Unis ont complètement abandonné l'or en août 1971, et opté pour le système friedmanien de taux de change libres en mars 1973, les États-Unis et le monde ont subi la période d'inflation la plus forte et la plus soutenue de l'histoire du monde en temps de paix. Bien entendu, c'est tout sauf une coïncidence. Avant que le dollar soit coupé de l'or, les keynésiens et les friedmaniens soutenaient chacun à leur manière l'idée d'une papier-monnaie à cours forcé, prédisant avec assurance qu'une fois la monnaie à cours forcé établie, le prix de marché de l'or redescendrait rapidement à son niveau non monétaire, aux alentours de 8 dollars l'once. Dans leur rejet de l'or, les deux écoles soutenaient que c'était la puissance du dollar qui avait fait monter le cours de l'or, et non l'inverse. Depuis 1971, le prix de marché de l'or n'est jamais repassé sous l'ancien prix officiel de 35 dollars l'once, et la plupart du temps il est resté considérablement plus élevé. Dans les années 1950 et 1960, lorsque des économistes comme Jacques Rueff appelaient un étalon-or à 70 dollars l'once, un prix aussi élevé était considéré comme absurde. Il semble aujourd'hui si bas que c'en est encore plus absurde. La

flambée du cours de l'or est un signe de la dépréciation catastrophique du dollar depuis que les économistes « modernes » ont imposé leurs vues et qu'on lui a retiré le soutien de l'or.

On voit aujourd'hui que le monde en a assez de l'inflation sans précédent qui a été déclenchée, aux États-Unis et ailleurs, par l'ère des monnaies à cours forcé flottantes inaugurée en 1973. Nous sommes également inquiets devant les taux de changes extrêmement volatiles et imprévisibles. Cette volatilité est la conséquence du système national de monnaie à cours forcé, qui a fragmenté la monnaie mondiale, et ajouté à l'incertitude naturelle des prix de marché l'instabilité artificielle de la politique. Le rêve friedmanien de monnaies à cours forcé flottantes est parti en fumée, et il a été remplacé par un désir bien compréhensible de revenir à une monnaie internationale avec des taux de changes fixes.

Malheureusement, l'étalon-or a été oublié, et le but ultime de la plupart des dirigeants américains et mondiaux serait d'établir une monnaie papier à cours forcé dans la vieille tradition keynésienne, une nouvelle unité monétaire qui serait émise par une banque centrale mondiale. Que cette nouvelle monnaie s'appelle « le bancor » (ainsi nommé par Keynes), « unita » (comme le proposait Harry Dexter White, représentant du Trésor durant la seconde guerre mondiale) ou bien le « phœnix » (comme le suggère *The Economist*), cela n'a aucune importance. Le point crucial est qu'une telle monnaie papier internationale éliminerait en effet les crises de la balance des paiements, puisque la BCM pourrait émettre

autant de bancors qu'elle le souhaite et les fournir au pays de son choix, mais elle serait le canal de diffusion d'une inflation mondiale sans précédent, puisqu'elle ne serait limitée ni par les crises de la balance des paiements, ni par la chute de son taux de change. La BCM serait alors seule aux commandes pour déterminer l'offre mondiale de monnaie et sa répartition entre les pays. Usant de son pouvoir, la BCM soumettrait le monde à ce qu'elle considère être une inflation sagement contrôlée. Hélas, plus aucun obstacle ne s'opposerait alors à une hyperinflation mondiale ; aucun, si ce n'est l'aptitude douteuse de la BCM à piloter l'économie mondiale.

Tandis que les dirigeants keynésiens dans le monde continuent de rêver d'une banque centrale et d'une monnaie papier mondiale, un objectif plus réaliste et plus accessible serait de revenir à un système de Bretton Woods idéalisé, mais cette fois sans la convertibilité en or. Déjà, les principales banques centrales tentent de « coordonner » leurs politiques monétaires et économiques, d'harmoniser les taux d'inflation, et d'établir les taux de change. Le mouvement qui milite en faveur d'une monnaie papier européenne émise par une banque centrale européenne semble sur le point de réussir. Cet objectif est présenté au public naïf sous le prétexte fallacieux qu'une union économique européenne ne peut constituer un marché si elle n'est pas chapeautée par une bureaucratie européenne, une harmonisation fiscale européenne, et, en particulier, une banque centrale Européenne et une monnaie unique. Une fois ceci accompli, il s'ensuivra immédiatement une meilleure coordination avec la Réserve Fédérale et les autres

principales banques centrales. À partir de là, une banque centrale mondiale ne devrait-elle pas suivre ? En attendant ce but ultime, cependant, nous pourrions bientôt nous retrouver dans un nouveau Bretton Woods, avec ses crises de la balance des paiements et la loi de Gresham, découlant de taux de change fixes dans un monde de monnaies à cours forcé.

Si nous regardons devant nous, l'avenir du dollar et du système monétaire international est plutôt sombre. À moins que, et tant que, nous ne serons pas revenus à l'étalon-or classique à un prix réaliste, fatalement, le système monétaire international effectuera un mouvement de balancier entre taux de change fixes et taux de change flottants, chacun des deux soulevant des problèmes insolubles, ne fonctionnant pas bien, et voué à disparaître. Cette désintégration sera alimentée par l'inflation continuelle de l'offre de dollars, et donc par des prix américains ne montrant aucun signe de ralentissement. Les perspectives futures sont une inflation domestique galopante, accompagnée par un effondrement monétaire, et à l'étranger la guerre économique. La seule chose qui puisse changer ce pronostic serait un changement profond du système monétaire américain et mondial : par le retour à une monnaie marchandise telle que l'or, et par le retrait complet de l'État du domaine monétaire.

Épilogue : L'histoire monétaire récente

Jörg Guido Hülsmann

L'essai de Murray Rothbard [*État, qu'as-tu fait de notre monnaie*] se termine par une analyse du système monétaire international tel qu'il se présentait à la fin des années 70. Dans ce qui suit, nous allons exposer son évolution postérieure (c'est à dire jusqu'en 1999). Pour ce faire, il nous sera nécessaire de reprendre certains aspects de la théorie monétaire et, en particulier, d'élaborer davantage que Rothbard la théorie des monnaies concurrentielles, qui a une importance fondamentale pour la compréhension de ces 25 dernières années.

1. La nature des nouvelles autorités monétaires internationales

La présentation magistrale de l'histoire monétaire que nous livre Rothbard nous rappelle constamment l'axiome de base de la théorie monétaire selon lequel les échanges monétaires ne dépendent pas de la quantité de monnaie. N'importe quelle quantité de monnaie suffit à échanger n'importe quelle quantité donnée de biens et services. Une quantité de monnaie plus grande ne permet d'échanger biens et services qu'à un prix plus élevé (niveau de prix plus élevé) alors qu'une quantité de monnaie plus petite remplit la même fonction à des prix plus bas.

Pour les consommateurs le niveau des prix ne joue aucun rôle. S'il y a moins de monnaie en circulation, leurs revenus sont inférieurs mais les prix des biens de consommation le sont également. De même, une quantité de monnaie plus grande va de pair avec des revenus plus élevés mais aussi avec des prix plus hauts pour les biens

de consommation. Pour les revenus réels cela n'a, à l'évidence, aucune importance.

Il en va de même pour les entrepreneurs. Le niveau de prix n'a aucune importance pour le succès commercial. Ce qui est décisif, c'est bien plus la marge entre les prix d'achats et de ventes. Les entreprises rentables ont des marges suffisantes tandis que les entreprises non rentables ont des marges trop faibles ou même, parfois négatives. Or, des marges importantes, faibles, positives ou négatives existent bien à n'importe quel niveau de prix. Plus la quantité de monnaie est grande, plus les prix d'achats et de ventes sont élevés et réciproquement.

Si la quantité de monnaie n'est d'aucune utilité pour sa véritable fonction - l'échange - comment se fait-il qu'elle reçoive autant d'attention de la part des scientifiques et des praticiens de la politique ? Pourquoi existe-il des autorités monétaires telles que la Bundesbank ou le Fonds Monétaire International (FMI) dont la fonction principale est de réglementer et de répartir la production de monnaie ?

Rothbard nous dit qu'il faut porter son regard non pas sur la quantité de monnaie en tant que telle mais sur ses variations. Ces dernières sont, elles aussi, insignifiantes pour la fonction d'échange de la monnaie, mais elles vont nécessairement de pair avec des redistributions. Lorsque la masse monétaire augmente, la monnaie supplémentaire parvient d'abord à un petit nombre d'agents, puis se diffuse progressivement aux autres participants. Les premiers à recevoir la monnaie supplémentaire peuvent alors acquérir plus de biens qu'il ne leur aurait été possible autrement et cela se fait nécessairement au

détriment des receveurs ultérieurs qui eux, ne peuvent acheter autant.

En un mot : tandis que les variations de la quantité de monnaie importent peu pour la fonction d'échange de la monnaie, elles détournent les flux de revenus au sein de la société.

Les gouvernements de toutes les nations ont été tentés depuis la nuit des temps de prendre le contrôle de la production de la monnaie et de diriger sa redistribution en fonction de leurs intérêts propres. Rothbard nous démontre comment l'État a aujourd'hui, après des siècles d'efforts, finalement atteint ce but de manière complète. Autrefois la monnaie était en métal précieux, et sa production était donc limitée par les ressources naturelles ; la monnaie d'aujourd'hui, en revanche, est de la monnaie-signe (le plus souvent sous la forme de papier-monnaie) (1) et peut être multipliée à chaque instant au centuple par l'arbitraire de son producteur privé ou public. De ce fait, certains citoyens ou groupes privilégiés s'enrichissent aux frais de tous les autres citoyens.

Il ne faut pas grand effort pour imaginer quel rôle les autorités monétaires modernes jouent dans l'orientation des flux de revenus. Dans une économie libre, seules les décisions d'achats des consommateurs déterminent quels produits peuvent être produits de manière rentable et en quelle quantité. Dans la démocratie du marché, seuls les consommateurs décident, en dernier ressort, des revenus individuels. Or, les autorités monétaires interfèrent avec ce processus et le mettent partiellement hors d'état de fonctionner. En produisant, à un coût négligeable,

n'importe quelle somme de monnaie nouvelle, elles maintiennent en vie des entreprises non rentables aux dépens de tous les autres citoyens. Elles créent une « liquidité » qui affaiblit le processus de sélection. La planche à billets crée cette « liquidité » qui semble permettre une croissance illimitée du déficit budgétaire et du marché boursier.

En un mot, la monnaie papier constitue l'instrument le plus important pour la promotion et le maintien d'intérêts privilégiés, donc presque toujours d'intérêts établis. La monnaie papier rend les riches plus riches et les puissants plus puissants qu'ils ne pourraient l'être en ne comptant que sur la coopération volontaire de leurs concitoyens. Elle donne à l'État la manne grâce à laquelle il peut continuer à croître aux dépens de ses sujets.

Dans le domaine international la monnaie papier apparaît sous des formes différentes, mais qui ne changent rien à sa nature d'outil d'enrichissement injustifié. Tous les systèmes de monnaie papier sont des créations de l'État, et le développement des systèmes monétaires internationaux n'est que la continuation par d'autres moyens des politiques intérieures de redistribution. Tout comme les systèmes monétaires nationaux ont été créés pour conférer des privilèges aux groupes politiques les plus influents aux dépens de tous les autres citoyens, les institutions politiques internationales (SME, BCE, FMI etc.) ont été créées pour conserver et affermir ces avantages de la caste politique et administrative.

L'évolution de ces dernières années nous a rapprochés significativement du Nouvel Ordre Mondial recherché en Europe, au Japon et aux USA par un groupe influent

d'hommes politiques, d'entrepreneurs et d'intellectuels, tous unis dans une même foi keynésienne. Il s'agit de faire en sorte que les relations économiques ne soient plus réglées par des accords privés mais par une bureaucratie internationale. Dans ce nouvel ordre mondial, il n'y aura plus qu'une seule monnaie mondiale et une seule police mondiale qui imposera les décrets d'une unique bureaucratie internationale (2)

Ces plans qui, pour Rothbard, en 1990 n'étaient encore que de vagues projets futurs, ont pour une part déjà été réalisés. Le premier élément de ce nouveau "monde enchanté" fut, au début des années 90, la création de l'Organisation Mondiale du Commerce qui, de fait, remplaça les accords de commerce multilatéraux entre États signés dans le cadre du GATT. Début 1994, l'accord de libre-échange nord-américain a vu le jour (NAFTA) et début 1999, ce fut le tour de la banque centrale européenne. La Commission européenne obtient de plus en plus d'influence et se positionne comme élément central d'un futur gouvernement central européen. Nous n'en sommes pas encore tout à fait à planifier une banque centrale mondiale, mais ceci devrait constituer le prochain stade de développement, dès que les monnaies nationales auront disparu définitivement d'Europe. Le noyau d'une telle institution pourrait être constitué par la Banque Mondiale à Washington DC, qui existe depuis longtemps et se cherche une fonction valable. (Jusqu'à présent elle a principalement servi à maintenir artificiellement au pouvoir les gouvernements corrompus des pays du Tiers-monde en leur fournissant des crédits prélevés sur les contribuables occidentaux. Ainsi fut acheté durant la guerre froide la coopération

militaire de ces puissances. Depuis lors, la contrepartie consiste en des libéralisations commerciales ponctuelles à l'exportation, qui favorisent, en principe, des entreprises ayant de bonnes relations avec la Banque Mondiale.)

Si la tendance vers un ordre politique mondial nouveau est clairement identifiable, il ne suffit pas de la décrire comme la conséquence d'une conspiration mondiale. Si toute planification émanant d'un groupe est, d'une certaine manière, le fruit d'une « conspiration », on n'a rien expliqué lorsqu'on se borne à démontrer que certaines personnes ont intérêt à certaines évolutions. Encore faut-il prouver pourquoi ces personnes ont réussi à faire valoir leurs intérêts mieux que d'autres. Quelles sont les conditions objectives qui ont fait que les partisans de ce nouvel ordre keynésien ont enregistré un tel succès au cours de ces 25 dernières années ? C'est à cette question que nous nous proposons de répondre.

2. La création du système monétaire européen

Après l'échec du système de Bretton Woods et de l'accord du Smithsonian en 1973, les banques centrales occidentales ont pu agir un certain temps sans entraves. Elles ont imprimé la monnaie qui servit à financer l'explosion des États-providences, et les entreprises non rentables appartenant à l'État ou financées par lui. Elles ont dégagé des lignes de crédits très « flexibles » pour les banques commerciales, grâce auxquelles ces dernières purent accorder des crédits toujours plus importants aux États, Régions et communes.

Ce furent des jours dorés pour tous les intérêts économiques ainsi privilégiés des pays occidentaux (en

Allemagne, ce furent surtout les banques, la sidérurgie, l'industrie automobile, l'administration, la construction routière, les syndicats et l'industrie pharmaceutique qui en profitèrent). Mais il y eut également des effets secondaires, qui du point de vue de ces groupes tout comme du point de vue d'autres groupes, furent très négatifs.

Premièrement, l'inflation a conduit à une « fuite vers les biens de valeur », qui a pesé de plus en plus sur le marché du crédit. Cette évolution a inexorablement provoqué la résistance des banques et de l'industrie.

Deuxièmement, l'inflation a démuni tous les épargnants et les personnes à revenus fixes. Cela a mécontenté particulièrement la classe moyenne, en particulier les fonctionnaires.

Troisièmement, l'inflation a tendu à réduire la propension à épargner des citoyens. Dans la plupart des pays, cette tendance n'était pas encore très sensible, mais il était clair pour tous les responsables qu'une inflation plus importante conduirait tôt ou tard à une forte diminution de l'accumulation du capital. Du fait des restrictions - à l'époque, beaucoup plus fortes - des mouvements de capitaux, une telle évolution n'était acceptable ni pour l'industrie ni pour les agents des marchés de financiers. Même l'État en vint à craindre une réduction de ses revenus fiscaux.

Quatrièmement : apparut le problème, négligé jusqu'alors, de la volatilité des taux de change. Les éléments principaux du système de Bretton Woods étaient les suivants :

- l'obligation pour la Banque centrale américaine de rembourser en or les dollars présentés par les autres banques centrales,
- l'obligation pour toutes les autres banques centrales d'échanger à la demande leur propre monnaie contre des dollars.

Les monnaies nationales n'étaient en fait que des certificats de possession d'un seul et même bien, l'or. Elles étaient définies par une parité fixe.

Il en allait bien différemment dans le nouveau système de papiers-monnaies à base purement nationale qui lui a fait suite une fois que les billets des banques centrales ne furent plus remboursés en or. Les monnaies nationales n'étaient plus de ce fait des documents représentatifs de la propriété d'une certaine quantité d'or mais des biens propres. Les banques centrales n'étaient plus de simples banques mais des producteurs de monnaie. Et comme davantage de francs furent produits que de marks, et plus de marks que de francs suisses etc. les valeurs des différentes monnaies nationales ont évolué dans des proportions différentes. Ainsi apparurent des variations des taux de change qui ne pouvaient être prédites de manière certaine et, de ce fait, constituèrent une entrave au commerce international, et en particulier aux mouvements internationaux de capitaux.

Sur ce fond, de nouveaux groupes d'intérêts apparurent dans tous les pays pour pousser au retour à un système de changes fixes. En Europe ces efforts conduisirent à la création du Système Monétaire Européen, en 1979. Lors d'une conférence à Brème en 1978, les gouvernements de France, d'Allemagne, d'Italie, de Hollande, de Belgique,

du Luxembourg, du Danemark et d'Irlande se mirent d'accord pour stabiliser leurs monnaies à l'intérieur de certaines marges. Le résultat de leurs efforts fut la naissance de ce que l'on baptisa de manière prétentieuse et trompeuse : « le Système Monétaire Européen » (SME).

Le SME a répondu à deux exigences essentielles des coalitions politiques dominantes dans les pays concernés. D'une part, il a stabilisé les taux de changes et a réduit, du moins en Europe, le risque des investissements à l'étranger ainsi que des contrats de livraisons. (Soulignons que cela ne profitait pas seulement aux « intérêts du capital » mais à tous les citoyens, car une plus forte division internationale du travail augmente la productivité dans tous les pays.)

D'autre part, le SME ne prévoyait aucun remboursement obligatoire en or des monnaies nationales - ni même l'utilisation d'aucune autre monnaie marchandise. Bien au contraire, il laissait en place les monnaies papier nationales et ne cherchait qu'à stabiliser les taux de change entre eux.

Le but de cette construction était évident. L'introduction d'une monnaie marchandise aurait fortement limité la capacité de créer de la monnaie. Ceci ne pouvait être accepté par les forces au pouvoir dans les pays fondateurs du SME, car leurs positions économiques dépendaient de la possibilité de se financer par la planche à billets. Elles avaient donc un intérêt essentiel à conserver des monnaies papier. Le SME ne pouvait reposer que sur du papier.

3. La signification du SME, 1979-1998

Pour comprendre l'évolution du SME, il faut tout d'abord se libérer d'un malentendu aussi fondamental que répandu. La plupart des économistes commettent l'erreur de juger des institutions comme le SME selon l'intention de leurs créateurs et non selon leur nature effective. Le but des pères du SME était de créer un système de taux de change fixes entre monnaies papier. Mais l'institution qu'ils créèrent se révéla être tout autre chose.

La réalité apparaît dès que l'on se représente clairement les conditions et le mode de fonctionnement d'un système de changes fixes entre des monnaies papier. Techniquement, un tel système revient à ce que les banques centrales soient obligées d'acheter la monnaie des autres banques centrales. Une banque centrale ne peut stabiliser sa propre monnaie que de manière imparfaite. Lorsque son taux de change augmente, elle peut régir en produisant davantage de monnaie (faire fonctionner la « planche à billets ») et, par la vente de cette monnaie supplémentaire, faire baisser son taux de change. Mais il en va tout autrement lorsque son cours commence à baisser. Elle peut faire appel à ses réserves (les réserves centrales) pour racheter sa propre monnaie. Cependant cette solution ne peut durer très longtemps, même pour une banque centrale riche comme la Bundesbank. Il devient donc nécessaire qu'à un moment ou un autre les autres banques centrales se mettent à fabriquer de leur propre monnaie, pour racheter la monnaie en baisse et empêcher une chute encore plus grave.

Ces considérations techniques mettent en lumière le problème fondamental sous-jacent à tout système de parités fixes. Ces systèmes amplifient les possibilités de manipulations. Rappelons-nous que la finalité de la monnaie papier est uniquement de servir à multiplier la quantité de monnaie plus rapidement que cela ne serait possible avec une monnaie marchandise, et ce dans le but de manipuler les flux de revenus au sein de la société. Cependant, pour l'essentiel cette redistribution ne concerne que l'économie nationale de la banque centrale en question. Cette dernière n'est en mesure de redistribuer qu'à l'intérieur de sa propre économie. Elle ne peut pas enrichir son économie aux dépens des autres pays, car l'inflation de sa monnaie conduit inévitablement à la chute de son taux de change, ce qui rétablit l'équilibre entre les importations et les exportations de biens et services.

Tout est différent dans un système de changes fixes. Comme nous l'avons vu, un tel système offre une garantie de reprise pour les monnaies à tendance inflationniste. Les autres acteurs sur le marché (les autres banques centrales) sont obligés de racheter, au cours ancien, la monnaie dont la valeur s'est affaiblie. Ainsi une banque centrale est incitée à multiplier sa propre monnaie le plus possible - ou, du moins, plus que ne le font les autres banques centrales. Dans la mesure où cela réussit, le pays inflationniste peut ainsi importer plus de biens et de services qu'il n'exporte et donc s'enrichir aux dépens des autres pays.

Il est donc clair, que tout système de taux de changes fixes entre monnaies papier doit un jour ou l'autre

s'effondrer. Si chaque préfet disposait d'une planche à billets imprimant des billets semblables à ceux de la Banque de France, chacun d'entre eux serait incité à en imprimer le plus possible afin d'enrichir son département aux dépens de tous les autres. Et même s'il ne le voulait pas, il serait bien forcé de faire de l'inflation car, sinon, les autres propriétaires de presses à billets pourraient le devancer. Il est évident qu'un tel système ne serait pas viable et qu'il conduirait à plus ou moins long terme à l'hyperinflation, donc à l'effondrement de la monnaie. Il en va de même dans un système de parités fixes entre monnaies nationales. Les banques centrales concernées n'impriment pas une monnaie unique, mais la fixité des parités aboutit à définir leurs monnaies comme étant la même monnaie. Chacune a donc intérêt à faire l'inflation la plus forte possible.

Le SME n'était pas un système taux de changes fixes. Il n'existait pas d'obligation pour chaque banque centrale de racheter la monnaie des autres. Si cela avait été le cas, le SME aurait été une sorte de hamac pour gouvernements inflationnistes qui auraient pu ainsi régulièrement être sauvés par les autres banques centrales. La conséquence inévitable aurait été une hyperinflation à l'échelle européenne.

Les banques centrales du SME n'avaient d'obligation que par rapport à leur propre monnaie. Il revenait à chaque autorité monétaire de créer le moins d'inflation possible afin de prévenir une baisse du taux de change de sa monnaie. Lorsque celui-ci se détériorait, chaque banque centrale était obligée d'arrêter la chute par la vente de ses propres réserves. Elle pouvait espérer le secours des

autres banques centrales, mais ces dernières n'y étaient pas obligées.

Dans ces conditions, obtenir la stabilité des taux de change n'était réalisable que par autolimitation. Chaque autorité monétaire devrait prendre par elle-même la décision de multiplier sa monnaie le moins possible. Mais cette constatation ne se fit que peu à peu. De nombreux États européens ne souhaitaient pas mettre fin à leur politique d'inflation. Ils voulaient bénéficier de taux de change stables, tout en continuant de manipuler à grande échelle les flux de revenus grâce à la planche à billets. Mais ceci n'était possible que si les autres institutions acceptaient de créer autant de monnaie qu'eux. Or il se trouvait au sein du SME toujours au moins une banque centrale pour faire moins d'inflation que les autres. Historiquement, ce fut le rôle de la Bundesbank, la banque centrale allemande.

Comme pendant les premières années du SME toutes les autres banques centrales firent plus d'inflation que la Bundesbank, la valeur de leurs monnaies par rapport au mark était toujours en baisse. Ceci entraîna de fréquents « réajustements » des parités, soi-disant fixes. Entre 1979 et 1983, on compta pas moins de neuf ajustements monétaires pour tenir compte de la perte de valeur des monnaies inflationnistes. Un changement remarquable intervint pour la première fois en 1983 lorsque le gouvernement français, sous le coup de l'échec de sa politique inflationniste, revint à la raison. Par la suite, les ajustements devinrent plus rares mais plus spectaculaires. Entre 1987 et 1992, il n'y eut pas de changements sensibles, et les hommes politiques de tous bords,

favorables à Bruxelles, commencèrent à fanfaronner que le SME avait enfin permis d'arriver à des taux de change immuables. Au cours de l'été 1992, cette fausse vérité a volé en éclats sous le coup des dévaluations irlandaises et espagnoles.

Dès l'automne de l'année suivante, les autres parités s'effondrèrent définitivement. La livre britannique baissa si gravement que le gouvernement britannique abandonna toute tentative de stabiliser la livre et finalement quitta le SME. Peu après, ce fut au tour du franc français de recevoir « la monnaie de sa pièce » pour sa propre perte de valeur. La Banque de France n'avait plus suffisamment de réserves pour racheter les francs qu'elle avait mis en circulation. L'échec du SME était patent.

Mais les eurocrates français et allemands ne voulurent jamais l'admettre car ils redoutaient que cela ne compromette le mouvement de centralisation politique auquel ils aspiraient. Il ne fut plus question que de sauver les apparences pour quelques temps encore, jusqu'à ce que l'union monétaire européenne soit conclue et mise en place. Ils utilisèrent une astuce qui consista à élargir les marges de fluctuation des monnaies de 2,5% à 15%. Formellement, l'ancien SME restait toujours en place. Les marges de flottement étaient « seulement » élargies. L'astuce fonctionna car peu de journalistes et d'économistes pensèrent à appeler la chose par son nom, alors que le roi était nu ! Le nouveau SME n'était pas plus un système que son prédécesseur. Mais tandis qu'avec l'ancien dispositif on avait obtenu au moins une certaine stabilité des taux, avec le nouveau il n'y avait

plus de stabilité du tout, il ne restait que du verbiage pur et simple.

Les crises du SME signifiaient que les autorités monétaires nationales étaient laissées à elles-mêmes. Le SME présupposait que chaque banque centrale prenne de manière unilatérale les mesures qui s'imposaient pour soutenir le taux de change de sa monnaie. En d'autres termes, le SME en lui-même n'avait pas de signification pratique. Il ne constituait pas un système, dans le sens où les décisions des banques centrales dépendraient les unes des autres. Chaque banque centrale était indépendante, et tous les succès attribués au SME furent en fait des succès que les gouvernements nationaux ont obtenus par eux-mêmes. Ce qui s'est passé sur le marché européen des devises depuis 1979 aurait pu tout aussi bien se dérouler sans l'accord intergouvernemental de 1978.

Cette réalité n'a été reconnue que par quelques rares économistes (3). Et ceci est sans doute la meilleure illustration du déclin actuel de la pensée économique. La plupart des économistes prirent les intentions des créateurs du SME pour argent comptant. Ils ont considéré que le SME était, en effet, un système de taux de changes fixes. Leurs essais et manuels de cours décrivent les règles de fonctionnement du SME sans aucune critique, comme elles étaient en principe prévues. Ils répètent le bavardage officiel sur la symétrie des interventions des autorités monétaires. Ils affabulent sur le « pegging », et ont décrit dans tous ses détails l'Ecu, la monnaie de compte nouvellement créée du SME. Ces points de vue techniques ne sont cependant rien d'autre qu'une façade sans intérêt. Les autorités monétaires du SME n'étaient

unies que par le but commun d'obtenir la stabilité des taux de changes. Mais chaque institution recherchait ce but indépendamment des autres. Il n'existait pas de politique monétaire commune, pas de « coordination » et l'Ecu n'était rien d'autre qu'un jouet de comptabilité.

La signification réelle du SME et de l'Ecu relève donc non pas du domaine de l'économie mais de la politique. Du fait que les mots SME et Ecu furent pendant deux décennies sur les lèvres de tout le monde, les peuples de la Communauté européenne se sont habitués à l'idée que ces mots représentaient une réalité politique. Les citoyens ont cru qu'il existait une politique monétaire européenne, et que cette politique commune ainsi que l'Ecu furent responsables de la stabilité monétaire et de la prospérité économique des années quatre-vingt et quatre-vingt dix.

Cette erreur d'analyse a contribué à affaiblir l'opposition au développement des pouvoirs de l'administration bruxelloise. Ce fut un stade préparatoire, psychologiquement important, pour la création de la banque centrale Européenne, qui tire aujourd'hui derrière elle le spectre d'un nouvel État central européen. Le SME fut donc un pas décisif vers la cartellisation des gouvernements européens.

4. Le rôle de la Bundesbank dans le SME

La Bundesbank devint la cible d'attaques acerbes lors de toutes les décisions concernant la fixation de nouveaux taux de changes " fixes ". Elle se comportait de manière peu coopérative, elle étranglait les autres économies, elle opprimait les autres banques centrales etc. Mais comment est-il possible qu'au sein d'un tissu de relations

d'échanges complètement libres, caractéristiques d'un marché, une des parties puisse s'imposer aux autres d'une telle façon ? De nombreux économistes se sont cassé le nez sur cette question. Comment expliquer la « domination » de la Bundesbank en Europe ?

La réponse est que la force de la Bundesbank ne résidait que dans la faiblesse des autres autorités monétaires. Le problème réel des monnaies « faibles » n'était pas la « force » de la Bundesbank ou du mark, mais l'avidité insatiable des hommes politiques et des cartels d'intérêts des pays aux monnaies faibles. Les avantages que ceux-ci tiraient de la planche à billets conduisaient inévitablement à l'affaiblissement de la valeur de la monnaie. Afin que cette perte de valeur ne se transmette pas au taux de change et devienne trop visible, la Bundesbank se devait alors elle-même de créer plus de monnaie en rachetant les monnaies inflationnistes !

La soi-disant faute de la Bundesbank consistait à ne pas multiplier les marks autant que les francs de la Banque de France ou les liras de la Banca d'Italia. Les allemands lui en seront éternellement reconnaissants, mais les hommes politiques allemands et étrangers ne le lui pardonneront pas.

Nous ne devons laisser aucun doute quant à la nature des autorités monétaires. Toutes les banques centrales servent uniquement à piller la population au profit de cartels d'intérêts politiquement organisés. La Bundesbank n'est pas une exception. Cependant, de toutes les banques centrales, c'est encore elle qui a le moins porté atteinte aux intérêts de la grande masse de la population non politiquement organisée. Elle n'a pas seulement rendu ce

service à la population allemande, mais également à tous les citoyens européens. Car grâce à sa retenue, ce sont toutes les autres banques centrales qui ont été obligées d'en faire autant. Ainsi le mark n'était-il pas seulement le point d'ancrage de tout le SME, mais aussi comme un rempart dans le combat qui oppose les intérêts des citoyens européens à ceux de leurs États.

5. La fin du SME et la création de la Banque Centrale Européenne

Chaque fois que l'État empiète sur la liberté de ses citoyens, il est de son intérêt de laisser ses sujets dans le flou quant au nouveau pillage dont ils sont les victimes. Il en va de même dans le cas de la banque centrale Européenne. La propagande des États présente la création de la BCE comme le prolongement logique de son prédécesseur, le SME. La BCE se bornerait à parfaire ce qui existait déjà.

Cette présentation ne correspond pas à la réalité. Elle traduit simplement les intentions politiques de ses instigateurs. La BCE n'est pas l'achèvement du SME. Elle repose sur d'autres bases, et sert à d'autres buts. La stabilité du SME ne dépendait que de l'activité indépendante et responsable des autorités nationales concernées. Il imposait à tout gouvernement qui désirait stabiliser sa monnaie de ne pas faire plus d'inflation que son homologue le moins inflationniste. Cela a conduit à une relative stabilité des monnaies. Mais aussi (peut-être contre le gré des instigateurs du SME) à limiter le financement des États par la planche à billets.

L'importance de la BCE tient au fait que, pour la première fois de l'histoire, apparaît un producteur central européen de monnaie-signes qui, à la fois libère l'État des limites budgétaires que l'ancien système lui imposait et, en même temps, lui ouvre de nouvelles voies pour s'enrichir, lui et les groupes qui lui sont étroitement liés, au détriment des autres citoyens. Telle est la finalité réelle de la BCE, et ce qui exprime les véritables intentions de ses créateurs. Pour mieux comprendre pourquoi il en est ainsi, reprenons l'histoire des années soixante-dix et quatre-vingt.

Après l'effondrement du système de Bretton Woods, la planche à billets est devenue une source importante de revenus pour les États occidentaux. Comme d'habitude, dans une telle situation, aucun État n'en a profité pour réduire ses impôts ou diminuer son endettement. Bien au contraire. L'inflation fut la bienvenue comme source de financements supplémentaires pour financer l'élargissement des activités de l'État.

L'heure de vérité a sonné quand, à la fin des années soixante-dix, le courant politique s'inversa et que la recherche d'une plus grande stabilité des taux de change rendit nécessaire de ramener l'inflation au niveau des pays les moins inflationnistes. Les revenus que l'État perdit à cause de la réduction de l'inflation auraient dû être équilibrés par une réduction des dépenses. Or, dans tous les pays, le cartel dominant des politiciens et des groupes politiquement organisés s'opposa à cette solution. Les avantages que l'inflation leur avait apportés aux dépens des citoyens non organisés, et ignorants de ce

qui se passait, s'étaient transformés en « acquis sociaux » sur lesquels il était impossible de revenir.

Il ne restait donc que deux autres solutions. La première était d'augmenter les impôts et les charges sociales. Il s'agit cependant d'une mesure toujours très impopulaire, car le contribuable, jusque là inconscient, est invité à passer directement à la caisse, et réagit généralement de manière plutôt brutale. Comme les politiciens craignaient que l'homme de la rue ne prenne sa revanche dans les urnes, ils optèrent pour la seconde solution qui consistait à accroître la dette de l'État.

L'objet du recours à l'endettement était de financer de manière permanente la part du budget qui, auparavant, l'était par l'inflation. Ce qui impliquait de s'endetter toujours davantage. De fait, depuis la fin des années soixante-dix, la baisse de l'inflation est toujours allée de pair avec l'accroissement de la dette.

Cette restructuration des ressources de l'État - moins d'inflation, toujours plus de dettes nouvelles - apparût de manière de plus en plus visible dans le courant des années quatre-vingt, et y conditionna de manière décisive l'évolution du système monétaire international.

Il était clair, depuis le début, que l'endettement ne pouvait être une réponse durable à la question du financement de l'État. L'État et les citoyens diffèrent à de nombreux points de vue, mais ils se ressemblent en cela qu'ils ne peuvent vivre à crédit que s'ils restent en mesure de rembourser. Pour tous deux, plus il y a de dettes accumulées, moins ce remboursement devient crédible. Dans de nombreux pays, l'endettement atteignit rapidement un niveau qui exclût quasiment tout espoir de

remboursement. Ceci est vrai aussi bien pour un État comme l'Allemagne où l'endettement des Länder et des communes représente déjà, d'après les statistiques officielles, plus de 60% du PIB. Or ces chiffres ne tiennent pas comptes de toutes les obligations financières de l'État, comme par exemple les engagements au titre des retraites. Tout compris, on y estime l'endettement des pouvoirs publics de 300 à 400% du PIB. Dans la plupart des autres États, la situation est encore pire (4).

Au cours des années quatre-vingt, il devint de plus en plus évident que les capacités d'endettement des États atteindraient bientôt leurs limites extrêmes et que de nouvelles voies de financement devraient être trouvées. En principe, il n'existait que les deux possibilités citées plus haut. Il aurait fallu augmenter les impôts et les charges sociales, mais aucun homme politique n'était prêt à demander une hausse à la hauteur des besoins. Aussi ne restait-il que le financement par la planche à billets. Une solution qu'il était impossible de réconcilier avec l'exigence de taux de changes stables tant que la Bundesbank ne s'y prêtait pas. C'est pourquoi les crises du SME étaient inévitables, tout comme l'élargissement des marges, ainsi que l'ajustement final des parités pourtant présentées comme immuables.

Il en résulte que les crises monétaires n'étaient pas des accidents auxquels on ne pouvait rien mais bel et bien les signes précurseurs d'un naufrage du SME tout entier. Les pays à la monnaie notoirement faible, comme l'Italie, n'étaient que les premiers de la série. De nombreux autres États dont les dettes atteignaient des niveaux voisins furent confrontés au même destin. Seuls deux des futurs

membres de l'Union monétaire européenne (le Luxembourg et l'Allemagne) ne dépassèrent pas - ou seulement de peu - les seuils maxima d'endettement fixés à Maastricht. Tous les autres États eurent toutes les peines du monde à contenir leur endettement nouveau et restèrent en général bien au-dessus de la limite d'endettement maximal autorisé (au plus 60% du PIB).

Ce n'était qu'une question de temps. Toutes les autres monnaies devaient finir par suivre la lire italienne. Et, en dernier lieu, l'Europe serait retombée dans le système inflationniste des « taux de changes flottants » des années soixante-dix.

La stabilité du SME n'était donc qu'un faux-semblant. L'illusion d'une relative stabilité venait de l'acceptation d'un endettement croissant, et celui-ci, lentement mais sûrement, rendait inévitable le retour à l'inflation des années soixante-dix. Le SME était une bombe à retardement dont le tic-tac du détonateur commençait à se faire plus en plus bruyant, au début des années quatre-vingt dix.

Pourtant on ne revint pas aux années soixante-dix. Ce fut pire. S'il n'y a déjà rien à attendre d'une autorité monétaire nationale, c'est encore plus vrai d'une autorité monétaire internationale qui, elle, peut faire bien plus de dégâts. La BCE nouvellement créée et son produit, l'euro, n'apportent aucune solution aux problèmes monétaires survenus depuis la fin de la monnaie métallique. Ils ne font que les déplacer et les aggraver.

La BCE et l'euro sont deux produits à la fois de la politique et des forces du marché. La réduction des barrières protectionnistes, dans les années quatre-vingt et

quatre-vingt dix, permit un accroissement de la division internationale du travail. Le développement des échanges internationaux de marchandises et la relative stabilité des changes assurèrent un essor économique très sensible. Malgré l'accusation de ne profiter qu'aux intérêts du capital, cette période-là apporta un niveau de vie plus élevé à une partie croissante de la population. Parce qu'elles entretenaient des contacts de plus en plus importants avec l'étranger, nombre d'entreprises militèrent pour bénéficier d'un environnement international plus stable. Parmi elles on comptait les entreprises exportatrices mais aussi, en particulier, les banques et les compagnies financières présentes sur le marché international des capitaux. Les intérêts économiques de ces groupes de pression furent l'un des moteurs de l'Union européenne.

Le second moteur de l'Union européenne fut de nature politique. Nous avons déjà mentionné que la Bundesbank faisait toujours moins d'inflation que les autres et qu'elle s'était de la sorte attirée l'animosité de nombreux groupes politiquement organisés tant en Allemagne qu'à l'étranger. Quant aux autres gouvernements, ils désiraient une réforme monétaire qui leur permettrait enfin d'influer davantage sur les décisions de la Bundesbank. Ils étaient prêts à faire des concessions aux groupes politiques allemands influents pour se sortir des difficultés financières dans lesquelles ils s'étaient eux-mêmes englués.

C'est ainsi que certains adversaires du gouvernement Kohl lui reprochèrent d'avoir acheté la réunification allemande en sacrifiant le mark. De leur point de vue, le

démantèlement de la Bundesbank était le prix que les gouvernements français, anglais et américains exigeaient en échange de leur feu vert à la réunification allemande. Cette théorie est plausible. Mais elle n'explique qu'un aspect secondaire de ce qui s'est vraiment passé, car aucun gouvernement ne peut se conduire comme le représentant exclusif d'intérêts étrangers.

Si certaines parties de l'économie allemande, de plus en plus importantes et influentes, voulaient une plus grande stabilité des taux de change entre les monnaies européennes, le fait est aussi que certains groupes politiques allemands avaient intérêt à sacrifier le mark pour obtenir en contrepartie des faveurs politiques de l'étranger. Deux exemples nous serviront d'illustration.

L'industrie automobile allemande produit des voitures de meilleure qualité mais aussi les plus chères d'Europe. Le consommateur n'est cependant pas prêt à payer la qualité n'importe quel prix. Dans de nombreux cas, les consommateurs préfèrent des voitures dont le niveau de qualité et les standards de sécurité sont inférieurs si le prix est lui-même plus bas. Maintenant, si tous les fabricants obéissent aux mêmes normes techniques imposées par les pouvoirs publics, cet arbitrage n'est plus possible. Seules des automobiles chères seront produites et les consommateurs ne pourront plus que choisir que parmi elles. Les normes privilégient les producteurs les plus chers aux dépens des fabricants de produits bon marché. Ainsi « l'harmonisation » des conditions de production en Europe n'est rien d'autre qu'un nivellement des normes de production imposé par l'État. Le bénéficiaire de cette harmonisation est l'industrie

automobile allemande qui peut s'enrichir aux frais de ses clients et de ses concurrents étrangers.

Le même phénomène existe dans le domaine de l'organisation du travail. Les syndicats allemands représentent les employés techniquement les mieux formés mais aussi les plus chers d'Europe. Disposer d'employés qualifiés n'est pas un but en soi ; tout dépend du salaire payé. Bien des entreprises préféreraient embaucher des salariés meilleur marché, même s'ils sont moins compétents. C'est ainsi qu'ils investissent dans les pays à bas salaires. Ces investissements font monter les rémunérations dans les pays dont le niveau de salaires est bas, et ils pèsent du même coup sur le montant des salaires susceptibles d'être atteints dans les pays dont les salaires sont élevés, ce qui y joue contre l'intérêt des syndicats. Lorsque les contraintes gouvernementales augmentent partout le coût du travail, l'incitation à exporter le capital disparaît. C'est exactement la conséquence attendue de l'harmonisation européenne des conditions de travail (protection contre le licenciement, temps de travail, protection de l'emploi, assurance-chômage etc.). Ces mesures visent à égaliser les conditions de travail en Europe. Ceux qui en profitent sont les syndicats allemands ; les victimes : les employés allemands et européens qui, parce que leur travail coûte désormais trop cher ne peuvent plus trouver d'emploi, et bien sûr les consommateurs.

Ces exemples montrent comment certains groupes importants en Allemagne pouvaient espérer tirer profit de la centralisation politique, et quels intérêts ils avaient à favoriser un échange politique du type "mark contre

privilèges". Le gouvernement allemand pouvait compter sur leur appui lorsqu'il fit campagne en faveur de l'Union européenne.

Malheureusement, ces efforts portèrent leurs fruits. Début 1999 les autorités nationales ont cédé leurs compétences de décisions en matière de politique monétaire à la BCE et sont devenus ses organes exécutifs. En d'autres termes, l'euro a été introduit de facto, puisque toutes les décisions concernant les monnaies des États membres sont désormais prises par une instance centrale. L'euro existe déjà, même s'il n'existe actuellement ni sous forme de billets, ni sous forme de pièces de monnaie, mais reste toujours représenté par les monnaies nationales sous leurs anciennes formes de pièces et billets. Les billets en marks ne sont plus une monnaie indépendante, mais des représentants de l'euro. Il en va de même pour les monnaies des tous les autres États membres.

6. Les conséquences économiques et politiques de la BCE et de l'euro

La grande question est bien évidemment de savoir quelle politique la BCE nous réserve à l'avenir. La BCE et l'euro n'ont été créés que parce que l'ancien système était en train de s'effondrer sous le poids de l'endettement des États nationaux. Cependant la BCE et le passage à l'euro n'éliminent ni le poids des dettes, ni le besoin pressant des États européens d'acquiescer sans cesse des moyens de paiement nouveaux. Ils n'apportent aucune solution à ces problèmes. En fait, ils les aggravent.

Certains croient que ce que fait la BCE dépend principalement de qui en est le chef, et comment ses fonctions sont définies par le législateur. En Allemagne en particulier, la personnalité du président de la Banque centrale revêt une grande importance. Nombreux sont ceux qui croient que la fonction de la BCE est simplement de reprendre le rôle central que jouait la Bundesbank comme défenseur de la stabilité des monnaies.

En réalité ce n'est pas vrai. La vérité est différente. L'important, ce qui compte essentiellement est que l'euro permet aux États de bénéficier de nouveaux crédits sans pour autant leur imposer de véritable discipline. Il va donc autoriser le développement au niveau européen d'un endettement sans précédent, jusqu'à ce que les limites extrêmes soient atteintes, comme cela s'est déjà passé au niveau national. Lorsque, à ce moment-là, au plus tard, le nouveau gouvernement central ne pourra plus obtenir de crédits, l'Europe n'aura plus d'autre choix que de revenir à l'inflation des soixante-dix. Tous ceux qui sont à la solde de l'État pourront développer tous les arguments qu'ils voudront en faveur de l'Union monétaire européenne, ils n'y changeront rien. L'euro conduit à l'inflation. Il ne fait que remplacer les cartels nationaux des profiteurs d'inflation par un cartel européen, et il met davantage d'obstacles aux efforts des citoyens européens qui voudraient se protéger contre l'emprise de ce super État.

Cette évolution ne peut être empêchée par la mise en place d'une constitution européenne qui limiterait la capacité des États de s'endetter et qui imposerait à la BCE de suivre une certaine politique. De telles

prescriptions sont inefficaces si elles n'ont pas le support de l'opinion publique. Or, en ce moment, cette dernière montre une grande tolérance tant à l'endettement qu'à l'inflation. Les Allemands ont été obligés d'accepter que toutes les clauses de l'accord de Maastricht qui fixaient des critères objectifs à l'entrée dans l'Union monétaire européenne, restent grossièrement ignorées. Il en ira ainsi tant que n'apparaîtra pas de changement significatif dans l'attitude de l'opinion publique. Et comment cela pourrait-il se faire si, de l'école élémentaire à l'université, toutes les institutions d'enseignement sont aux mains de l'État, si toutes les stations de radio et de télévision sont d'abord contraintes d'obtenir une licence pour émettre, et si les tribunaux admettent que la liberté d'expression n'est plus un droit fondamental intouchable ?

La BCE et l'euro ne font pas qu'apporter l'inflation, ils favorisent aussi une centralisation des institutions politiques. On peut déjà prévoir que les États nationaux vont devenir dépendants de ce nouvel État central, tout d'abord au niveau financier, puis au niveau politique. Comme les États membres perdent de plus en plus de leur solidité financière, ils peuvent de moins en moins s'endetter en leur nom propre. Il faudra alors que la Commission européenne, qui jusqu'alors, en raison de ses statuts, n'a pas encore contracté de dettes, se porte caution pour eux. Il est également possible qu'elle s'endette elle-même pour utiliser cet argent directement dans les États membres. Dans tous les cas, les États nationaux surendettés deviendront directement tributaires, financièrement et politiquement, de ce nouvel État central.

C'est le même processus qui s'est déjà produit au plan national dans de nombreux pays. L'ambition et l'aveuglement ont conduit de nombreuses municipalités à s'endetter considérablement au cours de ces 30 dernières années. En Allemagne, ces crédits furent garantis par les Länder. Les villes et les communes sont ainsi devenues tributaires des Länder. Or, de nombreux Länder ont eux-mêmes suivi le même chemin et sont devenus dépendants de l'État fédéral. Ainsi en va-t-il des villes, communes et régions qui, aujourd'hui, dans de nombreux domaines, ne peuvent plus prendre de décisions elles-mêmes. Toutes dépendent du bon vouloir de l'État fédéral et de sa manne.

Le même destin attend l'État fédéral. Il est certes réconfortant qu'en comparaison des autres États, l'État allemand se porte passablement bien. Mais cette situation rappelle celle de quelqu'un proche de la chute, et qui continue à regarder la file de ceux qui sont tombés, ou vont tomber avant lui. Il est possible que les Allemands vivent encore deux ou trois décennies en prenant leurs décisions par eux-mêmes (bien que, compte tenu de leur puérilité à identifier l'Europe à Bruxelles, on puisse douter qu'ils le désirent vraiment). À plus long terme, c'est impossible. L'Allemagne va se trouver de manière croissante placée sous le joug du molosse bruxellois qui, à son tour, éclipsera tous les despotes actuels de notre continent.

L'État bruxellois n'hésitera pas, tôt ou tard à prendre en main la distribution des crédits pour lesquels il se contente à présent de se porter caution, et deviendra ainsi indispensable et incontournable aux yeux de tous les

citoyens européens. Ceci est dans la nature des choses. La puissance des hommes politiques prend sa source dans l'opinion que les citoyens ont d'eux. Pourquoi les hommes de Bruxelles devraient-ils se contenter de faire tout le boulot et laisser les hommes politiques nationaux en récolter les lauriers ? Tôt ou tard, les institutions sociales nationales (en particulier la sécurité sociale) se trouveront à leur tour « harmonisées », c'est-à-dire mise sous la tutelle d'organismes centraux localisés à Bruxelles.

En conclusion, la création de la BCE et de l'euro attire notre attention sur l'inévitabilité de deux phénomènes : d'une part la création et le déploiement d'un État providence européen ; d'autre part, la poursuite de l'endettement public, cette fois au nom de ce nouvel État central. Ils conduisent, à moyen ou long terme, à l'effondrement du système, soit par hyperinflation, soit par effondrement de l'État central tout puissant en raison de sa propre inefficience. Voilà ce que le futur nous réserve si aucun changement fondamental ne se produit : une nouvelle hyperinflation du type de celle de 1923 ou bien un nouvel empire soviétique.

7. Alternatives à l'euro

De nombreux économistes ont reconnu les dangers que comporte l'Union monétaire européenne. Il vaut la peine de jeter un œil sur les alternatives qui furent discutées, puisque le problème d'un meilleur ordre monétaire est toujours actuel. Il est d'ores et déjà clair, que la création de la BCE et de l'euro ne suffit pas à garantir l'instauration d'un ordre stable et permanent dans les

rapports monétaires européens. L'ordre monétaire actuel nous mène de Charybde en Scylla et, ni l'aveuglement, ni la propagande de l'État ne pourront rien y changer. Quelles étaient les alternatives ? Laquelle était la plus prometteuse ?

La première solution aurait consisté à laisser plonger le SME en toute tranquillité, et à revenir au système des années 70. L'inflation des monnaies nationales et l'instabilité des parités auraient certainement mené au délabrement de la division internationale du travail, mais les citoyens des pays à « monnaies fortes » auraient été bien mieux protégés contre le pillage de leurs ressources par leur propre État (et surtout par les États étrangers). Quoi qu'il en soit, cette alternative n'aura bientôt plus d'intérêt autre que théorique, dès que les pièces de monnaies et les billets nationaux auront disparus au profit de l'euro.

Une seconde possibilité aurait été d'introduire une monnaie parallèle. Cette proposition repose sur l'idée fondamentale que, pour chaque monnaie donnée, il existe un territoire optimal de diffusion. Cependant, la taille de ce territoire n'a rien d'évidente, et on ne sait même pas si cette question comporte une solution théorique. On peut toutefois y apporter une réponse empirique en laissant la liberté aux citoyens européens d'utiliser, à côté de leur monnaie nationale, un « euro-parallèle ». Si cet euro-parallèle possède véritablement des avantages par rapport aux monnaies nationales, il finira par s'imposer. Ce sera le marché qui décidera et non une bureaucratie mal informée des véritables besoins du marché.

Certains ont proposé d'utiliser une monnaie papier comme monnaie parallèle. Ils ont cependant méconnu le fait qu'une telle introduction n'a rien de facile. Un bien ne peut être introduit comme monnaie que s'il est déjà échangé sur le marché. Ce n'est que de cette manière que les acteurs du marché peuvent se faire une idée de son pouvoir d'achat. Si, par exemple, j'offre à un concessionnaire automobile un papier sur lequel est inscrit « trois Hülsmanns », aucun échange n'aura probablement lieu, parce que le concessionnaire n'a pas la moindre idée de ce qu'il peut lui-même acheter en échange de ce papier. Ceci n'est pas différent pour un papier sur lequel serait inscrit " un euro parallèle ".

Il n'existe que deux possibilités sensées pour assurer la diffusion d'un euro parallèle. L'une aurait été d'autoriser qu'une ou plusieurs monnaies nationales déjà existantes soient acceptées comme monnaies d'échanges. On aurait pu prendre le mark, puisqu'il était déjà volontiers accepté dans plusieurs autres pays européens. Mais cette alternative ne pouvait être considérée pour des raisons essentiellement politiques. La seule pensée que leurs concitoyens paient avec des marks au lieu de francs ou de livres était insupportable aux hommes politiques français et anglais.

Il ne restait donc que la seconde possibilité, qui aurait consisté à utiliser n'importe quel bien comme monnaie. En d'autres termes, on aurait pu laisser le choix aux citoyens d'utiliser n'importe quel bien comme moyen de paiement figurant dans leurs contrats. Pas besoin de beaucoup d'imagination pour comprendre ce qu'auraient été les conséquences d'un tel système de liberté

monétaire sans entraves. Cela aurait encouragé l'usage monétaire des métaux précieux. Les pièces de monnaie en or, cuivre et argent auraient retrouvé la même circulation qu'au début du siècle. C'est précisément pour cette raison qu'une telle alternative ne pouvait être acceptée par l'établissement politique. L'histoire monétaire du vingtième siècle n'est après tout rien d'autre que l'histoire d'un effort continu pour se détacher des métaux précieux, et d'orienter, grâce au papier-monnaie, les flux de revenus vers là où ils sont politiquement souhaités.

Bien que cette troisième alternative soit rejetée par l'ensemble des cartels politiques (parce qu'elle va à contre-courant de leurs finalités), il ne faut toutefois pas la perdre de vue. Contrairement aux monnaies nationales ou à un euro-parallèle papier, elle reste toujours d'actualité. En effet, pour créer un marché monétaire libre, il suffirait d'éliminer les entraves actuelles. Pour que des pièces d'or ou d'argent circulent de nouveau, il suffit tout simplement d'autoriser leur utilisation comme moyen de paiement et d'abolir les impôts auxquels celle-ci est soumise (en particulier, la TVA et l'impôt sur le capital). Cette réforme peut avoir lieu dans le cadre européen. Elle peut également être mise en place sur le plan national, régional ou communal. En un mot, n'importe quelle communauté ou société menée par des hommes visionnaires et courageux conserve le pouvoir de se doter d'un ordre monétaire libre.

8. L'inflation américaine et la spéculation boursière, 1982-2001

Jusqu'à présent nous nous sommes contentés de parler de l'évolution en Europe, car c'est ce qui intéresse le plus les Allemands. Pourtant, ce n'étaient pas les autorités monétaires européennes mais l'autorité monétaire américaine (la Federal Reserve, en abrégé : la Fed) qui était au centre des crises internationales économiques et monétaires récentes.

La Fed fut créée en 1913 à l'initiative de banquiers influents (J.P. Morgan, Rockefeller, Kuhn Loeb). De cette époque date l'émergence aux États-Unis d'une culture d'inflation qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Cette tradition inflationniste américaine, qui maintenant a presque 90 ans, est à l'origine de l'apparition de nouvelles sortes de crises économiques à la mesure de l'importance des États-Unis, qui atteignirent des proportions encore jamais atteintes auparavant comme pendant la Grande Dépression de 1929-1941, ou lors de l'effondrement du système de Bretton Woods (5).

Après Bretton Woods il sembla pendant quelques temps que les relations entre la politique monétaire et les crises économiques, brillamment décrites par Murray Rothbard, n'eussent plus cours. Aux yeux d'un grand nombre d'économistes, la fonction de la Fed se trouvait dorénavant profondément simplifiée. L'inflation se manifestant désormais essentiellement par la perte de valeur du dollar sur le marché intérieur (prix à la hausse) et sur le marché des devises (baisse du taux de change), la Fed n'avait plus qu'à décider du montant de dépréciation qu'elle souhaitait. C'était tout simple.

Mais comme dans toutes les économies centralisées, la planification monétaire se heurta à certaines évolutions inattendues devant lesquelles elle restait impuissante. En raison de conditions particulières, dont nous reparlerons plus loin, la grande inflation des années quatre-vingt et quatre-vingt dix n'a pas tout de suite conduit à une baisse du dollar. Elle a d'abord produit deux des problèmes actuels les plus graves de l'économie mondiale. À savoir : une hausse de la bourse complètement détachée des réalités économiques ; et une série de crises monétaires et économiques en Asie du Sud-Est, en Russie et en Amérique du Sud.

Il ne faut pas être un génie en économie pour deviner la fin de l'histoire, il suffit d'un peu de jugeote. Il faut cependant garder à l'esprit que ces problèmes ne sont pas inhérents au capitalisme, mais sont bien le résultat de l'intervention de l'État dans la politique monétaire. Comme beaucoup d'autres situations créées et entretenues artificiellement par l'inflation, le système actuel porte en lui les germes de sa destruction. Les crises récentes d'Asie du Sud-est, de Russie et d'Amérique latine ne donnent qu'un faible avant-goût de l'atterrissage forcé qui finira par se produire un jour.

Le phénomène le plus spectaculaire de ces vingt dernières années fut sans aucun doute la hausse constante de la bourse, avec des cours ayant perdu toute relation avec la situation financière réelle des entreprises. Dans des circonstances normales, il doit exister un lien étroit entre le prix d'une action et les revenus futurs espérés par l'entreprise. Ce lien ne reflète que la relation particulière entre la valeur d'un moyen et la valeur d'un but auquel

sert ce moyen. Si, par exemple une machine-outil est utilisée pour produire des pièces brutes, la machine ne peut avoir une valeur supérieure à l'ensemble des pièces brutes produites. De même, la fonction d'une entreprise est de produire pour le marché. Le prix de l'entreprise ne peut être plus grand que le bénéfice total prévu que l'on espère retirer de la vente de ses produits. Ainsi, la valeur boursière d'une entreprise ne peut jamais être supérieure à la valeur totale de tous les bénéfices que cette entreprise pourra accumuler à l'avenir. L'estimation des bénéfices futurs d'une entreprise constitue le point de départ du calcul de la valeur actuelle d'une action. Les bénéfices futurs prévus sont actualisés et, ensuite, on en fait la somme. Celle-ci représente la valeur actualisée d'une entreprise, et la valeur d'une action s'obtient en divisant la valeur totale par le nombre d'actions en circulation.

Il arrive tous les jours que la valeur d'une action soit mal estimée. L'action a un cours qui ne se fonde pas sur les bénéfices réels de l'entreprise. Une action est toujours sous-évaluée ou surévaluée, relativement aux bénéfices. Actuellement, ce n'est donc pas le haut niveau du prix des actions en lui-même qui fait problème, mais le fait qu'il est totalement détaché de la réalité des bénéfices espérés par les entreprises. Ni le niveau des cours, ni leur hausse ne posent de problème en tant que tels. Car, tant qu'une nouvelle quantité de monnaie se répartit également sur l'ensemble de l'économie, elle produit une lente montée des prix, des bénéfices, et donc de la valeur des actions. Dans ces conditions, la hausse des actions n'a rien d'inquiétant car elle ne fait que refléter une perte de valeur générale de la monnaie.

Dans des conditions normales - c'est-à-dire les conditions d'un marché libre -, il est tout à fait possible qu'un grand nombre d'actions se trouvent surévaluées simultanément. Il est également possible de voir ce phénomène englober l'intégralité des marchés financiers et durer quinze ans. Tout cela est pensable, même si ça n'était encore jamais arrivé. Mais il n'est pas pensable que, sur un marché libre, les actions se trouvent évaluées sans tenir compte des bénéfices futurs des entreprises. Les investisseurs en bourse peuvent se tromper, mais cela ne change pas le fait qu'ils conservent toujours un œil sur la situation financière des entreprises pour acheter ou vendre leurs actions.

La caractéristique de la hausse actuelle de la bourse est que non seulement elle a perdu tout contact avec la réalité économique, mais en plus, que cela est clair pour la plupart des gros (et la majorité des petits) investisseurs. Comment est-ce possible ? La bourse est-elle devenue un pur jeu spéculatif ? Est-ce que les cours continuent à monter parce que chacun spéculé qu'il y aura dans le futur toujours d'autres spéculateurs encore plus optimistes, qui achèteront à des prix encore plus hauts parce qu'ils espèrent que, plus tard, d'autres spéculateurs seront encore plus optimistes qu'eux, et cetera ?

Comme nous le savons, ces jeux sont possibles, mais ils connaissent certaines limites. Il n'y a que les personnes aimant particulièrement le risque et celles particulièrement candides qui y prennent part. Le cercle de ces personnes et les sommes qu'elles sont disposées à y investir sont également limités. Dès que l'on ne trouve plus de personne suffisamment sotte ou hasardeuse, le

château de cartes s'écroule. Il s'écroule, car il se trouve un moment où plus personne n'est disposé à mettre en jeu une partie encore plus importante de son patrimoine. La hausse actuelle de la bourse dure depuis presque deux décennies, et les années passant, elle n'a pas entraîné de moins en moins mais de plus en plus d'investisseurs dans son sillage. Quelles circonstances particulières permettent aux investisseurs de placer toujours plus d'argent dans des actions dont le prix s'éloigne toujours davantage des cours reflétant une appréciation correcte des bénéfices escomptés par les entreprises ?

La réponse est que la Fed, de concert avec les autres autorités monétaires les plus importantes, imprime de la monnaie nouvelle qui est ensuite investie en bourse.

Avec l'épuisement du patrimoine des benêts et des chevaliers de la chance, le jeu spéculatif atteint ses limites naturelles. Mais les autorités monétaires ont la possibilité de produire sans frais toujours plus de monnaie pour qu'elle s'écoule ensuite dans les milieux proches de la bourse. Ainsi les limites imposées par le mécanisme de la propriété privée ne fonctionnent plus. La bourse devient une arène de jeux qui transforme l'investisseur en joueur, et le placement de son patrimoine, qui était jusque là risqué, en un jeu apparemment sans conséquences. Les joueurs entretenant de bonnes relations avec les autorités monétaires (banques, grande industrie, gouvernements) jouissent d'un accès prioritaire à ces quantités nouvelles de monnaie qui surgissent du néant. Ils peuvent prendre part au jeu, sans avoir à se casser la tête pour savoir s'ils pourront vendre leurs actions à un cours encore plus

élevé qu'ils ne les ont achetées. Aussi longtemps que les autorités monétaires produiront de la monnaie-signes nouvelle, il y aura toujours des personnes qui pourront et voudront jouer des sommes plus grandes parce qu'elles anticipent avec confiance une future inflation.

Nous comprenons maintenant pourquoi, dans un contexte d'inflation, les bénéfices futurs des entreprises n'entretiennent plus de rapport direct avec le cours des actions cotées. La production étatique de monnaie-signes destinée à la bourse la transforme en un perpétuel mobile financier.

Quelles en sont les conséquences ? Tout d'abord, cette politique enrichit le secteur financier aux dépens des autres. Elle mobilise toujours davantage de temps et d'énergie pour les placements financiers au détriment de toutes les autres occupations. Aux États-Unis, il existe un nombre grandissant de médecins et d'avocats qui passent plus de temps à gérer leurs placements qu'à exercer leur propre métier. L'inflation dégrade la division naturelle du travail et fait diminuer la production. Elle privilégie les intérêts économiquement établis aux dépens de toutes les autres classes et accroît les différences de revenus au sein de la population. De plus, elle accroît le nombre de personnes économiquement dépendantes des décisions des autorités monétaires et aggrave la pression politique pour perpétuer cette inflation.

Malgré l'explosion des cours de la bourse, le processus typique d'enrichissement d'un petit nombre au détriment de tous les autres reste peu visible. Le cours normal des choses est le suivant : les autorités monétaires diffusent la monnaie nouvellement créée vers des cercles qui leur

sont proches et, de là, elle se propage peu à peu vers les autres secteurs de l'économie nationale. Pourtant l'inflation de ces vingt dernières années n'a pas suivi ce processus. Elle s'est surtout et quasi exclusivement manifestée au niveau des marchés financiers. Comment l'expliquer ? Les circonstances particulières dont nous parlions plus haut entrent maintenant en jeu.

L'exportation en grosse quantité de dollars et des marks à l'étranger est un élément prépondérant de la situation monétaire contemporaine. Environ 60 à 70% de l'ensemble des dollars et 30% des marks circulent aujourd'hui à l'extérieur de leur pays d'origine.

Le dollar est une monnaie traditionnellement très répandue. Or, dans les années quatre-vingt, cette tendance s'est trouvée renforcée en raison d'une demande supplémentaire suscitée par la création d'un certain nombre de *currency boards* (Hong-Kong, Singapour), ainsi que par la « dollarisation » de nouvelles parties de l'Amérique latine (en particulier : le Salvador, l'Argentine, l'Equateur, le Brésil, la Colombie et le Chili). Les populations de ces pays cherchaient refuge dans le dollar pour se protéger de l'énorme inflation de leurs propres gouvernements. Et comme elles obtenaient les dollars grâce à la vente de produits et de services, la « dollarisation » a eu pour conséquence d'accroître l'importation de dollars en Amérique latine contre l'importation de biens et de services aux États-Unis. C'est cette situation qui a limité pendant les années quatre-vingt la montée des prix américains en bourse.

À la suite de l'effondrement du bloc de l'Est, une grande quantité de marks et de dollars ont été exportés vers les

pays membres de l'ex empire soviétique. Cela s'est fait de deux façons. D'une part, comme en Amérique latine, ce furent les citoyens qui convoitaient ces monnaies pour se protéger de l'inflation domestique. D'autre part, de grandes quantités de monnaie et de marks furent aussi nécessaires pour couvrir les besoins de nouveaux Currency Boards (par exemple en Estonie) ou ceux de l'Allemagne après la réunification. Ce qui aggrava le phénomène. Comme dans les années quatre-vingt, la hausse des prix aux États-Unis et en Allemagne resta donc confinée aux marchés financiers. La Bundesbank et la Fed produisirent de grandes quantités de monnaie nouvelle qui se dirigèrent d'abord vers la bourse, et y entretenirent la spéculation. La monnaie nouvelle se répandit ensuite de la bourse vers le reste de l'économie où elle aurait dû inévitablement provoquer d'autres augmentations de prix si celles-ci n'avaient été contenues par l'exportation vers l'étranger de grosses quantités de monnaie. D'autres circonstances supplémentaires continrent la hausse des prix en Europe occidentale, comme par exemple la reprise de la croissance de l'emploi aux États-Unis. Mais le facteur principal fut l'exportation des devises à l'étranger.

La relative stabilité des prix de ces deux dernières décennies, en dépit d'une inflation monétaire sous-jacente importante, a sans aucun doute contribué à faire accepter l'inflation par une vaste majorité d'Américains et d'Allemands. Dans la vie quotidienne, elle restait invisible. Le niveau de vie des citoyens était moins bon que si l'inflation n'existait pas, mais il était meilleur qu'auparavant.

L'expérience montre qu'une résistance sérieuse à l'inflation n'est observée que si l'appauvrissement des citoyens est absolu, c'est-à-dire si leur niveau de vie est inférieur à celui de l'année précédente. Cela pourrait arriver rapidement si l'on considère que l'exportation de monnaie des années précédentes constitue un événement exceptionnel, qui pourrait bientôt prendre fin. Ce serait la fin de cette histoire. Dès qu'il sera impossible d'écouler les dollars et les marks à l'étranger, l'inflation se répercutera à plein sur les prix domestiques. La faiblesse de la monnaie consécutive à cette évolution conduira, entre autres, à un intérêt nominal plus élevé sur tous les placements de capitaux. Aux taux d'intérêts qui auraient prévalu sans la hausse des prix, s'ajoutera maintenant une rétribution pour l'érosion de la valeur de la monnaie (la prime de prix). Cependant, avec la hausse des taux d'intérêts, le jeu de la spéculation devient de moins en moins attractif. Les gens recommencent à chercher des terrains à louer pour développer des commerces, car de cette façon ils peuvent désormais obtenir des rendements au moins aussi élevés qu'à la bourse, pour un risque moindre.

Lorsqu'on arrive à ce stade, la bourse approche d'un effondrement imminent. Les propriétaires actuels d'actions les ont acquises sans se soucier de la situation financière des entreprises dans le seul espoir de trouver plus tard des acheteurs encore plus optimistes qu'eux. Or, le nombre des acheteurs décroît car un nombre grandissant de propriétaires de patrimoines préfèrent désormais les investissements réels. Les autorités monétaires ont alors l'alternative suivante.

Ou bien elles impriment encore plus de monnaie, et cela entretient la spéculation financière. Mais cette solution ne peut pas durer car l'inflation se répercute maintenant directement sur tous les autres prix et fait augmenter aussi les taux d'intérêts. Bien plus, les anticipations des agents du marché devancent les plans des autorités monétaires, et il faut que celles-ci se hâtent de plus en plus pour imprimer les zéros supplémentaires sur leurs billets. Dans cette situation d'hyperinflation, c'est la monnaie elle-même qui se retrouve bientôt hors d'état de fonctionner. Il devient de moins en moins intéressant d'en posséder car chaque récipient de monnaie doit immédiatement rechercher un nouvel acheteur pour éviter une dévalorisation complète de son patrimoine. Les agents du marché recherchent une autre monnaie. Ils cessent d'utiliser la monnaie inflationniste et son système de prix s'écroule.

Ou bien l'autorité monétaire ne nourrit plus l'inflation et, dans ce cas, l'ajustement des cours des actions à la situation financière réelle des entreprises devient inévitable. Cela implique un krach boursier, c'est-à-dire une perte de patrimoine énorme pour les personnes qui ont investi en bourse à la fin du processus d'inflation. Comme la plupart des sociétés d'assurances possèdent à leur actif de gros paquets d'actions, chacun peut imaginer ce qu'un krach boursier signifie pour l'homme de la rue.

Dans tous les cas, la crise est inévitable. Elle éclate dès que la hausse des prix due à l'inflation n'est plus contrebalancée par une exportation de monnaie à l'étranger ou par d'autres facteurs. (Et, naturellement, cela va d'autant plus vite que la monnaie inflationniste en

circulation à l'étranger prend massivement le chemin du retour vers son pays d'origine.)

Voici ce qui nous attend. Cela dit, ce scénario ne comporte pas que des conséquences négatives. La crise n'est que le dernier stade d'une évolution commencée par l'introduction de la monnaie forcée de l'État. Elle signifie aussi une libération partielle du joug de l'État et des groupes qui le dominent. Et elle peut être l'occasion de mobiliser une partie importante de la population contre la tutelle de l'État, afin de lui imposer une réduction des impôts et des réglementations. L'effondrement d'une monnaie forcée est quelque chose de positif à de nombreux points de vue. Une grande partie de la population constaterait après coup, que son patrimoine a effectivement diminué, mais le fait est que son patrimoine est d'ores et déjà plus modeste qu'elle ne se l' imagine. Les seules « victimes » durables de cet effondrement seront les membres des cartels politiques qui se sont enrichis grâce à l'inflation aux dépens du reste de la population.

9. Les crises les plus récentes de l'économie mondiale, 1997-... ?

L'inflation invisible des années quatre-vingt et quatre-vingt dix n'a pas seulement créé une situation intenable sur les marchés boursiers mais a également fourni la base d'un développement de l'inflation dans d'autres pays. Et, c'est de là que proviennent les crises économiques et monétaires actuelles.

Prenons un exemple fictif et cette relation de cause à effet deviendra très claire.

Comme nous l'avons vu, l'inflation conduit le taux de change d'une monnaie à baisser, à moyen ou à long terme, par rapport à des monnaies étrangères stables. Imaginons que le roi d'un petit pays, l'Alphanie, fasse de l'inflation avec sa monnaie, l'alpha, et qu'en conséquence, le taux de change de l'alpha par rapport au bêta, la monnaie d'un grand pays, la Bétanie, baisse. Cela ne nuit pas seulement au consommateur alphanien, qui maintenant doit payer plus cher pour les produits et services importés. Cela nuit également aux investisseurs bétaniens qui avaient investi leur capital en Alphanie avant la baisse du taux de change. Le roi alphanien et les industries exportatrices alphaniennes s'enrichissent aux frais des sujets alphaniens et des investisseurs bétaniens. Mais si la masse des alphaniens n'a aucun moyen d'éviter l'inflation future, les capitalistes bétaniens, eux, peuvent se protéger en renonçant à leurs investissements en Alphanie. Dans ce cas, l'inflation nuit à une large partie de la population de deux manières : par une réallocation des ressources et par une diminution du capital investi qui réduit les possibilités de développement. En dernier lieu, ce n'est pas non plus l'intérêt du roi alphanien, parce que cela implique une réduction de la croissance économique et donc une diminution des revenus fiscaux à venir. Le roi a donc intérêt à maîtriser l'inflation dans une mesure raisonnable pour ne pas transmettre à son fils un pays complètement ruiné.

Il n'y a pas de baisse du taux de change si la monnaie bêta est multipliée en quantité suffisante. Qui sont, dans ce cas, les gagnants et les perdants ? Les groupes alphaniens qui s'étaient enrichis grâce à l'inflation créée en leur faveur comptent toujours parmi les gagnants et

tous les autres alphanien sont toujours perdants. Cependant, on compte aussi d'autres gagnants et perdants en raison de l'inflation du bêta, en particulier parmi les capitalistes qui ont placé leur argent en Alphanie. Car, sans l'inflation du bêta, ils auraient soit a) essuyé des pertes sur leur placement en Alphanie, soit b) ils n'y auraient pas placé d'argent et l'auraient donc déposé ailleurs à de moins bonnes conditions.

Supposons maintenant que le gouvernement de la Bétanie soit particulièrement proche des intérêts capitalistes ayant investi à l'étranger et essaie de favoriser leurs placements de manière durable. Le gouvernement bétanien promet à ses amis de toujours produire suffisamment de bêtas pour stabiliser le cours de l'alpha. Le risque de change des placements à l'étranger est réduit, voire inexistant. Quelles conséquences cette politique a-t-elle ? Les exportateurs de capital bétaniens se réjouissent des profits futurs qu'ils feront aux dépens des autres Bétaniens. Mais ce n'est pas tout. Cette nouvelle politique ne demeure pas longtemps inconnue du roi d'Alphanie qui, lui aussi, y ajuste son comportement. Il sait que le gouvernement bétanien veut stabiliser le cours de l'alpha. Il peut donc joyeusement pousser l'inflation encore plus loin, sans avoir à en redouter les conséquences négatives. Sa préférence pour l'inflation n'était freinée que parce qu'il voulait éviter une diminution trop importante de la masse importée de Bétanie. Avec la quasi garantie monétaire bétanienne donnée à l'alpha, il n'a plus à redouter la fuite des capitaux bétaniens. La quasi garantie dont bénéficie le taux de change de sa monnaie a pour conséquence d'enrichir le roi alphanien aux dépens de ses sujets et des citoyens de Bétanie.

Il se peut que cette évolution ne soit pas dans l'intérêt du gouvernement de la Bétanie. En dépit de toute l'amitié qu'il porte aux exportateurs de capitaux, il ne peut décemment jeter son argent par les fenêtres, car cela lui ôte des moyens financiers qui font ensuite défaut dans d'autres secteurs : sécurité sociale, armée, construction routière, etc. Il ne peut accepter que les autocrates alphanien gaspillent le capital bétanien, même si des Bétaniens méritoires y trouvent leur compte. Tôt ou tard, il lui faut prendre ses distances avec cette politique et arrêter de soutenir le cours de l'alpha. Dès que cela se produit, une crise économique et monétaire très grave se déclenche en Alphanie. Car l'économie alphanienne, relativement petite, s'est spécialisée durant les années d'inflation dans des secteurs de production qui n'étaient rentables que grâce aux flux de revenus permis par l'inflation bétanienne. Comme ce soutien a disparu, de nombreuses usines ne sont plus rentables. Le savoir-faire et les qualifications actuelles des employés perdent leur valeur. Certes, les alphanien peuvent continuer à exercer leurs activités encore un certain temps en acceptant une baisse des salaires réels, mais lorsque le capital investi dans les usines est épuisé, celles-ci ne peuvent continuer à tourner et les employés perdent leur emploi. Il faut s'orienter vers d'autres productions. De nouveaux savoir-faire sont demandés. De nouveaux entrepreneurs apparaissent.

Sans aucun doute, ceci constitue un processus d'adaptation douloureuse pour de nombreux Alphanien. Les problèmes énormes qui surviennent pendant cette période sont accentués par la baisse du cours de l'alpha. Les investisseurs internationaux évitent momentanément

l'Alphanie vers laquelle une exportation de capitaux serait pourtant nécessaire afin de permettre la restructuration de l'économie.

Les anciens profiteurs de l'inflation forment l'obstacle le plus important à la restructuration. Le roi, sa famille et ses amis sont devenus, grâce à l'inflation, les plus gros capitalistes du pays. Mais, à la différence des autres capitalistes, ils n'ont établi leur fortune ni sur leur créativité, ni sur leurs qualités de prévoyance, mais simplement sur la multiplication du papier-monnaie qu'ils ont imposée à la population. Maintenant ils sont aux commandes de l'économie, mais ne savent pas ce qu'ils doivent faire. Cette combinaison malheureuse d'incapacité et de puissance économique conduit rapidement à une aggravation des problèmes. Economiquement l'Alphanie glisse de la crise à la dépression, car la puissante famille royale ne possède pas l'esprit d'entreprise, et les entrepreneurs privés alphanien manquent de capital pour conduire un changement rapide. Cette dépression recèle un danger que le roi doit éliminer au plus vite possible. Comme il ne peut causer lui-même le changement économique, il recherche des crédits et toute autre aide possible à l'extérieur, c'est-à-dire venant de la Bétanie, pour soulager sa détresse. Il devient donc politiquement dépendant d'eux. Le triste résultat final est que la cause de la misère de l'Alphanie (une propriété acquise de manière illégale dans de mauvaises mains) se perpétue cependant que le problème de la dépendance politique vis à vis de l'étranger s'y surajoute.

Les crises économiques et monétaires de l'époque actuelle suivent en gros le schéma ainsi décrit à partir des relations fictives entre la petite Alphanie et la grande Bétanie. La « grande Bétanie » ne représente évidemment rien d'autre que les États-Unis d'Amérique où les autorités monétaires se sont efforcés, pendant plus d'une décennie, de protéger les investissements de leurs grosses entreprises en stabilisant les taux de changes de nombreuses petites monnaies (comme l'alpha). Cela a conduit à un tel renforcement de l'inflation dans les pays de type Alpha que cette politique a finalement dû être abandonnée. La crise inévitable suivit, accompagnée des aides financières habituelles, provenant soit directement des USA, soit des institutions internationales dominées par les USA.

La première des ces crises fut celle du Mexique au cours de l'hiver 1994-1995. Le gouvernement mexicain était certain que la Fed garantirait le taux de change du peso après l'entrée en vigueur de l'accord de « libre-échange » Nord-américain. En vue des élections de l'automne 1994, le gouvernement mexicain distribua de nombreux « gages d'amour » qui, comme d'habitude, furent financés par la planche à billets et conduisirent rapidement à la chute du peso sur les marchés de devises. Ce n'est pas la dévaluation du peso qui mit fin à la crise, mais la perte de pouvoir du Président mexicain en contrepartie d'un crédit exceptionnel de 50 milliards de dollars. Depuis lors, la politique économique mexicaine reste soumise à un étroit contrôle de l'administration américaine à travers les organes de la zone de libre échange NAFTA ; et les citoyens U.S. paient par l'inflation du dollar le fait que les politiciens américains gouvernent désormais le Mexique.

En juillet et août 1997, la Thaïlande, les Philippines, la Malaisie, l'Indonésie, Singapour et la Corée subirent à leur tour la crise. Les indices boursiers baissèrent en quelques jours de 24% (en Corée) à 48% (en Malaisie) et tous ces pays obtinrent l'aide financière du FMI (une aide parfois énorme). Pendant les années grasses de l'inflation, les groupes dominants de ces pays s'étaient emparés des positions clefs de l'économie et ils se montrèrent incapables d'introduire les changements nécessaires. Cela fut particulièrement apparent en Indonésie, un pays très dépendant des importations alimentaires, où l'on assiste depuis lors à de nombreuses violences. Or, ce gouvernement au népotisme flagrant et qui avait pillé pendant des décennies son propre pays par les impôts et l'inflation, reçut du FMI un crédit de 23 milliards de dollars et put ainsi conserver artificiellement plus longtemps le pouvoir.

En juin 1998, ce fut le tour de la Russie. Dans ce pays, aucune réforme économique sérieuse n'avait été entreprise. La grande industrie resta, comme sous les soviets, aux mains de l'État et la banque centrale fabriqua de la monnaie pour aider les entreprises publiques déficitaires à rester en vie. La bourse de Moscou n'est en fin de compte pas grand chose de plus qu'un lieu où les obligations de l'État russes sont négociées et les crédits occidentaux détournés directement dans les poches d'individus proches de l'État. Ici encore, la crise n'était pas inattendue, même si seuls de rares experts avaient prévu le moment exact de son déclenchement. Les Russes aussi reçurent des crédits du FMI et des gouvernements occidentaux, mais ils purent limiter leurs concessions car 1) ils disposaient du potentiel de menace

nécessaire en raison de leur arsenal atomique (l'argument principal du président russe en matière de négociations de crédits avec l'Occident est : « si vous ne me donnez pas l'argent nécessaire, je ne serai pas réélu. Mais dans ce cas, les communistes disposeront de l'arme atomique ») 2) ils étaient déjà tellement endettés que les créances en Occident ne pouvaient être provisionnées sans soulever le danger d'une crise économique. D'où il résulta que le molosse russe obtint de nouveaux crédits.

Ce n'est qu'une question de temps. L'Amérique du Nord et l'Europe atteindront également un point de non-retour, car leurs économies reposent sur une monnaie forcée. Ce jour là, il n'y aura plus personne pour poursuivre le triste jeu alternant endettement et inflation. L'économie occidentale sera soit complètement sous l'emprise de l'État, comme cela fut le cas sous le national-socialisme, soit ce sera l'hyperinflation. Ce moment-là n'est peut-être éloigné de quelques années, peut-être de quelques décennies. Il peut être repoussé dans le temps par une union monétaire entre le dollar et l'euro (et le yen ?). Mais cela ne change rien, à la fin du parcours, c'est soit le socialisme, soit l'hyperinflation. Seules des réformes radicales en faveur du marché peuvent nous sauver - dans les termes de Rothbard : retour à une monnaie marchandise comme l'or sur un marché monétaire libre et retrait total de l'État du système monétaire.

Guido Hülsmann

Index

- aloi, 23
- altération, 70, 76
- anticipations, 21, 37, 41, 167, 171
- argent (métal), 17
- balance commerciale, des paiements, 96, 105, 110
- banque, 47, 77
- banque centrale, 80, 86, 88
- banque centrale mondiale, 97, 118, 124
- banque de France, 140
- Banque Mondiale, 133
- bimétallisme, 43, 71
- bons du Trésor, 64, 87, 178
- capital, 33, 64, 135, 153
- certificat de dépôt, 46, 52
- Chine, 67
- circulation, 28, 37, 38, 71
- confiance, 47, 55, 77, 82, 110
- confiscation, 82, 93, 96
- convertibilité, 22, 89, 106
- coordination, 81, 89, 125, 144
- cours forcé, 91, 94, 111, 119, 121

cours légal, 8, 74, 76, 81, 92, 106, 112	étalon-or, 7, 22, 45, 74, 88, 104, 108, 123
créance, 18, 21, 64	fausse monnaie, 50, 51, 53, 62, 70, 77, 83, 112
crises, 67, 79, 103, 117, 143, 162, 172	Fonds Monétaire International, 97, 130
currency board, 168	franc, 22, 108, 136, 142, 145
cycle économique, 67, 88, 106	France, 105, 114, 121
De Gaulle, Charles, 115	frappe, 30, 69, 76
déflation, 87, 108	fraude, 26, 49, 53, 70
dépression, 68, 92, 111	Friedman, Milton, 112, 118, 122
dette, 28, 52, 56, 65, 75, 89, 93, 147, 154, 179	Hume, David, 105
dévaluation, 107, 122, 142, 177	hyperinflation, 67, 94, 118, 125, 140, 158, 171, 179
dinar, 70	impôt, 61, 66, 81, 93, 94, 147, 161, 172
dollar, 23	incertitude, 37, 123
échangeabilité, 16, 20	inflation, 51, 57, 62, 71, 76, 77, 86, 89, 97, 105, 107, 108, 114, 122
émission, 28, 52, 68	Keynes, John Maynard, 118, 123, 133
encaisses, 36	
encaisses réelles, 39	
épargne, 65, 67, 135	
étalon de change-or, 109, 113	
étalon lingot d'or, 90, 97	

lingots, 24, 69, 76, 82, 109
 liquidités, 66, 132
 livre sterling, 22, 113
 livre tournois, 70
 loi de Gresham, 28, 71, 94, 126
 maravédi, 71
 mark, 22
 Menger, Carl, 18
 Mises, Ludwig von, 18, 29, 45, 75
 monétarisme *Voir* Friedman, Milton
 monnaie à cours forcé *Voir* cours forcé
 monnaie clé, 113
 monnaie de compte, 30, 44, 143
 monnaie-marchandise, 19, 57, 105, 126, 137, 139, 179
 monopole, 69, 76, 81
 moyen d'échange, 16, 20, 31, 57, 121
 offre de monnaie, 18, 29, 39, 49
 or, 17
 panique bancaire, 52, 56, 84, 88
 papier-monnaie, 68, 92, 107, 118, 123, 132, 139, 160
 peso, 177
 pouvoir d'achat, 32, 40, 57
 pouvoir d'achat, 42
 prêteur en dernier ressort, 83
 prix, 17, 20, 23, 26, 28, 32, 40, 42, 63, 64, 71
 productivité, 20, 42, 115, 137
 réserves fractionnaires, 50, 51, 54, 78
 Robbins, Lionel, 108
 Rueff, Jacques, 115, 119, 123
 Schlick, comte de, 22
 sciences physiques, 38
 seigneurage, 69, 70

socialisme, 96, 98, 179
souveraineté, 25, 69
stabilisation, 40, 64,
105, 137
standard, 43, 45, 70, 72,
105
substituts monétaires,
47, 58, 77
suspension du paiement
en espèces, 77, 83, 89
taux d'intérêt, 56, 170
taux de change, 23, 28,
44, 72, 91, 95, 111

thaler, 23
thésaurisation, 36, 72, 84
titre (monnaie), 26, 27
titre de propriété, 47, 53
troc, 14, 19, 61, 67, 111
unité de compte, 20, 118
unité de poids, 24, 57
utilité, 18, 34, 57
valeur, 13, 20, 28
yen, 122

Paris, janvier 2009

Cette œuvre est sous [licence Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)





L'Anatomie de l'Etat

Par Murray N. Rothbard

Introduction

Les gens sont souvent ambivalents quant à leur attitude envers l'Etat. Bien qu'il y ait une suspicion profonde et juste à l'encontre de l'Etat, accusé de mettre à mal leurs intérêts, il y a aussi un sentiment général - à tout le moins dans les démocraties - selon lequel l'Etat existe pour fournir des fonctions essentielles et utiles aux citoyens. Murray Rothbard n'a pas ce point de vue. L'Etat ne "représente" pas ses citoyens, il les vole au contraire, par l'usage de son monopole de la force sur le territoire placé sous sa juridiction. Peu disposé à créer de la richesse par des moyens naturels (la production et l'échange volontaire), l'Etat fournit un moyen relativement sûr de confiscation de la propriété des citoyens, via des groupes parasites.

Rothbard montre que l'Etat maintient son pouvoir en fournissant à ces groupes un intérêt économique qui assure leur survie. C'est particulièrement vrai des intellectuels qui fournissent aux dirigeants des justifications sur l'existence de l'Etat, et sur le fait que les citoyens ne pourraient pas vivre sans lui. Nous devons être dirigés car Dieu a dit que c'était nécessaire, car nos dirigeants sont justes ou sages, ou, au XXe siècle, parce qu'il faut quelqu'un pour planifier l'économie.

Rothbard détaille longuement les difficultés rencontrées lorsqu'on cherche à contrôler le pouvoir de l'Etat. Il montre par exemple comment la démocratie parlementaire, qui a été instituée pour servir de frein et de limite au pouvoir absolu de la monarchie, a été pervertie en allié majeur de l'Etat. Comme le disait Herbert Spencer, la monarchie de droit divin a été remplacée par le parlementarisme de droit divin, et les prétentions du parlement ne sont pas moins exigeantes que celles de l'ancien pouvoir. Tout ceci mène Rothbard à la conclusion que "le problème de l'Etat est évidemment aussi loin d'être résolu qu'il peut l'être".

Ce n'est pas un hasard si le siècle le plus meurtrier de l'histoire a coïncidé avec la renaissance de la croyance en le pouvoir de l'Etat. Les libéraux et libertariens pensent qu'une appréciation générale de la nature prédatrice du pouvoir d'Etat est la méthode la plus sûre pour contenir cette tendance, et pour poursuivre le travail commencé par les anti-étatistes des XVIIe - XIXe siècles. C'est dans cette optique que nous vous proposons, pour la première fois en français, ce texte majeur de Rothbard.

Fabrice Ribet

Ce que l'Etat n'est pas

L'Etat est presque universellement considéré comme une institution de service social. Quelques théoriciens vénèrent l'Etat comme s'il était l'apothéose de la société ; d'autres le considèrent comme une aimable,

bien que souvent inefficace, organisation destinée à atteindre les buts sociaux ; mais presque tous le considèrent comme le moyen nécessaire pour réaliser les buts de l'humanité, le moyen qui peut s'opposer au « secteur privé » et par conséquent qui peut souvent gagner contre lui cette concurrence des ressources. Avec l'avènement de la démocratie, l'identification de l'Etat à la société a redoublé,

jusqu'à ce qu'il soit devenu usuel d'entendre des assertions qui pourtant violent pratiquement tous les principes de la raison et du bon sens, du genre « *nous sommes le gouvernement* ». Le terme collectif « nous » a permis à un camouflage idéologique d'être placé au-dessus de la réalité de la vie politique. Si « *nous sommes le gouvernement* », alors tout ce qu'un gouvernement fait à un individu est non seulement juste et non tyrannique, mais au surplus « volontaire » de la part de l'individu concerné. Si le gouvernement a contracté une dette publique énorme, qui doit être remboursée en imposant un groupe au profit des autres, la réalité de ce fardeau est obscurcie par ceux qui disent : « nous la devons nous-mêmes » ; si le gouvernement réquisitionne un homme, ou le jette en prison pour opinion dissidente, alors on estimera que cet homme fait cela « à lui-même » et, qu'en conséquence, rien de malveillant ne s'est produit. Avec un tel raisonnement, aucun juif assassiné par le gouvernement nazi n'aurait été *réellement* assassiné ; au lieu de cela, les Juifs se seraient donc « suicidés », puisqu'ils *étaient* le gouvernement (lequel a été démocratiquement élu), et, en conséquence, tout ce que le gouvernement a fait aux Juifs était issu de leur propre volonté. Personne ne pense à discuter ce point, pourtant une écrasante majorité de nos contemporains défendent une telle erreur, à un plus ou moins grand degré.

Nous devons donc souligner que « nous » ne sommes pas le gouvernement ; le gouvernement n'est pas « nous ». Le gouvernement, dans aucun sens du terme, « ne représente la majorité du peuple »¹ et, même si tel était le cas, même si 70 % des personnes décidaient d'assassiner les 30 % restants, ceci resterait un meurtre et ne pourrait jamais être un suicide volontaire de la part de la minorité². Aucune métaphore organiciste, aucune argutie non pertinente telle que « nous sommes tous la partie de quelqu'un d'autre », ne doit être autorisée pour ne pas obscurcir ce fait de base.

¹ Nous ne développerons pas ici les nombreux problèmes et erreurs qui ont cours sur la démocratie. Je dirai simplement dans cette note que le véritable « représentant » d'un individu doit toujours respecter les ordres de celui-ci, ne peut agir contre ses intérêts ou ses vœux, et peut être écarté à tout moment. Il est clair que le « représentant », au sens que ce terme a dans une démocratie, ne peut jamais accomplir de telles fonctions d'agence, qui sont au contraire les seules en harmonie avec une société libertarienne.

² Les sociaux-démocrates répliquent souvent que le choix de la démocratie – la logique des règles choisies par la majorité – implique que la majorité doit laisser certaines libertés à la minorité, parce que la minorité pourrait un jour (re)devenir majorité. Indépendamment d'autres défauts, cet argument ne tient évidemment pas lorsque la minorité ne peut pas devenir la majorité, par exemple, quand la minorité est issue d'un groupe racial ou ethnique différent de la majorité.

Par conséquent, si l'Etat n'est pas « nous », si ce n'est pas la « famille humaine » se réunissant pour décider des problèmes mutuels, si ce n'est pas une réunion de loge ou un club, qu'est-ce que c'est ? En réalité, l'Etat est cette organisation qui, dans l'ordre social, essaye de maintenir un monopole de l'usage de la force et de la violence sur un secteur territorial donné ; en particulier, c'est la seule organisation dans la société qui tire sa richesse pas non de contributions ou de paiements volontaires versés en contrepartie de services fournis, mais de la coercition. Tandis que les individus ou les entreprises obtiennent leur revenu par la production des marchandises et des services, ou par la vente paisible et volontaire de ces marchandises et services à d'autres agents, l'Etat s'enrichit par l'utilisation de la contrainte ; c'est-à-dire par l'utilisation et la menace de la prison ou par la baïonnette³. Ayant employé la force et la violence pour obtenir son revenu, l'Etat continue ensuite, en règle générale, en réglant et dictant les autres actions de ses différents sujets. On penserait que la simple observation du fonctionnement de tous les Etats à travers l'histoire et la surface du globe serait une preuve suffisante de cette affirmation ; mais le miasme du mythe a pesé si longtemps sur l'activité de l'Etat qu'un décorticage est nécessaire.

Ce qu'est l'Etat

L'homme est venu au monde nu, et a du s'employer à apprendre comment prendre possession des ressources données par la nature, et comment les transformer (par exemple, en investissant du « capital »), en les multiples endroits où les ressources peuvent être employées pour la satisfaction de ses désirs et l'amélioration de son niveau la vie. La seule manière par laquelle l'homme peut faire ceci est par l'utilisation de son esprit et de son énergie à transformer des ressources (c'est la « production »), et par l'échange de ces produits contre des produits créés par d'autres. L'homme a constaté que, par le processus de l'échange volontaire et mutuel, la productivité, et par conséquent le niveau de vie de tous les

³ "Le frottement ou l'antagonisme entre la sphère privée et publique a été intensifié dès la début par le fait que (...) l'Etat avait vécu sur un revenu qui était produit dans la sphère privée pour des buts privés, et a été détourné de ces buts par la force politique. La théorie qui interprète les impôts par analogie des droits de club ou de l'achat du service, d'un docteur par exemple, montre seulement à quelle distance éloignée cette partie des sciences sociales se trouve des habitudes scientifiques de l'esprit.", Joseph A. Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Payot, 1961, trad. G. Fain. Voir également Murray N. Rothbard, "The Fallacy of the Public Sector" *New Individualist Review*, (Summer 1961) : 3ff.

participants à l'échange, peuvent augmenter énormément. La seule façon « naturelle » pour que l'homme survive et puisse s'enrichir est donc qu'il emploie son esprit et son énergie à s'engager dans le processus de production et d'échange. Il fait ceci, en premier lieu, en trouvant les ressources naturelles, et puis en les transformant (« en mélangeant son travail » à elles, comme disait Locke), pour en faire sa *propriété* individuelle ; ensuite en échangeant cette propriété contre la propriété que d'autres ont obtenu pareillement. Le chemin social dicté par la nature de l'homme est donc le chemin des « droits de propriété » et du « marché libre » de l'échange de tels droits. Par ce chemin, les hommes ont appris comment éviter les méthodes de la « jungle », qui consistent à combattre pour s'emparer de ressources rares et finies, de sorte que A puisse seulement les acquérir aux dépens de B et, au lieu de cela, ils ont énormément multiplié ces ressources grâce à des productions et des échanges, paisibles et harmonieux.

Le grand sociologue allemand Franz Oppenheimer a précisé qu'il y a deux manières, exclusives l'une de l'autre, d'acquérir de la richesse ; la première est la manière décrite ci-dessus de la production et de l'échange, qu'il a appelé « la voie économique ». L'autre manière est plus simple parce qu'elle n'exige pas la productivité ; c'est la manière de l'accaparement des marchandises d'une autre personne, ou de ses services, par l'utilisation de la force et de la violence. C'est la méthode de confiscation unilatérale, du vol de la propriété des autres. C'est la méthode qu'Oppenheimer a nommé « la voie politique » d'accroissement de la richesse. Il devrait être clair que l'utilisation pacifique de la raison et de l'énergie dans la production est la voie « naturelle » pour l'homme : ce sont les conditions de sa survie et de sa prospérité sur cette terre. Il devrait être également clair que le moyen coercitif et exploiteur est le contraire de la loi naturelle ; il est parasitaire car, au lieu d'ajouter à la production, il en soustrait. « La voie politique » siphonne la production au profit d'un individu ou d'un groupe parasite et destructeur ; et ceci réduit non seulement le nombre des producteurs, mais abaisse également l'incitation du producteur à produire au-delà de sa propre subsistance. En fin de compte, le voleur détruit même sa propre subsistance en réduisant ou en éliminant la source de son propre approvisionnement. Mais il y a plus encore que cela ; même dans le court terme, le prédateur agit à l'encontre de sa propre nature d'homme.

Nous sommes maintenant en mesure de répondre plus précisément à la question : qu'est-ce que l'Etat ? L'Etat, selon les mots d'Oppenheimer, est l'« organisation de la voie politique » ; c'est la systématisation du processus prédateur sur un territoire donné⁴. Le crime, au mieux, est sporadique et incertain ; le parasitisme est éphémère, et la ligne de conduite coercitive et parasitaire peut être contestée à tout moment par la résistance des victimes. L'Etat fournit un canal légal, ordonné et systématique, pour la prédation de la propriété privée ; il rend certain, sécurisé et relativement « paisible » la vie de la caste parasitaire de la société⁵. Comme la production doit toujours précéder la prédation, le marché libre est antérieur à l'Etat. L'Etat n'a été jamais créé par un « contrat social » ; il est toujours né par la conquête et par l'exploitation. Le paradigme classique est celui d'une tribu de conquérants, qui pille et assassine les tribus conquises, et qui décide de faire une pause, car elle se rend compte que le temps de pillage sera plus long et plus sûr, et la situation plus plaisante, si les tribus conquises étaient autorisées à vivre et à produire, les conquérants se contentant d'exiger comme règle en retour un tribut régulier⁶. La naissance d'un Etat peut être illustrée comme suit : du haut des collines de Syldavie du Sud, un groupe de bandit parvient à obtenir le contrôle physique du territoire, et finalement le chef de clan se proclame « roi du gouvernement souverain et

⁴ « Il y a deux moyens fondamentalement opposés par lequel l'homme, ayant besoin de sa subsistance, est poussé à obtenir les moyens nécessaires pour satisfaire ses desirs. Ce sont le travail et le vol, son propre travail et l'appropriation de la force de travail par d'autres. (...) Je propose dans la discussion suivante d'appeler son propre travail et l'échange équivalent à son propre travail contre le travail d'autres, « la voie économique » de satisfaction du besoin, tandis que l'appropriation non récompensée du travail des autres s'appellera « la voie politique ». (...) L'Etat est une organisation de la voie politique. Aucun Etat ne peut naître, par conséquent, tant que la voie économique n'a pas créé un nombre défini de biens pour la satisfaction des besoins, lesquels biens peuvent être emportés ou accaparés par le vol guerrier », Franz Oppenheimer, *The State* (New York, Vanguard Press, 1926) pp. 24-27.

⁵ Albert Jay Nock a écrit vivement que « l'Etat clame et exerce le monopole du crime (...) Il interdit le meurtre privé, mais lui-même organise le meurtre à une échelle colossale. Il punit le vol privé, mais lui-même fait main basse sans scrupule sur tout ce qu'il veut, qu'il s'agisse de la propriété d'un citoyen ou d'un étranger. », Nock, *On Doing the Right Thing, and Other Essays* (New York, Harper and Bros., 1929), p. 143; cité in Jack Schwartzman, "Albert Jay Nock—A Superfluous Man," *Faith and Freedom* (December, 1953): 11.

⁶ « Qu'est-ce, alors, que l'Etat comme concept sociologique ? L'Etat, dans sa genèse (...) est une institution sociale, imposée par un groupe victorieux d'hommes sur un groupe défait, avec le but unique de régler la domination du groupe victorieux sur le groupe défait, et de se protéger contre la révolte intérieure et les attaques de l'étranger. Téléologiquement, cette domination n'a eu aucun autre but que l'exploitation économique du vaincu par les vainqueurs. », Oppenheimer, *The State*, p. 15. Et Bertrand de Jouvenel ajoute : « L'Etat est essentiellement le résultat des succès réalisés par une bande des brigands, qui se superpose à de petites et distinctes sociétés. », *Du Pouvoir*, p. 100-101.

indépendant de Syldavie du Sud » ; et, si lui et ses hommes ont une force suffisante pour maintenir cette règle pendant un moment (en catimini !), un nouvel Etat aura joint la « famille des nations », et les anciens chefs bandits auront été transformés en noblesse légale du royaume.

Comment l'Etat se maintient

Une fois qu'un Etat a été établi, le problème de la caste dirigeante est de savoir comment maintenir son joug⁷. Tandis que la force est le mode de fonctionnement de l'Etat, son problème fondamental et de longue haleine est d'ordre idéologique. Afin de perdurer, n'importe quel gouvernement (pas simplement un gouvernement « démocratique ») doit avoir l'appui de la majorité de ses sujets. Cet appui, il faut le souligner, n'a pas besoin d'être un enthousiasme actif ; il peut être une résignation passive, comme s'il s'agissait d'une loi de la nature inévitable. Mais ceci reste un appui, dans la mesure où il s'agit de l'acceptation d'une certaine façon d'être ; car autrement la résistance active de la majorité du public pourrait l'emporter sur la minorité constituée par les hommes de l'Etat. Puisque la prédation doit être maintenue au-delà de l'excédent de la production, il est nécessairement vrai que la classe constituant l'Etat - la bureaucratie et la noblesse - doit être une minorité plutôt petite dans le pays, bien qu'elle puisse, naturellement, acheter des alliés parmi des groupes importants de la population. Par conséquent, la principale tâche des législateurs doit toujours être de s'assurer l'acceptation active ou résignée de la majorité des citoyens^{8 9}.

Naturellement, une méthode pour s'assurer l'appui est celle qui consiste à créer des droits

⁷ Sur la distinction cruciale entre la « caste », un groupe ayant des privilèges et dont les fardeaux sont imposés ou garantis par l'Etat, et le concept marxiste de « classe sociale », voir Ludwig von Mises, *Theory and History* (New Haven, Yale University press, 1957), p. 112 et suivantes.

⁸ Une telle acceptation, naturellement, n'implique pas que la règle d'Etat est elle-même « volontaire » ; même si l'appui de la majorité est actif et désireux, cet appui n'est pas unanime pour chaque individu.

⁹ Que chaque gouvernement, peu importe son caractère « dictatorial » sur les individus, doive s'assurer d'un tel appui a été démontré par des théoriciens politiques pénétrants tels que Étienne de la Boétie, David Hume, et Ludwig von Mises. Ainsi, cf. David Hume, « des premiers principes du gouvernement », dans les *Essais littéraires, moraux et politiques* (Londres, Warde, Locke, et Taylor, e.d.), p. 23 ; Étienne de la Boétie, *Anti-Dictateur* (New York, Columbia University Press, 1942), p. 8-9 ; Von Mises, *L'Action Humaine* (Auburn, Alabama, Institut von Mises, 1998), p. 188 et suivantes. Pour plus d'éléments sur la contribution à l'analyse de l'Etat par La Boétie, voir Oscar Jaszi et John D. Lewis, *Against the Tyrant* (Glencoe, Illinois : The Free Press, 1957), p. 55-57.

acquis. En effet, le Roi seul ne peut pas régner ; il doit avoir un groupe considérable de sectateurs qui apprécient les à-côtés et les petits bénéfices des règles établies, par exemple les membres de l'appareil d'Etat, tels que la bureaucratie à plein temps ou la noblesse établie¹⁰. Mais ceci n'assure toutefois qu'une minorité de défenseurs zélés, et même l'achat essentiel des appuis par des subventions et d'autres concessions de privilèges ne permet pas toujours d'obtenir le consentement de la majorité. Pour obtenir cette acceptation pourtant essentielle, la majorité doit être persuadée par l'idéologie que leur gouvernement est bon, sage et, au moins, inévitable, et certainement meilleur que d'autres solutions de rechange imaginables. Promouvoir cette idéologie parmi le peuple est la tâche sociale vitale dont se chargent les « intellectuels ». La plupart des gens ne créent pas leurs propres idées, ou, lorsqu'ils en ont, les pensent indépendamment les uns des autres ; ils suivent passivement les idées adoptées et disséminées par le corps des intellectuels. Les intellectuels sont, donc, des « créateurs d'opinion » dans la société. Et puisque c'est précisément d'un moule d'opinion dont l'Etat a besoin le plus désespérément, la base de l'alliance historique entre l'Etat et les intellectuels devient claire.

Il est évident que l'Etat a besoin des intellectuels ; il n'est pas aussi évident de comprendre pourquoi les intellectuels ont besoin de l'Etat. Pour dire les choses simplement, nous pouvons dire que la vie de l'intellectuel sur le marché libre n'est jamais assez assurée ; car l'intellectuel doit dépendre des valeurs et des choix de l'ensemble de ses contemporains, et c'est précisément la caractéristique des masses que d'être généralement indifférentes aux sujets intellectuels. L'Etat, quant à lui, est disposé à offrir aux intellectuels un gîte assuré et permanent dans l'appareillage d'Etat, et donc un revenu garanti, ainsi que sa panoplie de prestige. Ainsi les intellectuels sont récompensés prodigieusement de la fonction importante qu'ils exécutent pour le compte de l'Etat, duquel ils font désormais partie¹¹.

¹⁰ « Toutes les fois qu'une législateur se fait dictateur (...) tous ceux qui sont corrompus par l'ambition brûlante ou l'avarice extraordinaire, ceux-ci se réunissent autour de lui et le soutiennent afin d'avoir une part dans le butin et de devenir les petits chefs sous le grand tyran. », Etienne de la Boétie, *Anti-dictateur*, p. 43-44.

¹¹ Ceci n'implique nullement que tous les intellectuels s'allient avec l'Etat. Sur des aspects de l'alliance des intellectuels et de l'Etat, cf. Bertrand de Jouvenel, "The Attitude of the Intellectuals to the Market Society," *The Owl* (janvier 1951) p. 19-27 ; idem, "The Treatment of Capitalism by Continental Intellectuals" in F.A. Hayek, *Capitalism and the Historians* (Chicago, University of Chicago Press, 1954), p.

L'alliance entre l'Etat et les intellectuels a été symbolisée par l'envie désireuse des professeurs de l'Université de Berlin au dix-neuvième siècle de former « la Garde du corps intellectuel de la Chambre de Hohenzollern ». De nos jours, notons le commentaire révélateur d'un universitaire marxiste éminent au sujet de l'étude critique que le professeur Wittfogel a consacré au despotisme oriental antique : « la civilisation que le professeur Wittfogel attaque si amèrement était une de celle qui aurait pu transformer des poètes et des savants en fonctionnaires »¹². Parmi d'innombrables exemples, nous pouvons citer le développement récent de la « science » de la stratégie, au service du principal bras armé du gouvernement, le militaire¹³. En outre, une institution notable, est celle de l'historien fonctionnaire ou « de cour », qui se consacre à fournir aux législateurs leur légitimité sur leurs propres actions et sur celles de leurs prédécesseurs¹⁴.

Nombreux et variés ont été les arguments par lesquels l'Etat et ses intellectuels ont persuadé leurs sujets de soutenir leurs règles. Fondamentalement, le fil de l'argument peut se résumer comme suit : (a) les hommes de l'Etat sont de grands et sages hommes (ils « règnent grâce au droit divin », ils sont l'« aristocratie » des hommes, ils sont « les experts scientifiques »), beaucoup plus grand et plus sage que les gentils mais simplets sujets, et (b) l'extension

de la règle gouvernementale est inévitable, absolument nécessaire, et est largement préférable aux maux indescriptibles qui s'ensuivraient si le gouvernement chutait. L'union de l'Eglise et de l'Etat était un de ces dispositifs idéologiques les plus vieux et les plus réussis. La Roi était oint par Dieu ou, dans le cas des régimes absolus de beaucoup de despotismes orientaux, était lui-même Dieu ; par conséquent, n'importe quelle résistance à sa règle était blasphème. La ruse que les prêtres de l'Etat ont exécuté a été la fonction intellectuelle de base qui a consisté à obtenir le soutien et même le culte populaires des règles¹⁵.

Un autre dispositif réussi devait instiller la crainte de tous les systèmes alternatifs de règle ou de non-règle. Les règles actuelles, on l'a montré, fournissent aux citoyens un service essentiel pour lequel ils devraient être les plus reconnaissants : la protection contre les criminels sporadiques et les maraudeurs. L'Etat, afin de préserver son propre monopole de la prédation, s'est toujours assuré que le crime privé et non systématique a été réduit au minimum ; l'Etat a toujours été jaloux de sa propre conservation. L'Etat a particulièrement réussi ce stratagème, durant les siècles récents, en inculquant la crainte d'autres règles d'Etat. Puisque la surface de la Terre a été partagée entre les Etats particuliers, une des doctrines de base de l'Etat était de s'identifier avec le territoire qu'il régissait. Puisque la plupart des hommes tendent à aimer leur terre natale, l'identification de cette terre et de ses personnes à l'Etat était un moyen de faire tourner le patriotisme naturel à l'avantage de l'Etat. Si la Syldavie était attaqué par la Bordurie, la première tâche de l'Etat et de ses intellectuels devaient être de convaincre les Syldaves que l'attaque était vraiment dirigée contre eux et pas simplement contre la caste régnante. De cette façon, une guerre entre souverains a été convertie en guerre entre les peuples, et chaque individu est venu en défense de ses souverains, dans la croyance fausse que ces derniers le protégeaient. Toutefois, ce dispositif du « nationalisme » a réussi, dans la civilisation occidentale, lors des siècles récents ; cela ne fait pas si longtemps, les sujets considéraient que les guerres étaient des batailles non pertinentes entre nobles.

93-123 ; réimprimé dans George B. de Huszar, *The Intellectuals* (Glencoe, Illinois, The Free Press, 1960), p. 385-99 ; et Schumpeter, *Imperialism and Social Classes* (New York, Meridian Books, 1975), p. 143-55.

¹² Joseph Needham, « Review of Karl Wittfogel, *Oriental Despotism* », *Science and Society* (1958), a écrit que « les empereurs chinois successifs ont été servis de tout temps par un grand nombre des savants profondément humains et désintéressés », *ibid*, p. 61. Wittfogel note dans la doctrine confucéenne que la gloire de la classe régnante a reposé sur ses fonctionnaires et universitaires-bureaucrates, destinés à être des législateurs professionnels dictant aux masses la bonne parole. Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism*, New Haven, Yale University Press, 1957, p. 320-321. Pour une position contrastant celle de Needham, cf. John Lukacs, « Intellectual Class or Intellectual Profession ? », in de Huszar, *The Intellectuals*, p. 521-522.

¹³ « Les stratèges insistent sur le fait que leur métier mérite une dignité telle qu'elle soit la contrepartie académique de la profession militaire », Jeanne Riha, « The War Plotters », *Liberation*, août 1961, p.13. Voir aussi Marcus Raskin, « The Megadeath Intellectuals », *New York Review of Books*, 14 novembre 1963, p. 6-7.

¹⁴ Ainsi, l'historien Conyers Read, dans sa lettre au président, a préconisé la suppression du fait historique pour le service des valeurs nationales et « démocratiques ». Read a proclamé que la « guerre totale, qu'elle soit chaude ou froide, enrôle chacun et appelle chacun à y participer. L'historien n'est pas plus libre de cet engagement que le physicien... » Read, « The Social Responsibilities of the Historian », *American Historical Review*, 1951, p. 283 et s. Pour une critique de Read et d'autres aspects de l'Histoire de cour, voir Howard K. Beale, « The Professional Historian. His Theory and Practice », *The Pacific Historical Review*, août 1953, p. 227-55. Ou encore cf. Herbert Butterfield, « Official History : its Pitfalls and Criteria », in *History and Human Relations*, New York, MacMillan, 1952, p. 182-224 ; et Harry Elmer Barnes, *The Court Historians Versus Revisionism*, p. 2 et suivantes.

¹⁵ Cf. Wittfogel, *Oriental Despotism*, p. 87-100. Sur les rôles contrastés de la religion vis-à-vis de l'Etat en Chine ancienne et au Japon, voir Norman Jacobs, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1958, p. 161-94.

Nombreuses et subtiles sont les armes idéologiques que l'Etat a utilisées au fil des siècles. Une excellente arme a été la tradition. Plus la règle d'un Etat fut capable de perdurer longtemps, plus puissante cette arme devint-elle ; ainsi, la dynastie X ou l'Etat Y ont aujourd'hui un poids semblable à des siècles de tradition derrière eux¹⁶. Le culte des ancêtres devint alors, par un moyen juste assez subtil, le culte des anciens souverains. Le plus grand danger auquel l'Etat est confronté est la critique intellectuelle indépendante ; il n'y a aucune meilleure manière d'étouffer cette critique que d'attaquer n'importe quelle voix prise isolément, n'importe quel créateur de nouveaux doutes, en tant que violateur impie de la sagesse de ses ancêtres. Une autre force idéologique efficace consiste à désapprouver l'individu et à exalter la collectivité de la société. Puisque n'importe quelle règle donnée implique l'acceptation de la majorité, tout danger idéologique pour cette règle ne peut provenir que d'un ou de quelques individus dispersés. La nouvelle idée, tout particulièrement la nouvelle idée critique, a besoin de naître dans l'opinion d'une petite minorité ; donc, l'Etat doit tuer dans l'œuf ceci en ridiculisant n'importe quelle opinion qui défie les avis de la masse. « Ecoutez seulement vos frères » ou « ajustez à la société » les armes idéologiques destinées ainsi à écraser le dissident individuel¹⁷. Par de telles mesures, les masses n'apprennent jamais la non-existence des habits de l'Empereur¹⁸.

Il est également important pour l'Etat de faire en sorte que sa règle semble inévitable ; même si son règne est détesté, il rencontrera alors une résignation passive, comme en témoigne le couple familial de « l'impôt d'argent et de

l'impôt de sang ». Une méthode efficace consiste à introduire le déterminisme historiographique, par opposition à la liberté individuelle de la volonté. Si la dynastie X règne sur nous, c'est parce que les lois inexorables de l'histoire (ou la volonté divine, ou l'absolu, ou les forces productives matérialistes) ont ainsi décrétées, et rien de ce que tous les faibles individus peuvent faire, ne peut changer ce décret inéluctable. L'Etat doit également inculquer à ses sujets une aversion pour toute théorie historique qui repose sur une « conspiration ». La recherche de la « conspiration » est en effet une recherche des motifs et des responsabilités de tel ou tel événement historique. Si un acte de tyrannie étatique, de corruption ou encore une guerre d'agression ne sont pas le fait des hommes de l'Etat, mais au contraire de mystérieuses et ésotériques « forces sociales », ou de l'imperfection du monde, ou encore que, d'une manière ou d'une autre, chacun est responsable (un slogan affirme que « nous sommes tous des meurtriers »), alors le peuple n'a plus aucune raison de s'indigner ou de se révolter contre ces usurpations. D'ailleurs, attaquer les "théories de la conspiration" augmente la crédulité des sujets de l'Etat, notamment lorsqu'ils évaluent les motifs « d'intérêt général » qu'il avance chaque fois qu'il commet un acte despotique. Une « théorie de la conspiration » peut déstabiliser le système en faisant douter le public de la propagande idéologique de l'état.

Une autre méthode tentée et efficace pour plier les sujets à la volonté de l'Etat consiste à provoquer la culpabilité. N'importe quelle amélioration du bien-être privé peut être accusée d'être de « l'avarice injuste », du « matérialisme », ou de « l'opulence excessive », le profit peut être assimilé à de « l'exploitation » et de « l'usure », les échanges mutuellement salutaires peuvent être dénoncés comme de l'« égoïsme », et aboutir d'une façon ou d'une autre à la conclusion identique que plus de ressources devraient être prélevées sur le privé au profit du « secteur public ». La culpabilité provoquée prépare le public à faire précisément cela. Tandis que la plupart des gens tendent à se livrer à « l'avarice égoïste », la pusillanimité des hommes de l'Etat à s'engager dans les échanges est censée signifier leur dévotion à une prédation parasitaire d'apparence morale et esthétique plus élevée et plus noble, comparé au travail paisible et productif.

Dans des périodes plus proches de nous, le droit divin de l'Etat a été complété par l'invocation

¹⁶ « La raison essentielle de l'obéissance est qu'elle est devenu une habitude. (...) La puissance est pour nous un fait de nature. Dès les débuts de l'histoire connue elle a toujours présidé aux destinées humaines (...) Les autorités qui ont dirigé (les sociétés) dans les temps anciens n'ont pas disparu sans léguer à leurs successeurs leurs privilèges ni sans laisser dans les esprits des hommes des empreintes qui sont cumulatives dans leurs effets. La succession des gouvernements qui, au cours des siècles, règnent sur la même société peut être regardée comme un pouvoir fondamental qui assume une progression continue. », Bertrand de Jouvenel, *Du Pouvoir*, p. 22.

¹⁷ Sur de tels usages dans la religion chinoise, voir Norman Jacobs, *op. cit.*

¹⁸ « Tous (les gouvernements) peuvent voir dans une idée originale un changement potentiel, et par conséquent une invasion sur ses prérogatives. L'homme le plus dangereux, pour n'importe quel gouvernement, est l'homme qui peut penser des choses de lui-même, sans se soucier des superstitions et des tabous régnants. Presque inévitablement il arrive à la conclusion que le gouvernement dont il dépend est malhonnête, insensé et intolérable, et ainsi, s'il est romantique, il tente de le changer. Et même s'il n'est pas romantique, il est très susceptible de propager le mécontentement parmi ceux qui sont. », H. L. Mencken, *A Mencken Chrestomathy*, New York, Knopf, 1949, p. 145.

d'un nouveau dieu, la Science. La règle d'Etat est désormais proclamée comme étant ultra-scientifique, comme une constitution planifiée par des experts. Mais, tandis que la « raison » est invoquée plus encore qu'aux siècles précédents, il ne s'agit pas de la vraie raison de l'individu et de son exercice de volonté libre ; c'est encore le collectivisme et le déterminisme, qui impliquent toujours des agrégats holistiques et la manipulation coercitive des sujets passifs par leurs souverains.

L'utilisation croissante du jargon scientifique a permis aux intellectuels de l'Etat de tisser l'apologie obscurantiste de la règle d'Etat, ce qui aurait seulement rencontré la dérision des peuples d'un âge précédent. Un voleur qui justifierait son vol en disant qu'il a vraiment aidé ses victimes, par sa dépense, en donnant un coup d'accélérateur au commerce, trouverait peu de convertis ; mais quand cette théorie est vêtue des équations keynésiennes et des références impressionnantes à l'« effet multiplicateur », il emporte malheureusement plus de convictions. Et ainsi l'assaut contre le bon sens poursuit son chemin, chaque époque exécutant sa tâche de sa propre manière.

Ainsi, l'appui idéologique étant essentiel à l'Etat, il doit sans cesse essayer d'impressionner le public avec sa « légitimité », pour distinguer ses activités de celles de simples brigands. La détermination ininterrompue de ses assauts contre le bon sens ne connaît jamais de pause, comme Mencken l'a vivement dénoncé :

« L'homme moyen, quelles que soient les erreurs qu'il commet par ailleurs, voit au moins clairement que le gouvernement est quelque chose qui se trouve en dehors de lui et qui est extérieur à tous ses contemporains car c'est une puissance séparée, indépendante et hostile, en partie seulement sous son contrôle, et capable de créer de grands maux. Est-ce un fait sans signification que voler l'Etat est considéré partout comme un crime de moindre gravité que le vol d'un individu, ou même d'une entreprise ? (...) Ce qui réside derrière tout ceci, je crois, est un sens profond de l'antagonisme fondamental entre le gouvernement et le peuple qu'il régit. Celui-là est appréhendé, non pas en tant que comité des citoyens choisis pour porter les affaires communes de la population entière, mais comme une société séparée et autonome, principalement consacrée à exploiter la population au profit de ses propres membres. (...) Quand un citoyen privé est volé, un homme digne est privé des fruits de son industrie et de son épargne ; quand le gouvernement est volé,

le pire qui se produit est que certains escrocs et oisifs ont moins d'argent à jouer qu'ils en avaient auparavant. Le fait qu'ils aient pu gagner cet argent n'est jamais admis ; ceci ferait rire des gens plus sensibles.¹⁹ »

Comment l'Etat transcende ses limites

Comme Bertrand de Jouvenel l'a sagement précisé, au fil des siècles les hommes ont formé des concepts conçus pour vérifier et limiter l'exercice de la règle d'Etat ; mais l'Etat, en utilisant ses alliés intellectuels, a pu marquer ces concepts, l'un après l'autre, du sceau intellectuel de la légitimité et de la vertu, attaché à ses décrets et à ses actes. À l'origine, en Europe de l'ouest, le concept de la souveraineté divine signifiait que les rois pouvaient régner uniquement selon la loi divine ; mais les rois ont transformé le concept en approbation divine de n'importe quelle action royale. Le concept de la démocratie parlementaire a commencé par être un contrôle populaire sur la monarchie absolue ; il a fini avec un parlement qui est devenu la partie essentielle de l'Etat et de chacun de ses actes de souveraineté totale. Comme Jouvenel conclut :

« Nombre de penseurs des théories de la souveraineté ont établi un (...) de ces dispositifs restrictifs. Mais au final chaque théorie prise isolément a, tôt ou tard, perdu son but originel, et en est venu à agir simplement comme un tremplin au Pouvoir, en lui fournissant l'aide puissante d'un souverain invisible avec qui il pourrait avec succès s'identifier.²⁰ »

Il en est de même de doctrines plus spécifiques : « les droits naturels » enchâssés à l'individu de John Locke, ou dans le *Bill of Rights*, sont devenus un « droit au travail » étatique ; l'utilitarisme est passé d'arguments en faveur de la liberté à des arguments contre la résistance aux restrictions de liberté imposées par l'Etat, etc...

La tentative certainement la plus ambitieuse d'imposer des limites à l'Etat a été le *Bill of Rights* et quelques passages de la constitution américaine, dans lesquels les limites écrites imposées au gouvernement sont devenues la loi fondamentale, que l'ordre judiciaire, censément indépendant des autres branches du

¹⁹ *Ibid*, p. 42-43.

²⁰ Bertrand de Jouvenel, *Du Pouvoir*, p. 27 et suivantes.

gouvernement, devra interpréter. Tous les Américains sont au courant du processus par lequel la construction de limites, dans la constitution, a été inexorablement élargie au cours du dernier siècle. Mais peu ont été aussi vifs que le professeur Charles Black à voir que l'Etat a, dans le processus, en grande partie transformé la doctrine juridique elle-même, d'un dispositif limiteur à un instrument supplémentaire destiné à fournir la légitimité idéologique aux actions du gouvernement. Si un décret juridique d' « inconstitutionnalité » est un contrôle puissant du pouvoir du gouvernement, un verdict implicite ou explicite de « constitutionnalité » est une arme puissante pour stimuler l'acceptation publique d'un pouvoir du gouvernement toujours plus grand.

Le professeur Black débute son analyse en précisant la nécessité cruciale de la « légitimité » pour que n'importe quel gouvernement dure, cette légitimité signifiant l'acceptation par la majorité tant du gouvernement que de son action²¹. L'acceptation de la légitimité devient un problème particulier dans un pays tel que les Etats-Unis, où « des limitations substantielles sont établies dans la théorie sur laquelle le gouvernement repose ». Ce qui est nécessaire, ajoute Black, c'est un moyen par lequel le gouvernement peut assurer au public que son pouvoir croissant est, en effet, « constitutionnel ». Et ceci, conclut-il, a été la fonction historique principale de la doctrine juridique.

Laissons Black illustrer le problème :

« Le risque suprême (pour le gouvernement) est celui de la désaffection et d'un sentiment de scandale largement disséminé dans toute la population, et la perte d'autorité morale pour le gouvernement en tant que tel, quand bien même serait-il longuement soutenu par la force ou l'inertie, ou par le manque d'une alternative immédiatement disponible. Presque tous ceux qui vivent sous un gouvernement aux pouvoirs limités, serait tôt ou tard soumis à certaines velléités gouvernementales, qu'à l'instar d'une question d'ordre privé, ils considèrent pourtant comme étant hors des prérogatives du gouvernement ou franchement interdit à celui-ci. Un homme est réquisitionné, bien qu'il ne trouve rien dans la constitution au sujet d'une telle réquisition. (...) On demande à un fermier quelle quantité de blé il peut semer ; il croit, et il découvre que quelques avocats respectables

croient comme lui, que le gouvernement n'a pas plus de droit de lui dire quelle quantité de blé il peut semer qu'il en a de lui dire qui sa fille peut épouser. Un homme est mis en prison pour avoir dit ce qu'il a voulu, et il arpente sa cellule en récitant : (...) « le Congrès ne fera aucune loi qui restreindra la liberté de la parole ». (...) On dit à un homme d'affaires ce qu'il peut demander, et doit demander, s'il veut gagner sa vie. »

Le danger est assez réel que chacune de ces personnes (et qui n'est pas de leur nombre ?) confronte la théorie de la limitation gouvernementale avec la réalité (comme il la voit) de l'abus flagrant de ses limites réelles, et en tirera une conclusion évidente quant à la légitimité de son gouvernement²².

Ce danger est évité par l'Etat, qui développe la doctrine selon laquelle une commission doit avoir la décision finale sur la constitutionnalité et que cette commission, en dernière analyse, doit être une partie du gouvernement²³. Tandis que la soi-disant indépendance de l'ordre judiciaire fédéral a joué un rôle essentiel en faisant de celle-ci un quasi évangile pour la majeure partie du peuple, il est aussi et toujours vrai que l'ordre judiciaire est une partie de l'appareil d'Etat, désigné par l'exécutif et le législatif. Black admet que ceci signifie que l'Etat s'est établi en tant que juge dans sa propre cause, en violant de ce fait un principe juridique de base des décisions justes. L'Etat nie brusquement la possibilité de n'importe quelle alternative²⁴.

Black ajoute :

« Le problème, par conséquent, est d'imaginer une manière de décision gouvernementale qui puisse (avec optimisme) réduire à un niveau

²² Ibid., p. 42-43.

²³ « La principale et la plus nécessaire fonction de la Cour [suprême] a été celle de la validation, pas celle de l'invalidation. Ce dont un gouvernement aux pouvoirs limités a besoin, à l'origine et ensuite, est de quelques moyens de satisfaire le peuple qu'il a pris toutes les mesures humainement possibles de rester dans ses prérogatives. C'est la condition de sa légitimité, et sa légitimité, à la longue, est la condition de sa vie. Et la Cour, au fil de son histoire, a servi de légitimation au gouvernement. », ibid, p. 52.

²⁴ Pour Black, cette « solution », quoique paradoxale, est évidente : « la puissance finale de l'Etat (...) doit s'arrêter là où la loi l'arrête. Et qui doit fixer la limite, et qui doit imposer l'arrêt, contre le pouvoir le plus puissant ? L'Etat lui-même, bien sûr, par ses juges et ses lois. Qui commande le modéré ? Qui enseigne au sage ? », ibid, p. 32-33. Et : « Là où la question a trait au pouvoir gouvernemental sur une nation souveraine, il n'est pas possible de sélectionner un arbitre qui soit extérieur au gouvernement. Chaque gouvernement national, aussi longtemps que c'est un gouvernement, doit avoir le dernier mot sur son propre pouvoir. », ibid, p. 48-49.

²¹ Charles L. Black Jr, *The People and the Court*, New York, Macmillan, 1960, p. 35 et suivantes.

tolérable l'intensité de l'objection selon laquelle le gouvernement se juge lui-même. En ayant fait cela, vous pouvez espérer simplement que cette objection, bien que théoriquement encore défendable (souligné par moi), perdra assez de sa force pour que le travail de légitimation des institutions de décision puisse gagner l'acceptation²⁵. »

Dans sa dernière analyse, Black trouve l'accomplissement de la justice et de la légitimité dans le jugement perpétuel par l'Etat de lui-même comme étant « presque un miracle²⁶. »

En appliquant sa thèse au fameux conflit qui a opposé la Cour suprême aux tenants du New Deal, le professeur Black réprimande vertement ses collègues pro-New Deal pour leur myopie à dénoncer l'obstruction judiciaire.

« La version classique de l'histoire de l'opposition entre les tenants du New Deal et la Cour, bien que précise à sa manière, oublie l'essentiel. [...] Elle se concentre sur les difficultés ; elle oublie comment le problème entier est apparu. Le résultat était (et c'est ce sur quoi je veux insister) qu'après vingt-quatre mois de blocage [...] la Cour suprême, sans un seul changement légal dans sa composition, a marqué du sceau de la légitimité le New Deal, ainsi que l'ensemble de la nouvelle conception du gouvernement en Amérique. » (Souligné par l'auteur)²⁷.

De cette manière, la Cour suprême a été capable de fermer le couvercle sur tous les Américains qui avaient formulé des objections fortes à l'encontre du New Deal.

« Naturellement, tout le monde n'a pas été satisfait. Le gentil prince Charles du laissez-faire constitutionnel^{27a} remue toujours les coeurs de quelques fanatiques en colère du haut des

montagnes de l'irréel. Mais il n'y a plus aucun doute significatif ou dangereux quant au droit constitutionnel qu'a le Congrès de s'occuper comme il le fait de l'économie nationale. (...) Nous n'avons eu aucun moyen, hormis par le truchement de la Cour suprême, de donner une légitimité au New Deal²⁸. »

Comme Black l'admet, un théoricien politique majeur qui a reconnu – et largement en avance sur son temps – l'échappatoire éclatant de la limitation constitutionnelle du gouvernement, consistant à confier la puissance d'interprétation ultime à la Cour suprême, était John C. Calhoun. Calhoun ne s'est pas contenté d'un « miracle », mais a, au lieu de cela, procédé à une analyse profonde du problème constitutionnel. Dans sa *Disquisition*, Calhoun a démontré la tendance inhérente de l'Etat à se frayer un chemin au-delà des limites d'une telle constitution :

« Une constitution écrite a certainement beaucoup d'avantages considérables, mais c'est une grande erreur que de supposer que la seule insertion de dispositions limitant le pouvoir du gouvernement, sans investir ceux pour lesquels ces protections ont été insérées des moyens d'imposer leur respect (souligné par moi), sera suffisante pour empêcher le parti principal et dominant d'abuser de ses pouvoirs. Étant le parti en possession du gouvernement, ses membres seront, de la même manière que l'homme qui rend nécessaire le gouvernement pour protéger la société, en faveur des pouvoirs accordées par la constitution et opposées aux restrictions prévues pour les limiter. (...) Le parti d'opposition ou secondaire, au contraire, devrait prendre la direction opposée et considérer (les restrictions) comme essentielles à leur protection contre le parti dominant. (...) Mais où il n'y a aucun moyen par lequel ses membres pourraient contraindre le parti majoritaire à respecter les restrictions, la seule ressource à leur disposition serait d'avoir une lecture littérale de la constitution. (...) À ceci le parti majoritaire opposerait une lecture libérale. (...) Ce serait lecture contre lecture – l'une pour contracter et l'autre pour étendre à l'extrême les pouvoirs du gouvernement. Mais à quel résultat possible la lecture littérale faite par le parti minoritaire pourrait-elle aboutir, alors que le parti majoritaire aurait tous les pouvoirs du gouvernement pour faire entrer en vigueur sa vision, tandis que le premier aurait été privé de tous les moyens d'imposer la sienne ? Dans un combat si inégal, le résultat ne serait pas

²⁵ Ibid, p. 49.

²⁶ Cette attribution du miraculeux au gouvernement fait penser à la justification par James Burnham du gouvernement par le mysticisme et l'irrationalité : « Dans les périodes antiques, avant que les illusions de la science aient corrompu la sagesse traditionnelle, les fondateurs des villes ont été connus pour être des dieux ou des demi-dieux. (...) Ni la source ni la justification du gouvernement ne peuvent être exposés en des termes complètement rationnels (...) Pourquoi est-ce que je devrais accepter le principe héréditaire ou démocratique, ou autre, de la légitimité ? Pourquoi un principe devrait-il justifier le pouvoir de cet homme au-dessus de moi ? (...) J'accepte le principe, (...) parce qu'il en est ainsi et en a toujours été. », James Burnham, *Congress and the American Tradition*, Chicago, Regnery, 1959, p. 3-8. Mais qu'en est-il si on n'accepte pas le principe ? Quelle sera « la voie » ?

²⁷ Black, *The People and the Court*, p. 64.

^{27a} Référence au Bonnie Prince Charlie, chef des jacobites dans l'Ecosse du XVIIIe, très charismatique mais défait par les Anglais en 1746.

²⁸ Ibid, p. 65.

douteux. Le parti en faveur des restrictions serait maîtrisé. (...) La fin du combat serait la subversion de la constitution. (...) Les restrictions seraient finalement annulées et le gouvernement converti en l'un des pouvoirs illimités²⁹. »

L'un des rares politologues à avoir apprécié l'analyse de Calhoun de la constitution, était le professeur J. Allen Smith. Smith a noté que la constitution a été conçue avec des *checks and balances* (poids et mesures), destinées à limiter n'importe quel pouvoir gouvernemental, mais il a ensuite développé une thèse selon laquelle une Cour suprême a le monopole de la puissance ultime d'interprétation. Si le gouvernement fédéral a été créé pour sanctionner les incursions contre la liberté individuelle opérées par les Etats fédérés, qui devait vérifier le pouvoir fédéral ? Smith a gardé cela implicite dans l'idée que les *checks and balances* entraînaient nécessairement l'idée qu'aucune branche du gouvernement ne pouvait se voir concéder la puissance ultime de l'interprétation : « le peuple a assumé le fait que le nouveau gouvernement ne pourrait pas être autorisé à déterminer les limites de sa propre autorité, puisque ceci le rendrait, lui, et non pas la constitution, suprême³⁰ ».

La solution avancée par Calhoun (lequel a été secondé, en ce siècle, par des auteurs tels que Smith) était, naturellement, la doctrine célèbre « de la majorité concurrente ». Si n'importe quelle participation minoritaire substantielle dans le pays, tout spécialement un gouvernement d'Etat, croit que le gouvernement fédéral excède son pouvoir et rogne sur cette minorité, alors la minorité aurait le droit de mettre un veto inconstitutionnel à cet exercice du pouvoir. Appliqué aux gouvernements d'Etat, cette théorie a impliqué le droit d' « annuler », de « nullifier » une loi fédérale, ou d'établir des règles internes à la juridiction d'un Etat.

Dans la théorie, le système constitutionnel suivant s'assurerait que le gouvernement

fédéral contrôlât n'importe quelle limitation par l'Etat des droits individuels, alors que les Etats empêcheraient l'existence d'un pouvoir fédéral excessif sur l'individu. Mais, alors que les limitations seraient assurément plus efficaces qu'actuellement, il y a beaucoup de difficultés et de problèmes inhérents à la solution de Calhoun. Si, en effet, un intérêt subordonné devrait légitimement pouvoir exercer un veto sur les sujets le concernant, alors pourquoi s'arrêter aux Etats ? Pourquoi ne pas donner un pouvoir de veto aux comtés, aux villes, aux circonscriptions ? En outre, les intérêts sont non seulement géographiques, ils sont également professionnels, sociaux, etc... Que dire des boulangers ou les conducteurs de taxi, ou de quelque autre métier ? Ne devraient-ils pas avoir un pouvoir de veto sur leur propre vie ? Ceci nous amène au point important : la théorie de la nullification confine ses contrôles aux *organes du gouvernement lui-même*. N'oublions pas que le pouvoir fédéral ou étatique, et leurs ramifications respectives, sont toujours des Etats, sont toujours guidés par leurs propres intérêts d'Etat plutôt que par les intérêts des citoyens privés. Qu'est-ce qui empêche le système de Calhoun de travailler à l'envers, avec des Etats tyranniques à l'encontre de leurs *propres* citoyens, et qui n'exercent leur veto à l'encontre du gouvernement fédéral que lorsque celui-ci tente d'arrêter cette tyrannie d'Etat ? Ou les Etats d'approuver la tyrannie fédérale ? Qu'est-ce qui empêche des gouvernements fédéraux et fédérés de former des alliances mutuellement profitables pour l'exploitation commune de l'ensemble des habitants ? Et même si les groupements professionnels privés devaient bénéficier d'une certaine forme de représentation « fonctionnelle » dans le gouvernement, qu'est-ce qui les empêche d'employer l'Etat pour toucher des subventions et d'autres privilèges spéciaux pour eux-mêmes, ou d'imposer des cartels forcés à leurs propres membres ?

En bref, Calhoun ne pousse pas sa théorie de la concurrence assez loin : il ne descend pas à l'individu lui-même. Si l'individu, après tout, est celui dont les droits doivent être protégées, alors une théorie cohérente de la concurrence impliquerait le pouvoir de veto exercé par chaque individu ; c'est-à-dire une certaine forme d' « unanimité ». Lorsque Calhoun a écrit qu'il devrait être « impossible de mettre ou de maintenir (le gouvernement) dans l'action sans le consentement de tous », il était, peut-être inconsciemment, en train d'appliquer une telle

²⁹ John C. Calhoun, *A Disquisition on Government*, New York, Liberal Arts Press, 1953, p. 25-27. Voir aussi Murray N. Rothbard, "Conservatism and Freedom: A Libertarian Comment," *Modern Age*, printemps, 1961, 219.

³⁰ J. Allen Smith, *The Growth and Decadence of Constitutional Government*, New York, Henry Holt, 1930, p. 88. Smith ajoutait : « il était évident que là où constitution a été conçue pour limiter les pouvoirs d'un organe gouvernemental, elle pourrait être efficacement annulée si son interprétation et son application étaient laissées aux autorités chargées de les faire respecter. Clairement, le bon sens a exigé qu'aucun organe du gouvernement ne doive pouvoir déterminer son propre pouvoir. » Il est clair que le bon sens et les « miracles » dictent des visions très différentes du gouvernement (p. 87).

conclusion³¹. Mais une telle spéculation commence à nous éloigner de notre sujet, car en dessous de ce chemin résident des systèmes politiques qui pourraient à peine s'appeler « Etats³² ». Ainsi, comme le droit de nullification implique logiquement pour un Etat son droit de sécession, ainsi un droit d'annulation individuelle impliquerait le droit de l'individu à faire sécession de l'Etat dans lequel il vit³³.

Ainsi, l'état a invariablement montré un talent saisissant pour l'expansion de son pouvoir au-delà de toutes les limites qui pourraient lui être imposées. Puisque l'Etat vit nécessairement grâce à la confiscation forcée du capital privé, et puisque son expansion comporte nécessairement des incursions jamais assez grandes chez les particuliers et les entreprises privées, nous devons affirmer que l'Etat est profondément et ontologiquement anticapitaliste. En un sens, notre position est l'inverse de la maxime marxiste selon laquelle l'Etat est « le comité de direction » de la classe aujourd'hui régnante, censée être celle des capitalistes. Au lieu de cela, l'Etat – l'organisation des moyens politiques – est constitué, et est la source de, la « classe régnante » (ou plutôt, de la caste régnante), et est dans l'opposition permanente au capital véritablement privé. Nous pouvons donc dire avec Jouvenel :

« Seuls ceux qui ne connaissent rien de l'histoire hormis le temps présent, qui sont complètement dans l'obscurité quant à la façon dont le pouvoir se comportait durant des milliers d'années, considéreraient ces démarches (les nationalisation, l'impôt sur le revenu, etc...) comme le fruit d'un ensemble particulier de doctrines. Elles sont en fait les manifestations normales du pouvoir, et ne diffèrent en rien de la confiscation faite par Henry VIII des monastères. Le même principe est au travail ; la faim de l'autorité, la soif des ressources ; et dans toutes ces opérations les mêmes caractéristiques sont présentes, y compris l'enrichissement rapide des profiteurs

³¹ Calhoun, *A Disquisition on Government*, p. 20–21.

³² Ces dernières années, le principe d'unanimité a bénéficié d'une renaissance fortement diluée, en particulier dans les écrits du professeur James Buchanan. L'injection de l'unanimité dans la situation actuelle, cependant, et son application seulement aux changements du statu quo et pas aux lois existantes, peuvent avoir comme conséquence une autre transformation d'un concept limiteur en un sceau étatique. Si le principe d'unanimité doit être appliqué uniquement aux changements des lois et de décrets, la nature du « point d'origine » initial fait alors toute la différence. Cf. James Buchanan et Gordon Tullock, *The Calculus of Consent*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1962.

³³ Cf. Herbert Spencer, "The Right to Ignore the State", trad. Française *Le Droit d'ignorer l'Etat*, in *Social Statics*, New York, D. Appleton, 1890, p. 229–39.

du butin. Qu'il soit socialiste ou non, le Pouvoir doit toujours être en guerre contre les autorités capitalistes et doit toujours dépouiller les capitalistes de leur richesse accumulée ; de cette manière il obéit à la loi de sa nature propre³⁴. »

Ce dont l'Etat a peur

Ce que l'Etat craint par-dessus tout, naturellement, est n'importe quelle menace fondamentale contre sa propre puissance et son existence. La mort d'un Etat peut surgir de deux manières principales : (a) par la conquête par un autre Etat, ou (b) par le renversement révolutionnaire diligenté par ses propres sujets – en bref, par guerre ou par révolution. La guerre et la révolution, qui constituent les deux menaces de base, suscitent invariablement chez les hommes de l'Etat leurs efforts maximums ainsi qu'une propagande maximale. Comme indiqué ci-dessus, n'importe quelle manière doit toujours être employée pour mobiliser le peuple afin qu'il vienne en défense de l'Etat, dans la croyance que le peuple se défend lui-même. L'erreur de cette idée devient évidente quand la conscription est utilisée contre ceux qui refusent de « se défendre » eux-mêmes, et qui sont donc forcés de rejoindre la bande militaire de l'Etat. Rien à ajouter, car aucune « défense » ne leur est autorisée contre cet acte de leur « propre » Etat.

Dans la guerre, la puissance d'Etat est poussée à son point ultime, et, par les slogans de la « défense » et de l' « urgence », elle peut imposer une tyrannie sur le peuple, telle qu'elle pourrait entraîner une résistance ouverte en temps de paix. La guerre fournit ainsi beaucoup d'avantages à un Etat, et en effet chaque guerre moderne a apporté comme legs aux peuples faisant la guerre, un poids sans cesse accru de l'Etat sur la société. La guerre, d'ailleurs, fournit à l'Etat des occasions tentantes de conquérir des terres sur lesquelles il peut exercer son monopole de la force. Randolph Bourne avait certainement raison lorsqu'il écrivait que « la guerre est la santé de l'Etat », mais à n'importe quel Etat particulier une guerre peut signifier ou bien la santé ou bien les pires dommages³⁵.

³⁴ De Jouvenel, *Du Pouvoir*, p. 171.

³⁵ Nous avons vu qu'il est essentiel que l'Etat ait l'appui des intellectuels, et ceci inclut l'appui contre ses deux principales menaces. Ainsi, sur le rôle des intellectuels américains dans l'entrée de l'Amérique dans la Première guerre mondiale, voir Randolph Bourne, "The War and the Intellectuals," in *The History of a Literary Radical and Other Papers*, New York, S.A. Russell, 1956, p. 205–22.

Nous pouvons évaluer l'hypothèse selon laquelle l'Etat préfère largement se protéger lui-même plutôt que ses sujets en nous demandant : quelle catégorie des crimes l'Etat poursuit-il et punit-il le plus intensément – ceux contre les citoyens privés ou ceux contre lui-même ? Les crimes les plus graves, dans le langage de l'Etat, ne sont presque jamais des invasions de particulier ou de la propriété, mais des dangers liés à son propre contentement, par exemple, la trahison, la désertion d'un soldat, le fait de ne pas se faire recenser, la subversion et la conspiration subversive, l'assassinat des hommes de l'Etat et des crimes économiques contre l'Etat tels que la contrefaçon, ou l'évasion de l'impôt sur le revenu. Ou vous pouvez aussi comparer le degré d'ardeur consacrée à poursuivre l'homme qui assaille un policier, à l'attention que l'Etat prête à l'attaque d'un citoyen ordinaire. Cependant, curieusement, la priorité ouvertement assignée par l'Etat à sa propre défense contre le peuple frappe peu de personnes, qui pourtant devraient comprendre la contradiction qu'il présente avec sa raison d'être présumée³⁶.

Comment les Etats entrent en relation les uns les autres

Puisque la Terre est divisée en différents Etats, les relations d'un Etat à un autre doivent occuper beaucoup de son temps et de son énergie. La tendance normale d'un Etat c'est d'augmenter sa puissance, et, extérieurement, une telle expansion a lieu par la conquête d'un territoire donné. À moins qu'un territoire soit apatride ou inhabité, une telle expansion implique un conflit inhérent d'intérêt entre un ensemble de gouvernants et un autre. Un seul et unique groupe de gouvernants peut obtenir à un moment donné un monopole de la coercition sur n'importe quel secteur territorial : la puissance complète sur un territoire par l'Etat X

Comme le dit Bourne, un dispositif communément utilisé par les intellectuels dans le soutien conquérant des actions d'Etat, est de circonscrire dans les limites des politiques de l'Etat basique n'importe quelle discussion, et de décourager toute critique fondamentale ou totale de ce cadre de base.

³⁶ Comme le dit Mencken, dans son style inimitable : « *Ce gang ("les exploitants constituant le gouvernement") est bien immunisé contre la punition. Ses pires extorsions, même lorsqu'elles sont dirigées vers un bénéfice privé, ne sont pas punies par nos lois. Depuis les premiers jours de la République, moins de quelques douzaines de ses membres ont été accusés, et seuls quelques obscurs lampistes ont été mis en prison. Le nombre d'hommes faisant un sitting à Atlanta et Leavenworth pour se révolter contre les extorsions du gouvernement est toujours dix fois plus grand que le nombre de fonctionnaires du gouvernement condamnés pour avoir opprimé les contribuables à leur propre profit.* », Mencken, *A Mencken Chrestomathy*, p. 147-48.

peut seulement être obtenue par l'expulsion de l'Etat Y. La guerre, même risquée, sera une tendance toujours présente au cœur des Etats, ponctuée par des périodes de paix, et par des alliances mouvantes et des coalitions entre Etats.

Nous avons vu que la tentative « interne » ou « domestique » de limiter l'Etat, du XVIIe au XIXe siècle, a atteint sa forme la plus notable avec le constitutionnalisme. Sa contrepartie « externe », ou « affaires étrangères », était le développement « du droit international », particulièrement des formes telles que les « lois de la guerre » et des « droits de la neutralité »³⁷. Des parties du droit international étaient initialement purement privées ; elles émergeaient de la nécessité des négociants et des commerçants de protéger partout leur propriété et de juger des conflits. Des exemples sont constitués par le droit maritime et le droit commercial. Mais les règles gouvernementales elles-mêmes ont émergé volontairement, et n'ont pas été imposées par n'importe quel super Etat international. L'objet des « lois de la guerre » était de limiter la destruction d'un Etat par un autre à l'appareil d'Etat lui-même, préservant de ce fait du massacre et de la dévastation de la guerre le public « civil » innocent. L'objet du développement des droits de neutralité était de préserver le commerce international privé, même avec les pays « ennemis », de la saisie par l'une des parties belligérantes. Le but suprême était alors de limiter l'ampleur de n'importe quelle guerre, et de limiter en particulier son impact destructeur sur les citoyens privés des pays neutres, et même sur ceux des pays belligérants.

Le juriste F.J.P. Veale décrit avec charme la « guerre civilisée » qui s'est brièvement épanouie en Italie au XVe siècle :

« Les riches marchands et négociants de l'Italie médiévale étaient trop occupés à gagner de l'argent et à profiter de la vie pour entreprendre les difficultés et des dangers de devenir soldat. Ainsi ont-ils adopté la pratique de la location de mercenaires qui combattaient pour eux, et, étant des gens économes et commerciaux, ils ont écarté leurs mercenaires immédiatement après que leurs services pouvaient être évités. Les armées des guerres étaient donc louées à chaque campagne. (...) Pour la première fois, être soldat est devenu une profession

³⁷ Ceci doit être distingué du droit international moderne, qui porte son effort sur la maximisation de l'ampleur de la guerre par des concepts tels que la « sécurité collective ».

raisonnable et relativement inoffensive. Les généraux de cette période ont manœuvré les uns contre les autres, souvent avec une compétence consommée, mais quand l'un avait gagné l'avantage, son adversaire, en règle générale, s'enfuyait ou se rendait. C'était une règle identifiée qu'une ville pourrait seulement être saccagée si elle offrait une résistance. L'immunité a pu toujours être achetée en payant une rançon. (...) La conséquence naturelle a été qu'aucune ville n'a jamais résisté, car il était évident qu'un gouvernement trop faible pour défendre ses citoyens ait renoncé à leur allégeance. Les civils ont eu peu à craindre des dangers de la guerre, qui étaient le souci des seuls soldats professionnels.³⁸»

La séparation absolue des civils et des guerres de l'Etat au XVIIIe siècle européen est soulignée par Nef :

« Même les communications postales n'ont pas été limitées longtemps durant la guerre. Les lettres ont circulé sans censure, avec une liberté qui étonne l'esprit du vingtième siècle. (...) Les sujets de deux nations belligérantes se parlaient s'ils se rencontraient, et quand ils ne pouvaient pas se réunir, correspondaient, non pas comme ennemis mais comme amis. La notion moderne selon laquelle (...) les sujets de n'importe quel pays ennemi sont partiellement responsables des actes belligérants de leurs gouvernants a à peine existé. Les gouvernants belligérants n'ont pas eu non plus l'envie d'arrêter les communications avec les sujets de l'ennemi. Les vieilles pratiques inquisitoriales de l'espionnage en liaison avec le culte et la croyance religieuse disparaissaient, et aucune recherche comparable en liaison avec des communications politiques ou économiques n'a été tentée. Les passeports ont été, à l'origine, créés pour fournir un sauf-conduit en temps de guerre. Pendant la majeure partie du dix-huitième siècle, rares ont été les cas où les Européens

ont abandonné leurs voyages dans un pays étranger que leur propre pays combattait.³⁹»

« Et le commerce ayant été de plus en plus reconnu comme salubre pour les deux parties, l'équilibre de la guerre du dix-huitième siècle comprend également une quantité considérable de « rapports commerciaux avec l'ennemi⁴⁰».

Le point jusqu'où les Etats ont dépassé les règles de la guerre civilisée durant ce siècle ne nécessite aucun développement ici. Dans l'ère moderne de la guerre totale, combinée avec la technologie de la destruction totale, l'idée même de maintenir une guerre limitée à l'appareil d'Etat semble bien plus étrange et désuète que la constitution originelle des Etats-Unis.

Quand les Etats ne sont pas en guerre, des accords sont souvent nécessaires pour maintenir les frictions à un degré minimum. Une doctrine qui a curieusement gagné une large acceptation est celle de la « sacralisation » alléguée des traités. Ce concept est perçu comme la contre-partie de la « sacralisation des contrats ». Mais un traité et un contrat véritable n'ont rien de commun. Un contrat transfère, d'une façon précise, des titres de propriété privée. Puisqu'un gouvernement, dans aucun sens du terme, ne « possède » son secteur territorial, aucun accord qu'il signe ne confère de titres de propriété. Si, par exemple, M. Dupont vend ou donne sa terre à M. Durand, l'héritier de Dupont ne peut pas légitimement se retourner contre l'héritier de Durand et réclamer la propriété de la terre. Le titre de propriété a déjà été transféré. Le contrat du vieux Dupont lie automatiquement le jeune Dupont, parce que le plus vieux a déjà transféré sa propriété ; le jeune Dupont ne peut donc formuler aucune réclamation sur cette propriété. Le jeune Dupont peut seulement réclamer celle dont il a hérité du vieux Dupont, et le vieux Dupont ne peut léguer que la propriété qu'il possède toujours. Mais si, un beau jour, le gouvernement de Syldavie est contraint ou même par exemple trompé par le gouvernement de Bordurie, et doit donner une partie de son territoire, il est absurde de réclamer que les gouvernements ou les habitants des deux pays soient empêchés pour toujours de réclamer une réunification de la Syldavie en raison de la sacralisation d'un

³⁸ F.J.P. Veale, *Advance to Barbarism*, Appleton, Wis., C.C. Nelson, 1953, p. 63. De la même manière, le professeur Nef écrit, sur la guerre de don Carlos, faite en Italie entre la France, l'Espagne, et la Sardaigne contre l'Autriche, au dix-huitième siècle : « le siège de Milan par les alliés et plusieurs semaines plus tard à Parme. (...) Les armées rivales se sont réunies dans une bataille féroce en dehors de la ville. Dans ni l'un ni l'autre endroit, il y avait de compassion de la part des habitants, sérieusement balancés entre l'un et l'autre camp. Ils avaient uniquement peur de ce que les troupes de l'une ou l'autre armée pouvaient faire dans les villes, et du pillage. La crainte était sans fondement. À Parme, les citoyens ont couru aux murs de la ville pour observer la bataille dans la campagne en contrebas. », John U. Nef, *War and Human Progress*, Cambridge, Harvard University Press, 1950, p. 158. Cf. aussi Hoffman Nickerson, *Can We Limit War ?*, New York, Frederick A. Stoke, 1934.

³⁹ Nef, *War and Human Progress*, p. 162.

⁴⁰ Ibid., p. 161. Sur la recommandation faite par les chefs de la Révolution américaine de faire du commerce avec l'ennemi, voir Joseph Dorfman, *The Economic Mind in American Civilization*, New York, Viking Press, 1946, vol. 1, pp. 210-11.

traité. Ni les personnes ni la terre de Bordurie du nord-ouest ne sont possédées par l'un ou l'autre des deux gouvernements. En corollaire, un gouvernement ne peut certainement pas lier, au nom du passé, un gouvernement postérieur par un traité. Un gouvernement révolutionnaire qui renverse le roi de Bordurie pourrait, pareillement, être à peine sommé de s'expliquer des actions ou des dettes du roi, parce qu'un gouvernement n'est pas, à l'instar d'un enfant, un vrai « héritier » de la propriété de son prédécesseur.

L'histoire conçue comme une course-poursuite entre le pouvoir d'Etat et la puissance sociale

Comme les deux formes basiques et mutuellement exclusives d'interrelations entre les hommes sont ou bien la coopération paisible ou bien l'exploitation coercitive, la production ou bien la prédation, ainsi l'histoire de l'humanité, en particulier l'histoire de son économie, peut être considérée comme un combat entre ces deux principes. D'une part, il y a productivité créatrice, échange paisible et coopération ; de l'autre, dictature coercitive et prédation imposées à ces relations sociales. Albert Jay Nock a nommé avec brio ces forces de contestation : « puissance sociale » et « pouvoir d'Etat »⁴¹. La puissance sociale est *le pouvoir de l'homme sur la nature*, sa transformation coopérative des ressources de la nature et l'aperçu de la loi naturelle, au profit de tous les individus participants. La puissance sociale est le pouvoir sur la nature, et les conditions de vie réalisées par les hommes grâce à l'échange mutuel. Le pouvoir d'Etat, comme nous avons vu, est la saisie coercitive et parasitaire de cette production – il assèche les fruits de la société au profit de dirigeants non productifs (sinon réellement anti-productifs). Tandis que la puissance sociale touche à la nature, le pouvoir d'Etat est *le pouvoir sur l'homme*. Tout au long de l'histoire, les forces productives et créatives de l'homme ont sculpté, maintes et maintes fois, de nouvelles manières de transformer la nature au bénéfice de l'homme. C'était du temps où la puissance sociale a jailli à la face du pouvoir d'Etat, et où l'empiétement de l'Etat a considérablement diminué. Mais à chaque fois,

après un délai plus ou moins long, l'Etat a pénétré ces nouveaux secteurs, pour estropier et confisquer la puissance sociale une fois encore⁴². Si la période du XVIIe au XIXe siècle a été, dans beaucoup de pays occidentaux, une phase d'accélération de la puissance sociale, et en corollaire d'amélioration de la liberté, de la paix et du bien-être matériel, le vingtième siècle a été principalement un âge dans lequel le pouvoir d'Etat l'a rattrapé – avec pour conséquence un retour à l'esclavage, à la guerre et à la destruction⁴³.

En ce siècle, la race humaine fait face, à nouveau, au règne virulent de l'Etat - de l'Etat armé à présent des fruits de la puissance créatrice de l'homme, confisqués et perverti au bénéfice des objectifs de l'Etat. Les derniers siècles étaient des périodes durant lesquelles les hommes ont essayé de créer des limites constitutionnelles ou autres au pouvoir de l'Etat, pour constater finalement que de telles limites, tout comme toute autre tentative, ont échoué. Des nombreuses formes que les gouvernements ont prises au fil des siècles, de tous les concepts et institutions qui ont été essayés, aucun n'a réussi à maintenir l'Etat sous contrôle. Le problème de l'Etat est évidemment très loin d'être réglé. De nouveaux chemins d'enquête doivent peut-être être explorés, si toutefois la solution finale de la question de l'Etat doit jamais être atteinte⁴⁴.

Murray N. Rothbard, *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays*, Auburn, Mises Institute, 2000 (1974), pp. 55-88.

⁴² Parmi le flux de l'expansion ou de la contraction, l'Etat s'assure toujours qu'il possède et maintient certains « postes de commandement » cruciaux de l'économie et de la société. Parmi ces postes se trouvent le monopole de violence, le monopole de la puissance juridique suprême, les canaux de communication et le transport (poste, routes, fleuves, lignes aériennes), qui ont irrigué l'eau des despotismes orientaux, et l'éducation – pour façonner les avis de ses futurs citoyens. Dans l'économie moderne, l'argent est le poste de commandement critique.

⁴³ Ce processus parasitaire de « rattrapage » a été presque ouvertement proclamé par Karl Marx, qui a concédé que le socialisme doit être établi par la saisie du capital *précédemment accumulé* par le capitalisme.

⁴⁴ Très certainement, un ingrédient indispensable d'une telle solution doit être la lutte contre l'alliance des intellectuels et de l'Etat, par la création des centres d'enquête et d'éducation intellectuelles, qui seront indépendants du pouvoir d'Etat. Christopher Dawson note que les grands mouvements intellectuels de la Renaissance et des Lumières ont été réalisés en travaillant en dehors de, et parfois contre, les universités solidement retranchées. Ces académies des idées nouvelles furent établies par des patrons indépendants. Voir Christopher Dawson, *The Crisis of Western Education*, New York, Sheed and Ward, 1961.

⁴¹ Sur les concepts de puissance sociale et de pouvoir d'Etat, voir Albert J. Nock, *Our Enemy the State*, Caldwell, Idaho, Caxton Printers, 1946. Voir aussi Nock, *Memoirs of a Superfluous Man*, New York, Harpers, 1943, et Frank Chodorov, *The Rise and Fall of Society*, New York, Devin-Adair, 1959.

SOMMAIRE

Ce que l'Etat n'est pas	1
Ce qu'est l'Etat	2
Comment l'Etat se maintient.....	4
Comment l'Etat transcende ses limites	7
Ce dont l'Etat a peur	11
Comment les Etats entrent en relation les uns les autres	12
L'histoire conçue comme une course-poursuite entre le pouvoir d'Etat et la puissance sociale	14

***Liberaux.org, join the French
libertarian community!***



Le sophisme du « secteur public »

Par Murray Rothbard

traduction proposée par Sandro

New Individualist Review (Summer 1961): 3-7; *The Logic of Action Two* (Cheltenham, UK: Edward Elgar, 1997)

Note de l'éditeur : Rothbard qui toujours dans un souci de rétablir la vérité et à l'instar de Bastiat démystifia les sophismes dont ici, sans doute celui qui est le plus présent dans l'esprit du public, le trop fameux « secteur public ». C'est en avant premier que la bibliothèque libertarienne sur « scribd » vous propose ce texte qui n'avais jamais été traduit en français jusqu'à aujourd'hui (1 septembre 2010).

Nous avons beaucoup entendu parler ces dernières années du « secteur public », et des débats solennels abondent sur si vraiment ou non le secteur public devrait être accru vis-à-vis du « secteur privé ». La terminologie elle-même sent la science pure, et en effet elle émerge sous des apparences scientifiques, plutôt pas nettes, du monde des « statistiques du revenu national ». Mais le concept n'est guère wertfrei, en fait, il est chargé de graves, et contestables, implications.

En premier lieu, on peut se demander, le « secteur public » de quoi ? de quelque chose appelé le « produit national ». Mais notons les suppositions cachées, que le produit national est quelque chose comme un gâteau, composé de plusieurs « secteurs », et que ces secteurs, tant publics comme privés, sont ajoutés pour faire du produit économique comme un ensemble.

De cette façon, la supposition est introduite en fraude dans l'analyse que tant le secteur public comme privé sont de façon égale productives, tout aussi importantes, et sur un même pied d'égalité, et que « nos » décisions à propos des proportions du secteur public au secteur privé sont tout aussi inoffensives que la décision de toute personne de manger un gâteau ou une crème glacée. L'État est considéré comme un organisme de services aimables, un peu comme l'épicier du coin, ou comme une maison de quartier, dans lequel nous nous réunissons afin de décider de combien « notre gouvernement » devrait faire pour (ou à) nous. Même les économistes néoclassiques, qui ont tendance à favoriser le libre marché et la société libre considèrent l'État comme généralement inefficace, mais restant aimable, un organisme de service social, enregistrant mécaniquement « nos » valeurs et décisions.

On ne croirait pas qu'il est difficile pour les chercheurs et les profanes de comprendre le fait que le gouvernement n'est pas comme les Rotariens ou les Elks, qu'il diffère profondément de tous les autres organes et institutions de la société, à savoir qu'il vit et acquiert ses revenus par la contrainte et non pas par un paiement volontaire. Joseph Schumpeter n'a jamais été plus perçant que lorsqu'il écrit : « La théorie qui conçoit les impôts comme l'analogie des cotisations à un club ou l'achat des services, disons, d'un médecin, ne

fait que prouver à quel point cette branche de la science sociale est éloignée des habitudes de pensée scientifiques ».

Outre le secteur public, qu'est ce qui constitue la productivité du « secteur privé » de l'économie ? la productivité du secteur privé ne provient pas du fait que les gens sont affairées en train de faire « quelque chose », quoi que ce soit, avec leurs ressources ; elle consiste dans le fait qu'elles utilisent leurs ressources pour satisfaire les besoins et les désirs des consommateurs. Les hommes d'affaires et autres producteurs concentrent leurs énergies, sur le marché libre, dans la production des produits qui seront les plus gratifiés par les consommateurs, en vendant ces produits ils peuvent donc « mesurer » l'importance que les consommateurs donnent à ces mêmes produits.

Si des millions de personnes dépensent leur énergie dans la production de calèches, ils ne pourront pas, de nos jours, les vendre, donc la rentabilité de leur production sera nulle. D'autre part, si une somme d'argent est dépensée, pour une période donnée, dans le produit X, alors les statisticiens peuvent bien juger que cette somme d'argent constitue le résultat de production de X-part du « secteur privé » de l'économie.

Une des caractéristiques les plus importantes de nos ressources économiques est leur rareté : la terre, le travail et les biens d'équipement sont tous rares, peuvent toutes avoir diverses utilisations possibles. Le marché libre les utilise de façon « productive » parce que les producteurs sont guidés, sur le marché, à produire ce que les consommateurs ont le plus besoin : les automobiles, par exemple, plutôt que les calèches. Donc, tandis que la statistique de la production totale du secteur privé semble être une simple addition de chiffres, ou des unités de compte, les mesures de production impliquent en réalité la qualitative et importante décision de considérer comme « produit » ce que les consommateurs sont enclins à acheter. Un million d'automobiles, vendus sur le marché, sont productifs parce que les consommateurs les ont considéré ; un million de calèches, invendues, n'ont pas été « produites » parce qu'elles ont été ignorées par les consommateurs.

Supposons maintenant, que dans cette idylle de libre échange entre en scène le long bras du gouvernement, et, pour quelques raisons qui lui sont propres, décide d'interdire totalement les automobiles (peut-être parce que les ailerons portent atteinte à la sensibilité esthétique des dirigeants) et obligent les constructeurs automobiles à produire, à la place, l'équivalent en calèches. Dans un tel régime strict, les consommateurs seraient, en quelque sorte, obligés d'acheter des calèches car aucune voiture serait permise. Cependant, dans ce cas, le statisticien serait certainement aveugle s'il enregistre allègrement et simplement les calèches comme étant tout aussi « productives » que les automobiles précédents. Pour les appeler tout aussi productives serait une dérision, en fait, compte tenu de conditions plausibles, le total du « produit national » ne peut pas montrer une baisse de statistiques, quand ils avaient en réalité baissé drastiquement.

Et pourtant, le très vanté « secteur public » est dans une situation encore pire que les calèches de notre exemple hypothétique. La plupart des ressources consommées par la bouche du gouvernement n'ont même pas été vues, beaucoup moins utilisées par les consommateurs, à qui on a au moins permis de conduire les calèches. Dans le secteur privé, la productivité d'une société est mesurée par ce que les consommateurs dépensent volontairement sur son produit. Mais dans le « secteur public », la « productivité » du gouvernement est mesurée – mirabile dictu (expression de Virgile signifiant « étonnant récit ») – par ce qu'il dépense ! Dans leur construction des statistiques du « produit national », les statisticiens ont été confrontés avec le fait que le gouvernement, unique parmi les individus et les entreprises, ne

pouvait pas mesurer ses activités par le paiement volontaire de la population (comme pour le « secteur privé ») – parce qu’il y avait peu ou aucun paiement. Supposons, sans aucune preuve, que le gouvernement doit être aussi productif que toute autre chose, ils se sont basés sur ses dépenses comme un gage de sa productivité. De cette façon, non seulement les dépenses publiques ou gouvernementales sont tout aussi utiles que les privées, mais aussi que tous les gouvernements, afin d’augmenter leur « productivité », doivent ajouter un grand morceau à leur bureaucratie. Engager plus de bureaucrates, et voyons la productivité du secteur public en hausse ! Ici, nous avons en effet, une forme simple et heureuse de magie sociale pour nos citoyens ahuris.

La vérité est exactement l'inverse des hypothèses communes. Loin de s’ajouter confortablement au secteur privé, le secteur public peut seulement s’alimenter du secteur privé, vivant nécessairement en parasite du secteur privé de l’économie. Cela signifie que les ressources productives de la société sont dirigées, par la contrainte et compulsion, loin des désirs et besoins des consommateurs. Les consommateurs sont délibérément contrariés, et les ressources de l’économie détournées vers ces activités souhaitées par la bureaucratie parasitaire des politiciens. Dans des nombreux cas, les consommateurs n’obtiennent rien de ce qu’ils désirent, sauf peut-être de la propagande rayonnante payée de leurs propres frais. Dans d’autres cas, les consommateurs reçoivent quelque chose loin de leurs priorités, comme les calèches de notre exemple. Dans les deux cas il devient évident que le « secteur public » est en réalité anti-productif, qu’il soustrait plutôt qu’il ajoute, au secteur privé de l’économie.

Nous pouvons mesurer l'impact fiscal de gouvernement sur le secteur privé en soustrayant des dépenses gouvernementales du produit national. Les dépenses gouvernementales pour sa propre bureaucratie ne sont guère que des additions et l’absorption des ressources économiques par le gouvernement les retire de la sphère productive. Cette jauge, bien sûr, est seulement fiscale, elle ne commence pas à mesurer l’impact anti-productif des diverses réglementations gouvernementales qui endommagent la production et l’échange par d’autres moyens que l’absorption de ressources. Elle ne dispose pas non plus des autres nombreuses erreurs des statistiques du « produit national ». Mais au moins, elle supprime ces mythes communs de l’idée que la production de l’économie Américaine a augmenté pendant la second guerre mondiale. Si on soustrait le déficit des administrations américaines au lieu de l’ajouter, nous voyons que la productivité réelle de l’économie a décliné, comme on peut rationnellement espérer.

Dans un autre de ses commentaires avisés, Joseph Schumpeter a écrit, concernant les intellectuels anti-capitalistes, « Le capitalisme doit soutenir son procès devant des juges qui ont déjà en poche la sentence de mort. Ces juges se préparent à la prononcer, quels que soient les arguments invoqués par les avocats, le seul succès que puisse enregistrer une défense irréfutable consistant à faire modifier l'acte d'accusation ». L’acte d’accusation a certainement changé. Dans les années 1930, nous avons entendu que les gouvernements doivent se développer parce que le capitalisme entraînait la pauvreté des masses. Maintenant, sous l’égide de John Kenneth Galbraith, nous entendons que le capitalisme a péché parce que les masses sont trop riches. Là où une fois la pauvreté a été subie par « un tiers de la nation », nous devons maintenant regretter la « famine » du secteur public.

Par quelles normes, alors, le Dr Galbraith nous offre à découvrir que le secteur privé est trop lourd et le secteur public trop anémique, et donc que le gouvernement doit exercer des contraintes pour rectifier ses propres malnutritions ? Certes, son niveau n’est pas historique. En 1902, par exemple, le produit national net des États-Unis était de 22,1 milliards de dollars,

les dépenses du gouvernement (fédéral, étatique et local) a atteint 1,66 milliards de dollars, soit 7,1% du produit total. En 1957, d'autre part, le produit national net a atteint 402,6 milliards de dollars, et les dépenses publiques ont totalisé 125,5 milliards de dollars, ou 31,2 pour cent du produit total. Les déprédations fiscales du gouvernement sur le produit privé a été multiplié 4 ou 5 fois au cours du siècle. Ce n'est pas le « manque » du secteur public. Pourtant, Galbraith soutient que le secteur public est de plus en plus affamé par rapport à son stade « pauvre » du dix-neuvième siècles !

Quel est l'étalon, alors, que Galbraith nous proposera de découvrir lorsque le secteur public sera finalement à son optimum ? la réponse est, rien que des caprices personnels :

« Il sera question de savoir quel est le test de l'équilibre et à quel moment peut-on conclure que l'équilibre a été réalisé dans la satisfaction des besoins privés et publics. La réponse est que aucun essai ne peut être appliqué, il n'en existe pas. . . Cela étant, la direction dans laquelle nous nous déplaçons pour corriger la situation est tout à fait clair. »

John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society* (Boston: Houghton Mifflin, 1958)

Pour Galbraith, le déséquilibre d'aujourd'hui est «clair». Pourquoi « clair » ? Parce qu'il regarde autour de lui et voit des conditions déplorables où le gouvernement fonctionne. Les écoles sont surpeuplées, le trafic urbain est congestionné et les rues jonchées de débris, les rivières sont polluées, il aurait pu ajouter que la criminalité est de plus en plus effrénée et les tribunaux de la justice surchargés. Tous ces éléments sont les zones d'opération du gouvernement. La supposée solution pour ces défauts flagrants est de siphonner encore plus d'argent pour le gouvernement.

Mais comment se fait-il que seulement des agences gouvernementales réclament à cor et à cri plus d'argent et accusent les citoyens de la répugnance de fournir plus ? Pourquoi n'avons-nous jamais les équivalents d'embouteillages (qui se produisent dans les rues du gouvernement), les écoles mal gérées, les pénuries d'eau, et ainsi de suite, dans le secteur privé ? La raison en est que les entreprises privées acquièrent de l'argent qu'elles méritent à partir de deux sources: le paiement volontaire pour les services par les consommateurs, et l'investissement volontaire par les investisseurs dans l'attente de la demande des consommateurs. S'il y a une demande accrue pour un bien privé, les consommateurs paient davantage pour le produit, et les investisseurs investissent davantage dans leur offre, de cette façon ils « dégagent le marché » pour la satisfaction de tous. S'il y a une demande accrue d'un « bien public » (l'eau, les rues, le métro etc) tout ce qu'on entend est l'agacement chez le consommateur pour le gaspillage de ressources précieuses couplé avec l'irritation du contribuable pour une charge fiscale plus élevée. L'entreprise privée fait ses affaires selon les demandes les plus urgentes du consommateur ; les agences du gouvernement dénoncent le consommateur comme un troublant utilisateur de leurs ressources. Seul un gouvernement regarde tendrement l'interdiction des voitures privées comme une « solution » au problème de l'encombrement des rues, par exemple. De nombreux services « gratuits » du gouvernement, par ailleurs, créent une permanente demande excédentaire sur l'offre et donc une permanente « pénurie » des produits. Le gouvernement, en un mot, obtient ses revenus par la confiscation forcée plutôt que par l'investissement et consommation volontaires, et n'est pas et ne peut pas être géré comme une entreprise. Ses inhérentes lacunes les plus flagrantes, son impossibilité de rendre le marché clair, crée un multiple désordre sur la scène économique.

Dans le temps, on considérait généralement la mauvaise gestion inhérente du gouvernement comme un bon argument pour garder autant de choses que possible hors des

maines gouvernementales. Après tout, lorsqu'on investit à perte on essaye de s'abstenir de verser de l'argent par les fenêtres. Et pourtant, M. Galbraith nous a fait redoubler notre détermination de verser l'argent durement acquis par le contribuable dans le trou à rats du « secteur public » et utilise les défauts du fonctionnement du gouvernement en tant qu'argument majeur !

Le professeur Galbraith a deux flèches pour soutenir son arc. Tout d'abord, il soutient qu'en tant que hausse du niveau de vie des gens, les biens supplémentaires ne valent pas autant qu'auparavant. C'est la connaissance standard ; mais Galbraith déduit d'une façon ou d'une autre de ce déclin que cette demande privée ne leur vaut plus rien. Mais si tel est le cas, alors pourquoi les « services » gouvernementaux s'étendent rapidement et valent toujours tellement au point d'exiger un nouveau changement de ressources allouées au « secteur public » ? Son argument final est que les besoins privés sont induits artificiellement par les publicités commerciales qui automatiquement « créent » les besoins censés servis. En bref, les gens, selon Galbraith, se contenteraient de rester pauvres avec un minimum de subsistance ; la publicité est le méchant qui gâte cette idylle primitive.

Mis à part le problème philosophique de savoir comment A peut "créer" les besoins et désirs de B sans que ce dernier puisse placer une quelconque approbation sur eux, nous sommes confrontés ici à une vision curieuse de l'économie. Est ce que tout ce qui est au-dessus de la subsistance est « artificiel » ? De plus, pourquoi dans le monde des affaires devrait on se donner de la peine passant par des dépenses supplémentaires en incitant des changements dans les besoins du consommateur lorsqu'on peut profiter des besoins « non-crées » existants ? La « révolution du marketing » que les entreprises subissent maintenant, sa concentration accrue et presque frénétique sur les « études de marché », démontre le contraire que le point de vue de Galbraith. Car si, en faisant de la publicité, les affaires créent automatiquement leur propre demande de consommation, il n'y aurait aucun besoin du tout pour les études de marché - et aucun souci de faillite non plus. En fait, la vérité est exactement le contraire: pour que le niveau de vie s'élève au-dessus de la subsistance, le consommateur devient de plus en plus particulièrement exigeant sur ce qu'il achète. L'homme d'affaires doit satisfaire les consommateurs plus qu'auparavant : d'où les tentatives furieuses pour les études de marché pour savoir ce que les consommateurs veulent acheter.

Il y a un secteur de notre société, cependant, où la critique de Galbraith sur la publicité peut être dite parce qu'appliquée, mais c'est dans un secteur qu'il ne mentionne curieusement jamais. C'est l'énorme quantité de publicité et propagande par le gouvernement. C'est une publicité qui vante aux citoyens les vertus d'un produit qui, contrairement à la publicité commerciale, il n'a jamais l'occasion de tester. Si la Société X fait une publicité avec une jolie fille déclamant que «les céréales X sont délicieuses», le consommateur, même s'il est assez sot pour prendre cela au sérieux, a une chance de tester cette proposition personnellement. Bientôt son *goût* détermine si il va acheter ou non. Mais si un organisme du gouvernement fait la publicité de ses propres vertus sur les médias de masse, le citoyen ne détient aucun moyen de faire un test direct pour lui permettre d'accepter ou de rejeter les demandes. Si tous les besoins sont artificiels, ce sont surtout ceux générés par la propagande gouvernementale.

En outre, la publicité commerciale est, au moins, payée par les investisseurs, et son succès dépend de l'acceptation volontaire par les consommateurs. La publicité gouvernementale est versée par le biais des impôts extraits des citoyens, et peut donc continuer, année après année, sans aucun contrôle. Le misérable citoyen est cajolé en

applaudissant les mérites de ceux là mêmes qui, par la coercition, sont dans l'obligation à payer pour la propagande. C'est vraiment un comble d'ajouter l'insulte à la blessure.

Si le professeur Galbraith et ses partisans sont vraiment les guides des pauvres pour leur vendre le secteur public, quelle norme notre analyse offre-t-elle au lieu de cela ? La réponse est une ancienne devise Jeffersonnienne : Le gouvernement le meilleur est celui qui gouverne le moins. N'importe quelle réduction du secteur public, tout transfert d'activités de la sphère publique vers la sphère privée, est un gain net moral et économique.

La plupart des économistes ont deux arguments fondamentaux pour le compte du secteur public, dont nous peut examiner ici, très brièvement.

L'un est le problème des «avantages externes ». A et B peuvent bénéficier souvent s'ils peuvent forcer C à faire quelque chose. Beaucoup peut être dit en critique de cette doctrine ; mais il est suffisant de dire ici que tout argument proclamant le droit et la bonté de, disons trois voisins, qui aspirent à former un quatuor à cordes, forcer avec une baïonnette un quatrième voisin à apprendre et à jouer de l'alto, n'est guère digne d'un commentaire sérieux.

Le deuxième argument est plus substantiel ; dépouillé de son jargon technique, il précise que certains services essentiels ne peuvent tout simplement pas être fournis par la sphère privée, et que l'offre de ces services par le gouvernement est donc nécessaire. Et pourtant, chacun des services fournis par le gouvernement a été, dans le passé, fournis avec succès par des entreprises privées. La terne affirmation que des entreprises privées ne peuvent pas fournir ces biens ou services n'a jamais été soutenue, dans les œuvres de ces économistes, par une preuve quelconque. Comment se fait il, par exemple, que des économistes, si souvent donnés à des solutions pragmatiques ou utilitaires, ne remettent pas pour le développement social des «expériences» dans ce sens ? Pourquoi la plupart des expériences politiques doivent-elles aller toujours dans le sens de davantage de gouvernement ? pourquoi pas donner un comté au marché libre ou même un état ou deux et voir ce qu'il peut accomplir ?

Les libéraux étatistes

Texte paru dans le Rothbard-Rockwell Report, Novembre 1994.
Repris dans "The Irrepressible Rothbard" (2000) publié par [The Center for Libertarian Studies](#)

par **Murray Rothbard**
traduit par Hervé de Quengo

[Remarques du traducteur :

Dans le texte suivant, Rothbard emploie systématiquement le terme de "libertarian" que j'ai traduit par "libéral" et "libertarien" de manière quelque peu aléatoire. (Il emploie en particulier l'expression "left-libertarian", traduite par "libéral de gauche", pour désigner les membres du courant libertarien américain auxquels il s'oppose, alors que le terme "left-liberal", qu'il utilise aussi, signifie en gros "socialiste" sous sa plume, selon l'usage aux États-Unis.) Si le terme "libéral" devrait suffire, n'ayant pas (encore ?) la connotation interventionniste américaine, certains aspects de la critique de Rothbard sont plus particuliers aux développements du courant "libertarien" américain (qui est par ailleurs souvent considéré comme plus intransigeant, alors que Rothbard nous montre certaines de ses dérives) et c'est pourquoi j'ai fait jouer l'alternance. Il ne faut donc pas chercher d'intention de distinguer les deux attitudes chez Rothbard..

J'ai par ailleurs, faute de mieux, utilisé le mot "progressisme" pour traduire "liberalism" dans les expressions "low-tax liberalism" (traduit par "progressisme combiné avec un faible niveau d'impôts") et "market liberalism" (traduit par "progressisme de marché"). Si Rothbard entend clairement le terme dans son sens américain usuel et non dans le sens européen (que Mises continuait à utiliser), les auteurs de la formule et ceux qui la reprennent peuvent cependant répondre à bon droit qu'ils avaient pour but de se réapproprier le terme européen, ce que ne rend évidemment pas la traduction, qui élimine cette possibilité. Dans un autre contexte, l'expression, certes redondante, de "libéralisme de marché" aurait pu être utilisée, mais elle aurait conduit ici à la confusion.].

On ne connaît que trop bien, depuis quelques années, ce phénomène que constituent les "conservateurs étatistes", individus ayant trahi et apparemment oublié leurs principes et leur héritage dans une quête de puissance et de lucre, de respectabilité et d'accès aux coulisses du pouvoir ; individus qui se sont désormais établis à Washington, à la fois physiquement et intellectuellement.

Tout le monde ne connaît cependant pas un autre développement, apparenté et bien plus contradictoire : la montée en puissance, au cours des dernières années, des "libéraux étatistes", qui dominant pratiquement totalement le mouvement libéral-libertarien dont ils ont pris le contrôle. Ce qui est bizarre avec eux, c'est qu'ils violent évidemment la nature et le sens du libéralisme, à savoir un attachement à l'idéal constitué soit de l'absence de tout État, soit d'un État très fortement réduit et

strictement limité à la défense des personnes et de la propriété : ce que le philosophe ex-libéral Robert Nozick avait appelé l'État ultra-minimal ou ce que le grand écrivain paléo-libéral H.L. Mencken appelait "un État à la limite de ne plus être un État du tout." Jusqu'à quel point ce développement en est-il arrivé, et comment a-t-il pu se produire ?

Le libéralisme étatiste imprègne et domine ce que, par analogie avec les conservateurs, on pourrait appeler le "mouvement libéral officiel". A partir de ce qui n'était il y a une vingtaine d'année qu'un courant, de ce que les marxistes appelaient un groupuscule, le libéralisme a mis en place un "mouvement officiel", bien qu'il n'ait jamais, Dieu merci, obtenu un quelconque pouvoir politique. Alors qu'il n'y a heureusement aucun équivalent libéral à [National Review](#) [magazine conservateur américain de William Buckley, NdT] pour régner sur le mouvement ou pour purger les hérétiques, il existe un réseau d'institutions et de revues qui constituent bel et bien un "mouvement officiel".

Depuis plus de vingt ans, le Parti libertarien [le [Libertarian Party](#)] était une institution centrale, qui avait commencé de bonne heure et de façon étrange, et qui d'une certaine manière créait plutôt qu'elle ne le reflétait le mouvement dans son ensemble. Jusqu'à ces dernières années, les militants du parti tiraient fierté de leur pureté et de la cohérence de leur dévouement au principe libéral. Le mouvement libéral-libertarien, toutefois, a toujours été bien plus large que le Parti lui-même. Il consiste en un réseau informel d'instituts (*think-tanks*) défendant le libéralisme et l'économie de marché : instituts au niveau national, avec des groupes de pression, qui gravitent autour de Washington ; instituts au niveau des régions ou des États américains, qui doivent forcément rester au coeur du pays, physiquement si ce n'est pas hélas en esprit. Il y a aujourd'hui des organisations juridiques qui paraît-il engagent des poursuites au nom de la liberté contre la tyrannie du gouvernement. Le mouvement comporte aussi deux mensuels, ainsi que d'autres qui ont disparu entre temps : un magazine relativement riche et horriblement ennuyeux, [Reason](#), basé à Santa Monica (Californie) ; et un "fanzine" d'amateurs, [Liberty](#), basé dans l'État de Washington.

Il existe aussi des réseaux apparentés d'institutions qui, comme beaucoup de lettres d'information traitant de placements et d'investissements, ne font pas exactement partie du mouvement mais sont des sympathisants de la cause. Le mouvement libéral est même suffisamment grand pour comprendre un incompréhensible journal universitaire "post-libéral", qui essaie d'intégrer libéralisme, marxisme et déconstructionnisme, périodique publié avec ténacité par un personnage digne de l'éternel étudiant chekhovien, sauf qu'il est bien moins inoffensif et financièrement bien mieux en point que le héros plutôt adorable de Chekov.

Ce qui est fascinant, c'est que presque toutes ces institutions, depuis les instituts jusqu'au Parti libertarien autrefois si pur, en passant par les magazines, ont abandonné particulièrement rapidement toute trace de leurs principes initiaux : la ferme résolution de réduire l'État et de défendre les droits de propriété.

Certaines raisons ne nécessitent bien entendu pas d'explications : la volonté d'imiter les conservateurs étatistes qui ont soif de respectabilité et de reconnaissance sociale, trouvée à l'occasion de cocktails à Washington, et qui, ce n'est pas un hasard, recherchent aussi le pouvoir, une bonne planque et des soutiens financiers. Mais il y a plus. A la base se trouve ce que beaucoup d'entre nous ont pu apprendre douloureusement au cours des ans : il ne peut y avoir de véritable séparation entre une idéologie politique formelle d'une part, les idées et les attitudes de l'autre.

Le libéralisme est logiquement compatible avec presque toutes les cultures, toutes les sociétés, toutes les religions et tous les principes moraux. Sur le plan purement logique, la doctrine politique libérale peut être séparée des autres considérations : on peut logiquement être - et, de fait, la plupart des libéraux-libertariens le sont - : hédoniste, libertin, immoral, ennemi militant de la religion en général et du christianisme en particulier tout en demeurant un partisan cohérent de la politique libérale. En fait, en bonne logique, on peut être un défenseur cohérent des droits de propriété sur le plan politique tout en étant un fainéant, un bel escroc et un racketteur en pratique, comme bien trop de libéraux-libertariens tendent à l'être. On peut, sur le plan purement logique, faire ces choses. Mais sur le plan psychologique, sociologique, et en pratique, ça ne marche jamais ainsi.

C'est pourquoi, comme l'a souligné Justin Raimondo en étudiant ce qui avait mal tourné dans le mouvement libéral, ce dernier a commis une grave erreur à ses débuts, dans les années 1970, en se coupant de tout mouvement de droite ainsi que de tout type de tradition ou de culture américaine. En suivant l'exemple d'Ayn Rand, que la plupart des libertariens admiraient avec enthousiasme, les libéraux prétendaient être de véritables individualistes et d'authentiques révolutionnaires, n'ayant rien à voir avec la droite et apportant au monde une révélation politique totalement novatrice. De fait, le mouvement libéral a toujours été presque délibérément ignorant de l'Histoire et de tout ce qui touche aux affaires étrangères. Les syllogismes compliqués de la théorie libertarienne, la science fiction, la musique rock et les mystères des ordinateurs ont constitué la totalité des connaissances et des intérêts de ses membres.

Une des raisons de cette séparation, que je n'avais pas bien saisie à l'époque, était issue d'une violente haine envers la droite, ainsi que de la crainte des libéraux de se retrouver associés avec un mouvement conservateur ou de droite, ou de se retrouver étiquetés comme tel. Une partie de cette haine provenait d'une haine plus générale et encore plus intense à l'encontre de la chrétienté, haine que certains avaient héritée d'Ayn Rand.

Pour être précis, l'un des aspects importants du récent virage vers l'étatisme vient de ce qu'un égalitarisme profondément enraciné a exercé son influence et infecté les idées politiques des libertariens. Grattez un peu, et sous l'égalitariste vous trouverez inévitablement un étatiste. Comment l'égalitarisme qui se développe et qui se répand au sein des libéraux peut-il être rendu compatible avec leur prétendue croyance à l'individualisme et au droit de chacun de s'élever suivant son propre mérite, sans être gêné par l'État ? La solution à ce problème est à peu près la même que dans les autres versions courantes du "politiquement correct".

Les libéraux-libertariens sont fermement convaincus que, si les individus ne sont pas "égaux" entre eux, tous les groupes imaginables : communauté ethnique, race, sexe et, dans certains cas, espèce, sont en réalité et doivent être rendu "égaux", que chacun possède des "droits" qui ne doivent pas être restreints par une forme quelconque de discrimination.

Et ainsi, s'opposant à son ancienne et supposée dévotion envers des droits de propriété absolus, le mouvement libéral a reconnu presque tous les faux "droits" de la gauche qui ont pu être fabriqués au cours des dernières décennies.

Peu avant que je ne quitte le mouvement libertarien et son Parti il a cinq ans (décision que je n'ai jamais regrettée, mais dont je me félicite au contraire chaque jour) je racontai à deux dirigeants bien connus du mouvement que j'estimais ce dernier désormais infecté et gangrené par l'égalitarisme. Quoi ? me dirent-ils. C'est impossible. Il n'y a pas d'égalitarisme dans le mouvement. Puis je leur dis qu'un bon exemple de cette infection pouvait se voir dans la récente admiration envers le révérend et "Docteur" Martin Luther King. Absurde, me répondirent-ils. Eh bien, il est assez intéressant de constater que, six mois plus tard, ces deux gentilshommes publièrent un article saluant le "Docteur" King comme un "grand libéral". Qualifier ce socialiste, cet égalitariste, ce chanteur de l'intégration obligatoire, cet adversaire haineux des droits de propriété, ce personnage qui, par dessus le marché, fut longtemps sous la coupe du Parti communiste, qualifier cet homme de "grand libéral", voilà bien un signe évident de l'ampleur de la décadence du mouvement.

De fait, au milieu de toutes les discussions récentes sur les "tests révélateurs", il me semble qu'il y a un excellent test permettant de distinguer entre un conservateur authentique et un néoconservateur, entre un paléolibéral et ce que nous pouvons appeler un "libéral de gauche". Ce test, c'est ce que l'on pense du "Docteur" King. Et ce ne devrait en fait être une surprise pour personne que, comme nous allons le voir, il y ait eu quasi-fusion entre les néoconservateurs et les libéraux de gauche. Il est même en pratique devenu difficile de les distinguer.

Dans le "mouvement libéral officiel", les "droits civiques" ont été acceptés sans problème, remplaçant totalement les véritables droits de propriété. Dans certains cas, cette acceptation d'un "droit à ne pas être l'objet d'une discrimination" a été explicite. Dans d'autres, lorsque les libéraux

veulent accorder leurs nouvelles idées avec leurs anciens principes et n'ont pas peur des sophismes, voire de l'absurde, ils choisissent la voie sournoise tracée par l'[*American Civil Liberties Union*](#)(ACLU) : si la moindre trace d'État intervient quelque part, alors le prétendu "droit" à un "accès égal" doit prendre le pas sur la propriété privée ou même sur toute mesure de bon sens.

C'est ainsi que lorsque le juge Sorokin, qui va bientôt être promu, suite à un consensus bipartite du Sénat américain, à la prestigieuse Cour d'appel fédérale, a décidé qu'un clochard malodorant devait avoir le droit d'empuantir une bibliothèque publique du New Jersey et de suivre les enfants aux toilettes, parce qu'il s'agit là d'un lieu public dont l'accès n'est donc pas susceptible de restrictions, la dirigeante nationale du Parti libertarien a publié un communiqué officiel le félicitant de sa décision. D'une façon analogue, les libertariens ont rejoint l'ACLU dans son combat pour la prétendue "liberté d'expression" des clochards et des mendiants dans les rues de nos villes, aussi agaçants et intimidants puissent-ils être, et ce parce que les rues sont, somme toute, des lieux publics et, que tant qu'elles le resteront, elles devront continuer à rester des cloaques, bien qu'il soit assez difficile de voir pourquoi la grande théorie libertarienne le nécessiterait. [Il est à noter que Walter Block, dans un article défendant la liberté totale d'immigration ("*A Libertarian Case for Free Immigration*", [*Journal of Libertarian Studies*](#), 13, no 2, 1998), a repris à son compte l'argument sur la bibliothèque publique à laquelle on ne peut refuser l'accès. Son ami Hans-Hermann Hoppe a critiqué cette position dans son livre "*Democracy, the God that failed*" (Transactions Publishers, 2001, note de la page 159). Hoppe ajoute que la propriété publique devrait être considérée comme appartenant aux contribuables et que ni le clodo, ni l'étranger n'ayant payé d'impôts, ils ne peuvent revendiquer ces lieux. NdT]

Toujours dans la même veine, le principal juriste "libéral de gauche" de Washington affirme fièrement jusqu'à ce jour qu'il ne fit que suivre les principes libéraux quand, à son poste du ministère fédéral de la justice - poste qui en soi n'est déjà pas facile à concilier avec de tels principes - il apporta son concours au pouvoir judiciaire dans son abominable décision de menacer de prison le conseil municipal de Yonkers (New York) s'il refusait d'approuver un projet de HLM pour la raison que ces lieux deviendraient rapidement un dépotoir de drogués et de criminels. Son raisonnement était le suivant : cette opposition était une violation de la doctrine de non-discrimination car Yonkers avait d'autres projets de logements publics sur son territoire !

Ce ne sont pas seulement les opérations purement gouvernementales que vise cette doctrine "libérale". Elle s'applique aussi à toutes les activités qui ont affaire à l'influence du secteur public, en utilisant par exemple les rues de l'État ou en acceptant des fonds publics. En fait, il n'est même pas toujours besoin d'une véritable action du gouvernement. Parfois, ces libéraux se rabattent sur l'argument qu'il est vraiment très difficile de toute façon, de nos jours, de faire la différence entre de qui est "privé et ce qui est "public", que tout est à moitié public, et qu'essayer de conserver des droits de propriété dans une telle situation est irréaliste, naïf, ne tient pas compte de la réalité et ne constitue qu'un grain de sable "puriste" jeté dans la machine du "progrès" néoconservateur ou libéral de gauche.

Récemment, il y eut un débat fascinant entre un juriste paléolibéral de Californie et un employé d'une organisation juridique prétendument "libérale" nouvellement créée en Californie, le [*Center for Individual Rights*](#), dirigé par le célèbre néoconservateur David Horowitz, qui aime se présenter comme "libéral". Ce Centre est au passage une excellente illustration de fusion explicite entre néoconservateurs et libéraux de gauche, car son bureau dirigeant comporte plusieurs membres éminents du mouvement libéral.

Le juriste "paléo" s'opposait au soutien du Centre à l'idée d'une interdiction légale faite aux universités d'édicter des règlements limitant ce que les membres du Centre appelaient "les droits constitutionnels de la liberté d'expression" des étudiants et de la faculté. Ce critique paléo était d'accord pour combattre le "politiquement correct" et les codes de bonnes conduites restreignant les prétendus "discours de haine", mais soulignait ce qu'on aurait, il y a peu de temps, considéré comme évident et banal, non seulement par les conservateurs et par les libéraux, mais aussi par tous les

juges et par tous les Américains : le Premier Amendement, ou les droits à la liberté d'expression, ne s'appliquent qu'au gouvernement, seul le gouvernement peut empiéter sur de tels droits. Les personnes et les organisations privées peuvent exiger que tout individu qui utilise leur propriété respecte des règlements quant à la conduite ou les paroles à tenir, et tout individu qui utilise cette propriété accepte de ce fait de respecter ces règlements. Une loi limitant l'usage de tels règlements restreint par conséquent les droits de propriété tout autant que le droit de rédiger des contrats libres concernant son usage.

En réponse, le représentant du Centre méprisa cet argument considéré comme irréaliste et puriste : de nos jours, pour les libéraux officiels, tout ou presque est dans une certaine mesure public, de sorte qu'à l'inverse de tout ce que raconte l'enseignement libéral, "privé" et "public" sont mélangés. L'employé du Centre ne fut pas le moins du monde gêné quand le juriste paléo utilisa ce que toute personne sensée considérerait comme un raisonnement par l'absurde : à savoir que, en bonne logique, cette approche impliquerait que l'État devrait empêcher tout employeur privé de licencier un employé exerçant son droit à la "liberté d'expression" en dénonçant ou en insultant son patron, même dans les locaux de la compagnie.

Le problème, quand on utilise un raisonnement par l'absurde avec des libertariens, a toujours été que ceux-ci ne sont que trop heureux de choisir l'absurde. Et nos soi-disant "libéraux" sont ainsi en train d'aller plus loin que le Juge Hugo Black lui-même dans la séparation entre la liberté d'expression et les droits de propriété, et dans l'exaltation de la première au détriment des seconds. Même un "absolutiste du Premier Amendement" comme le Juge Black avait expliqué que la "liberté d'expression" ne donnait à personne le droit de venir chez vous pour vous importuner à longueur de journée.

Les "droits civiques" et la "liberté d'expression", ainsi que le mélange du "public" et du "privé" ne sont que le premier "Grand Bond en Avant Étatique" du mouvement libéral. L'une des caractéristiques culturelles de la plupart des membres de ce mouvement a toujours été un soutien passionnée aux moeurs et aux pratiques des "modes de vie alternatifs" et à "l'orientation sexuelle" en opposition avec les habitudes et les principes bourgeois ou traditionnels. La forte corrélation entre cette tendance "libertaire" et la haine endémique envers la chrétienté devrait sauter aux yeux de tous.

Alors que cette attitude culturelle a toujours imprégné les libertariens, la nouvelle caractéristique vient de leur soutien aux "droits des homosexuels" comme expression d'un "droit civique" à la non-discrimination. Les choses en sont venues au point où l'un des plus éminents instituts libéraux pratique sa propre forme de "discrimination positive" envers les homosexuels, embauchant ou ne soutenant que des homosexuels déclarés et, pour le moins, licenciant tout membre de l'équipe qui ne serait pas assez enthousiaste quant à cette procédure ou quant aux droits homosexuels en général.

Dans un autre institut libéral, qui ne s'occupe que de questions économiques, le numéro 2 a récemment tiré profit des vacances du numéro 1 pour organiser une réunion et dévoiler ouvertement son homosexualité à tout le monde. Puis il demanda les réactions de l'équipe à son ardente annonce et demanda par la suite au numéro 1 de mettre dehors ceux qui n'avaient pas montré un enthousiasme suffisant envers cette nouvelle.

Le Parti libertarien a pendant des années eu son comité "gay et lesbien". Autrefois, le programme de ce comité se réduisait à demander l'abolition des lois contre la sodomie, position libérale bien banale. Aujourd'hui, au contraire, dans notre meilleure des époques, les théoriciens de ce comité exigent l'autorisation de la nudité publique et des actes sexuels en public, chose que leurs collègues d'Act-Up ont réussi à faire cet été lors d'une Parade homosexuelle à New York : acte techniquement illégal, bien que cette illégalité n'ait manifestement pas entraîné de représailles de la part du nouveau maire Républicain. La justification, bien sûr, étant que les rues sont publiques (n'est-ce pas ?) et que tout doit y être permis.

Jusqu'à récemment, l'attachement des institutions libérales de gauche aux "droits des homosexuels" était plus implicite qu'explicite, et se manifestait soit sous le couvert d'une action publique, soit par une discrimination "positive" de leur part. Ce qu'est qu'au mois dernier qu'un nouveau pas a été franchi dans la revendication ouverte et officielle de droits spécifiques des homosexuels. David Boaz, dirigeant de l'institut le plus en vue de la gauche libérale, le *Cato Institute* [Rothbard fut à sa création un membre influent du Cato Institute. Voir à ce sujet et à propos des différents ultérieurs la biographie de Rothbard par Justin Raimondo : "An Enemy of the State", Prometheus Books, 2000, chapitre 5. NdT], a en effet écrit un éditorial étonnant dans le *New York Times*, étonnant non pour le journal où il est paru bien entendu, mais quant à son contenu.

Le contenu de cet article était inhabituel à deux égards : Premièrement, pour la première fois peut-être de la part d'une institution se prétendant libérale, il traitait les initiatives "anti-homosexuelles" qui ont eu lieu dans le pays comme un "assaut" envers les "droits" des homosexuels, sans discuter du contenu de leurs propositions, qui n'étaient que des tentatives d'interdire les lois condamnant la discrimination anti-homosexuelle. Bref, les initiatives que dénonçait ce libéral étaient en fait des mesures destinées à protéger les droits de propriété contre un assaut de la part de cette partie de la législation qui confère des privilèges particuliers aux homosexuels. Ce qui est particulièrement étrange dans cette erreur, c'est que, si les libéraux sont compétents pour juger de quelque chose, ce devrait être pour ce qui concerne la distinction entre protection et agression des droits de propriété.

La deuxième étrangeté de cet éditorial est que cet éminent membre du *Cato Institute* y critique les conservateurs pour avoir, d'après lui, fait des homosexuels des "boucs émissaires" alors qu'ils ignoreraient, à ce qu'il paraît, ce qu'il considère comme le véritable problème social et moral de notre époque : les mères célibataires et... sonnez trompettes... le divorce !

Pourquoi les conservateurs écrivent-ils bien plus sur les homosexuels ? En premier lieu, il me semble clair que le problème des mères célibataires a rencontré un large écho au sein des conservateurs. Quant au divorce, il est curieux qu'un libéral de gauche, voué au modernisme et au changement, chante la nostalgie du bon vieux temps où les femmes divorcées étaient obligées de quitter la ville. Mais le point remarquable dans son raisonnement est en fait cette incapacité stupéfiante et délibérée de garder contact avec la réalité.

Pourquoi les conservateurs passer-ils plus de temps à écrire sur les homosexuels que sur le divorce ? Eh bien, tout simplement parce qu'il n'y a pas de parade bruyante des militants du "mouvement des divorcés" déambulant sur la Cinquième avenue de New York au cours d'une "Divorce Pride", marchant à poil et se livrant en public à des actes sexuels entre divorcés, réclamant des lois pour lutter contre la discrimination envers les divorcés, une discrimination positive en faveur de ces mêmes divorcés, des articles spécifiques aux divorcés dans la loi et une proclamation publique perpétuelle de la part des non-divorcés quant à l'égalité ou la supériorité du divorce sur la continuation du mariage.

Les choses ont évolué au point que le mot "libéral" [*libertarian*] a une nouvelle connotation lorsqu'il est utilisé par les médias. On avait l'habitude de l'utiliser pour désigner une opposition à toute forme d'intervention du gouvernement. Désormais, cependant, "libéral" est quasiment devenu dans l'esprit du public synonyme de partisan des "droits des homosexuels". C'est pourquoi le candidat préféré, pour l'élection présidentielle de 1996, de tous les libéraux qui ne veulent pas s'associer de trop près, en pensée et en acte, au Parti libertarien, est sans conteste William Weld, le gouverneur Républicain du Massachusetts qui aime se présenter lui-même comme "libéral".

La raison pour laquelle Weld utilise ce terme n'est pas son prétendu "conservatisme fiscal". Lui et ses acolytes ont été décrits comme d'héroïques réducteurs d'impôts et du budget de l'État. Sa prétendue "baisse des impôts" a consisté à prendre le chiffre effroyablement gonflé du dernier budget de Michael Dukakis pour le réduire d'un petit 1,8%. Mais même cette baisse minuscule a été plus que compensée depuis par de fortes augmentations du budget. Ainsi, le conservatisme fiscal de Weld se manifesta l'année suivante par une hausse des dépenses de 11,4% au Massachusetts ; et cette année il l'augmente à nouveau d'environ 5,1%. Pour le dire autrement, le geste de William

Weld consistant à baisser de moins de 2% a été plus que compensé par une augmentation du budget de 17% au cours des deux dernières années. Vous avez dit "conservatisme fiscal" ? L'histoire se répète sur le front des impôts : les baisses annoncées haut et fort par Weld ont été plus que compensées par de fortes augmentations.

Mais il ne s'agit que de maquillages destinés à tromper les conservateurs. Le "libéralisme" de Weld, dans son esprit et dans celui de ses admirateurs libéraux de gauche, réside presque exclusivement dans son attachement passionné aux "droits des homosexuels", ainsi qu'à la discrimination positive en faveur de ces derniers, discrimination qu'il a mise en place en nommant à des postes importants un grand nombre d'homosexuels notoires. Pour finir, je voudrais aussi mentionner que Weld est un partisan fanatique de l'écologie et de sa destruction despotique du niveau de vie de l'espèce humaine.

Récemment, les libéraux de gauche ne se sont pas contentés de soutenir des Républicains de gauche : ils ont aussi fait une incursion dans le Parti démocrate. Plusieurs dirigeants du *Cato Institute* ont soutenu la campagne de Doug Wilder en Virginie, l'un d'eux étant même devenu membre de la commission des finances de Wilder. L'attrance exercée par Wilder au détriment du Républicain de gauche Coleman est que Wilder incarne par sa personne et par sa vie à la fois la "diversité" sexuelle et raciale tellement aimée des libéraux de gauche. Il est toutefois typique que leur sens aigu de la politique les ait fait s'embarquer avec enthousiasme dans le bateau de Wilder juste avant qu'il ne coule sans laisser la moindre trace...

La nouvelle devise de presque tous les libéraux de gauche pour ce qui est de choisir des candidats du Parti libertarien est devenue : "fiscalement conservateur, mais socialement tolérant." La signification de l'expression "fiscalement conservateur" peut se réduire, et se réduit dans les faits, à bien peu : elle signifie habituellement dépenser, ou proposer de dépenser, un peu moins que leurs adversaires politiques, ou encore ne pas trop augmenter les impôts.

"Socialement tolérant", tournure au mieux vaseuse, est une expression codée pour un ensemble de politiques et de caractéristiques éparses : attachement aux droits des homosexuels, aux droits civiques et généralement et par-dessus tout, ne pas être "rempli de haine" comme la droite chrétienne, Pat Buchanan et le Rothbard-Rockwell Report. Alors que nous ne sommes tous par définition que des brutes épaisses suant la "haine" par tous les pores, les libéraux de gauche, comme nous le savons tous si bien, ne sont que de braves gars, leurs êtres n'émettant que des ondes d'amour, de générosité et de chaleur d'esprit. Et, comme nous disons à New York, que leur vie soit la plus longue possible ! De fait, je n'ai pas la même expérience personnelle des néoconservateurs que certains d'entre vous, mais je peux vous assurer que les libéraux de gauche valent les néoconservateurs en ce que vous ne voudriez pour rien au monde avoir affaire à eux. Faites moi confiance pour ça.

Pour être "socialement tolérant", il ne faut bien entendu pas émettre la moindre critique sur l'idée d'immigration libre. Au contraire, il convient de la soutenir sans réserves. Avec les libéraux de gauche et les néoconservateurs, toute proposition, quelle qu'en soit la raison, de limiter l'immigration ou même de réduire le flux d'illégaux est automatiquement et hystériquement dénoncée comme raciste, fasciste, sexiste, hétérosexiste, xénophobe, et toute la panoplie d'épithètes injurieuses à portée de main. (Bien que les néoconservateurs semblent, curieusement, faire une exception flagrante envers ceux qu'ils appellent de manière assez vague les "terroristes arabes".) Les choses en sont venues à un tel point que le Parti libertarien, qui s'était opposé avec force et de manière constante à tout impôt et à toute dépense de fonds publics, est maintenant en train de changer rapidement de politique et d'attitude, y compris sur ce sujet, pourtant depuis longtemps cher aux coeurs libéraux.

En Californie, il y aura en Novembre de cette année un vote sur une proposition remarquablement simple et intitulée "Save Our State" [Sauvons notre État], qui pourrait être reprise par tout Américain des classes ouvrières ou moyennes. En fait, ceux qui la connaissent en sont des partisans enthousiastes. Cette proposition interdit tout usage de fonds publics en faveur d'étrangers en

situation irrégulière. La plupart des gens, bien sûr, pensent ces illégaux devraient plier bagage et retourner chez eux, mais certainement pas bénéficier aux frais du contribuable de l'aide médicale et des écoles publiques, ainsi que de tout l'appareil de l'État-providence.

Comme vous pouvez l'imaginer, tout l'*establishment* et tous les groupes bien-pensant se sont opposés avec hystérie à cette proposition. Dans cette coalition on pouvait évidemment retrouver le grand patronat, les syndicats, les associations d'enseignants, les médias, les experts, les professeurs, et toutes les élites faiseuses d'opinion, bref les suspects habituels [*the usual suspects*]. Ces groupes ont tous dénoncé "Save Our State" comme un encouragement à la diffusion de l'ignorance et du mal. Les partisans de la proposition furent dépeints comme pleins de haine, racistes, sexistes, hétérosexistes, xénophobes, etc. Les seuls à la défendre étaient un ensemble d'organisations inconnues, véritablement populaires, qui essaient d'éviter plutôt qu'elles ne recherchent la publicité parce qu'elles ont déjà reçu des menaces de mort et d'attentat à la bombe, probablement de la part des membres de la "communauté illégale" que l'on appellerait normalement "gangsters" s'il n'y avait le politiquement correct.

Notre collaborateur Justin Raimondo est, je suis fier de le dire, le coordinateur de "Save Our State" à San Francisco et il rapporte que le chef de la section de San Francisco du Parti libertarien (je dois préciser ici que l'État de Californie est peut-être le seul où le Parti a de nombreux membres et ne se résume pas à une organisation de papier) s'oppose à cette proposition - une première chez les libéraux : s'opposer à une réduction d'impôts !

Quel raisonnement a-t-il conduit le Parti libertarien à abandonner précipitamment le contribuable et les droits de propriété en faveur du politiquement correct ? C'est que l'application de la proposition "Save Our State" pourrait représenter une menace pour les libertés civiles ! Mais l'application de n'importe quelle mesure, bonne ou mauvaise, pourrait bien sûr menacer les libertés civiles et ce n'est pas une excuse pour refuser de voter un projet valable. Les frontières, apparemment, ne doivent pas seulement rester grandes ouvertes : il faut aussi encourager cette ouverture et la financer au frais du contribuable américain. La confusion entre public et privé, le changement de définition des "droits" sont visiblement allés si loin que tout immigré en situation irrégulière a maintenant le droit de lessiver le contribuable pour un montant que Dieu seul connaît. Bienvenue dans le libéralisme étatiste !

L'opposition aux impôts s'est en fait systématiquement affadie. Le *Cato Institute* s'est récemment déclaré en faveur de la campagne richement dotée réclamant la suppression de l'impôt sur le revenu pour le remplacer par un impôt sur les ventes. La revendication de la Vieille Droite et des vieux paléos, telle que je me la rappelle depuis mes années de jeunesse, était de supprimer le Sixième amendement et l'impôt sur le revenu, point. La variante actuelle constitue une proposition bien différente. En premier lieu, elle repose sur le slogan que les conservateurs ont hérité des "théoriciens de l'offre" [*supply-siders*] et qui a été finalement adopté par presque tous les économistes et soi-disants hommes d'État : quoi qu'il arrive, et quelle que soit l'évolution de la législation des impôts, il faudrait que la modification de la loi soit "neutre" quant aux rentrées fiscales, c'est-à-dire que le montant total de la récolte ne doit jamais baisser.

On n'explique jamais comment cet axiome s'inscrit dans la doctrine conservatrice ou libérale, ni pourquoi diable les rentrées fiscales ne devraient pas diminuer. Hein, pourquoi donc ? A la réponse habituelle, qui nous dit que nous devons nous soucier des déficits fédéraux, la réplique appropriée, que plus personne ne fait, est de diminuer fortement les dépenses de l'État. Ce qui exige bien sûr que l'on en revienne à la vieille définition démodée de la "diminution du budget", i.e. une véritable diminution du budget, et non que l'on accepte le sens actuel qui signifie diminution de son "taux de croissance" ou diminution se fondant sur une prédiction de croissance du Congrès ou de la présidence, basée sur des hypothèses inévitablement douteuses. Comme l'a souligné un numéro récent du [Free Market](#), la lettre du [Mises Institute](#), il y a de graves défauts dans cette idée de remplacer l'impôt sur le revenu par un impôt sur les ventes.

En premier lieu, et contrairement au caractère prétendument "réaliste" et "pragmatique" de cette proposition, elle ne conduirait pas en pratique à la suppression de l'impôt sur le revenu, mais plutôt à l'ajout d'une nouvelle taxe sur les ventes à notre sordide législation fiscale actuelle. En second lieu, si la part "personnelle" de l'impôt sur le revenu était éliminée, la part "patronale" demeurerait. De cette façon, l'abominable Gestapo fiscale resterait intacte et continuerait à examiner les livres de comptes et à s'immiscer dans nos vies. De plus, une taxe de 30% sur les ventes réclamerait également des mesures lourdes pour la faire respecter, de sorte qu'un nouveau service du Ministère des finances devrait rapidement mettre son nez dans les comptes de chaque commerçant du pays. Il ne me semble pas nécessaire d'avoir un doctorat ou un sens théorique très poussé pour prévoir ces conséquences. Ce qui conduit à mettre en doute la bonne foi des partisans de cette réforme.

En parlant de bonne foi : l'une des pires histoires de tous les instituts défendant l'économie de marché, ainsi que de tous les journaux et institution libéraux "officiels", fut de soutenir comme de nombreux autres moutons tout le tintouin fait autour de l'ALENA [Accords de Libre-Échange du Nord de l'Amérique, en anglais NAFTA], et désormais en faveur de l'Organisation Mondiale du Commerce. Le *Fraser Institute* canadien a réussi, sans rencontrer la moindre résistance, à conduire presque tous les instituts libéraux du pays vers ce qu'ils ont appelé le "Réseau de l'ALENA" [*Nafta Network*], qui a consacré des sommes sans précédent à une agitation, une propagande et de prétendues "recherches" sans fin, destinées à faire passer l'ALENA. Et pas seulement les instituts : les ont rejoints un grand nombre de libéraux et de sympathisants du libéralisme que l'on trouve parmi les chroniqueurs, écrivains et experts.

Le développement de ce processus nous a apporté quelques distractions macabres. La ligne suivie au départ par ces libéraux de gauche était la ligne Bush-Clinton : à savoir que l'ALENA favoriserait, et en serait même une condition indispensable, le beau concept de libre-échange, devenu article de foi des Républicains conservateurs lors des présidences Reagan. L'unique opposition à l'ALENA proviendrait donc uniquement d'une alliance constituée de protectionnistes déconcertés ou plus probablement méchants : des responsables syndicaux socialistes, le détestable Ralph Nader, des fabricants nationaux inefficaces à la recherche de tarifs protecteurs et leurs larbins. Pire encore, on y trouve des alliés remplis de haine, protectionnistes, xénophobes, racistes, sexistes et hétérosexistes, tel Pat Buchanan.

C'est à ce moment que Pat Buchanan fit un coup de maître, déconcertant les forces pro-ALENA. Il attira l'attention sur le fait que des partisans du libre-échange, aussi ardents et puristes que Lew Rockwell, moi-même et le *Mises Institute*, ou encore les membres du *Competitive Enterprise Institute*, s'opposaient à l'ALENA parce qu'il s'agit de mesures faussement libérales, qui comprennent de nombreuses restrictions au libre-échange, notamment des contrôles socialistes en ce qui concerne l'emploi et le respect de l'environnement. Et parce que, de plus, ces mesures sont particulièrement dangereuses, ajoutant des restrictions intergouvernementales aux restrictions internationales, et qu'il faudra les faire respecter par de nouvelles organisations intergouvernementales ne devant rendre de compte à personne et certainement pas aux électeurs des nations concernées.

Il est amusant de voir que les propagandistes pro-ALENA durent changer leur fusil d'épaule dans la précipitation. Ils furent obligés de nous attaquer, soit nominalement soit sur le plan général. Comme ils ne pouvaient pas nous dépeindre comme des protectionnistes, ils eurent à se battre simultanément sur deux fronts, attaquant les méchants protectionnistes de droite et de gauche tout en dénonçant simultanément notre pureté excessive quant au libre-échange, reprenant ainsi l'expression de Voltaire, que je commence à détester presque autant que les mots "aliénation" et "tolérance" : le mieux est l'ennemi du bien. En fait, bien sûr, NAFTA et OMC ne sont en aucun cas le "bien" : ils ne font qu'empirer la situation et sont considérés comme des "maux" par tout libéral au véritable sens du terme.

Quelques libéraux de gauche ont répondu à nos critiques du projet de gouvernement mondial que seuls des xénophobes et des étatistes pouvaient se soucier de "souveraineté nationale", parce que

d'après les grandes théories libérales seul l'individu est souverain, pas la nation. Je ne souhaite pas discuter longuement de ce point. Mais, pour moi, il devrait être évident à tout libéral que l'ajout de nouveaux niveaux de gouvernement, plus élevés et plus étendus, ne peut qu'augmenter l'étendue et l'intensité du despotisme, que plus ces niveaux sont élevés, moins ils sont soumis au contrôle, à leur limitation ou à leur suppression de la part de la population.

Mais je constate de plus en plus qu'on ne peut jamais rien considérer comme évident avec les prétendus libéraux. De fait, Clint Bolick, éminent théoricien et activiste libéral sur le plan juridique, a écrit un livre pour le *Cato Institute* où il étudie de façon étrange l'Amérique d'aujourd'hui pour en conclure que la véritable tyrannie, la véritable menace pour nos libertés, ne serait ni le Léviathan fédéral, ni le Congrès, ni l'exécutif, ni encore le nombre sans cesse croissant des despotes à vie qui composent la magistrature fédérale. Non rien de tout cela : la véritable menace pour nos libertés serait au contraire les gouvernements populaires locaux.

Il me semble impossible de tenir un quelconque raisonnement ou d'avoir la moindre discussion avec des gens qui étudient la vie actuelle des Américains et en arrivent à de telles conclusions. Qualifier ces individus de "libéraux", comme dire des partisans l'ALENA qu'ils sont en faveur du "libre-échange", c'est déformer le sens des mots au-delà de tout entendement. Comme avec les déconstructionnistes, nous entrons avec les libéraux de gauche dans un monde à la Humpty Dumpty, où les mots ne veulent dire que ce qu'on choisit de leur faire dire et où la véritable question est de savoir qui sera le maître.

En parlant de celui qui sera le maître, les partisans de l'ALENA ont eu le toupet d'accuser la "coalition" des protectionnistes et des authentiques partisans du libre-échange d'être payés par la méchante industrie textile. Cette accusation, tenez-vous bien, provient d'institutions largement subventionnées par les gouvernements mexicain et canadien, par des lobbyistes mexicains et canadiens, ainsi que par des entreprises et des donateurs issus des industries d'exportation. Car une des vérités bien tues de la politique étrangère américaine depuis la Deuxième Guerre Mondiale et même depuis 1930, y compris pour ce qui est des négociations commerciales, des traités et accords entre États, du prétendu "libre-échange" et des échanges commerciaux, tout comme pour tous les programmes d'aide internationale, cette vérité c'est que la motivation principale était de mettre en place des subventions publiques, payées par les contribuables, aux industries d'exportation et aux banquiers qui les soutiennent. On peut parler d'individus élevés en serre !

Je ne voudrais pas clore ce chapitre sur l'ALENA sans mentionner brièvement la réponse étonnante du Parti libertarien. Rappelons à nouveau que le Parti s'était autrefois toujours opposé à toute forme de restrictions ou de contrôles commerciaux entre États. Et pourtant, l'auguste Comité national qui dirige le parti entre deux conventions - qui sont de plus en plus rares d'ailleurs, s'est senti obligé d'émettre un communiqué soutenant l'ALENA au point culminant de la controverse, jetant ainsi tout son poids dans la bataille.

Celui qui dirige en réalité le Comité national est lui-même un théoricien libéral reconnu. Seule la nostalgie de ses anciennes idées, ou un minimum d'intégrité, l'a empêché d'essayer de répondre à nos critiques. Malheureusement il a dû pour ce faire avoir recours au type d'argument autrefois en vogue dans ces minuscules organisations (véritables sectes) au nom si grandiose, comme le Parti International Révolutionnaire des Travailleurs. A savoir : lui et le Comité national reconnaissent qu'il y a un problème avec l'ALENA, que son organisation bureaucratique internationale pourrait bien signifier des restrictions dépassant ses prétendus caractéristiques libérales. Mais, concluent-ils, il ne faut pas s'en soucier parce que, dans ce cas, le Parti libertarien mettrait tout son poids politique pour arrêter cette dérive. Quel soulagement de savoir que le Parti libertarien se mettra en travers de l'ALENA et de ses inévitables conséquences !

Lorsque l'alliance "paléo" commença à gagner en influence, nous fûmes pendant un moment la cible de violentes attaques de la part des néoconservateurs, rejoints désormais par les nouveaux "libéraux officiels". Virginia Postrel, éditrice du mensuel *Reason*, s'est en un sens fait une spécialité des attaques contre la droite proche de Buchanan. Elle la dénonce habituellement pour sa prétendue

opposition au "changement" ; en fait elle fait un peu penser aux harpies médiatiques qui faisaient écho aux partisans de Clinton durant la campagne présidentielle, chantant la nécessité du "changement", apparemment changement pour le changement, sans autre but, et qu'elle confond avec une étrange Société des Possibles [*Opportunity Society*]. La véritable question est toutefois bien de savoir de quel changement il s'agit, pour quoi faire et dans quelle direction ? Les paléos, après tout, sont de grands partisans du changement, d'un changement radical qui plus est. Sauf que mon petit doigt me dit que le changement que nous recherchons - réactionnaire et plein de haine - n'est pas exactement le type de "changement, changement, changement" dont parlent cette éditrice et autres néoconservateurs ou Clintoniens.

Ce mois-ci, elle a écrit un éditorial dénonçant la coalition anti-GATT, qu'elle considère très curieusement comme "des partisans de l'immobilisme... en appelant à la puissance de l'État pour bloquer le processus dynamique des marchés et du choix individuel." Qu'elle puisse interpréter une mesure soutenue avec enthousiasme par le président Clinton et le reste de l'*establishment* étatique comme un exemple du marché et de choix individuel s'opposant à la puissance de l'État, voilà qui dépasse l'entendement.

Une autre anecdote a suscité la colère de notre éditrice, toujours dans ce même éditorial. Ici aussi elle trouve une coalition de l'immobilisme essayant de bloquer le processus bénéfique de la croissance économique dans un marché libre. Ici aussi nous avons une coalition de progressistes, de conservateurs, de résidents du coin, d'historiens et de toute sorte d'autres personnes essayant de conserver et d'honorer l'héritage américain et essayant d'empêcher la construction sur les lieux mêmes de la Bataille de Manassas d'un parc à thème Disney traitant de l'Histoire américaine. L'une des raisons principales pour empêcher cette "Esneirisation" du Nord de la Virginie est la version politiquement correcte de l'Histoire que veut infliger à des visiteurs ne se doutant de rien l'historien en chef d'Eisner : Eric Foner, marxiste-léniniste notoire.

Foner, au passage, dans une illustration parfaite de cette alliance entre la gauche et les néoconservateurs, était, lors d la première année de présidence Reagan, le principal "expert" à aider Irving Kristol et les néoconservateurs dans leur dénonciation de Mel Bradford comme "raciste" et "fasciste", pour avoir eu l'audace de critiquer l'un des principaux despotes de l'Histoire américaine : Saint Abraham Lincoln, qui, par bien des côtés, est le prédécesseur du "Docteur" King en ce qu'il nous aide à séparer rapidement le bon grain de droite des diverses variétés d'ivraie de gauche.

Dans son article, Postrel décrit cette coalition contre le parc à thème comme une "coalition de la gauche opposée à la croissance et des conservateurs attachés au sang et à la terre." En un certain sens il n'est pas surprenant que l'éditrice, libérale de gauche, oublie de signaler que le projet se propose d'infliger une version politiquement correcte, marxiste léniniste, de l'Histoire américaine à des touristes innocents et que donc elle ne s'y intéresse pas. Mais Pat Buchanan, une fois encore, jeta une clé à molette dans la machine de propagande de la gauche libérale en signalant que votre serviteur, dans un article du *Free Market*, avait montré que ce parc à thème Disney n'était nullement le résultat du marché, mais bel et bien un projet dépendant explicitement d'une subvention de 160 millions de dollars, payés par les contribuables de l'État de Virginie.

Est-ce réellement une preuve d'immobilisme, de refus de la croissance et du libre-échange que de s'opposer à un projet exigeant une aide des contribuables à la hauteur de 160 millions de dollars ? Comment cette éditrice prétend-elle défendre son soutien face à cette critique, émanant de la part de quelqu'un qui, pour le moins, peut être considéré comme un peu plus libéral et opposé à l'État qu'elle ne l'est ? Sa ligne de défense est assez instructive et particulièrement peu convaincante. Son commentaire est le suivante, reproduit intégralement : "l'objection des partisans du libre-échange expliquant que ce parc touche des subventions ne constitue pas le coeur du débat." Eh bien, c'est ce qui s'appelle répondre à *cet* argument.

L'une des raisons principales qui aurait à ce qu'il paraît conduit les libéraux à haïr la religion est qu'ils seraient eux, les libéraux, des défenseurs acharnés de la raison avant tout, alors que les croyants seraient inévitablement trompés par ce que les rationalistes aiment appeler une

"superstition". Il est instructif de réfléchir sur la qualité des capacités de raisonnement que ces libéraux ont montré lors de leur éloignement de la liberté et des droits de propriété.

Retournons maintenant à une dernière mesure qui illustre le "Grand Bond en Avant Étatiste" du mouvement libéral. Il s'agit de son soutien au programme de bons scolaires, proposition que les libéraux de gauche de Californie ont soumis sans succès au vote en novembre dernier. Les néoconservateurs et les libéraux de gauche entrèrent joyeusement dans la bataille californienne du bon scolaire, qu'ils ont largement financée, convaincus de n'avoir d'autres adversaires que les habituels et syndicats d'enseignants et de progressistes.

Le libéraux de gauche utilisèrent à cette occasion leur mot ronflant favori, "choix", qu'ils avaient d'abord appliqué au choix des femmes quant à l'avortement, et qu'ils voulaient désormais étendre au choix des parents et des enfants quant aux écoles à fréquenter, et au choix entre écoles privées et publiques. Ayant anticipé le déroulement du débat, les partisans du bon scolaire menaient tranquillement leur campagne quand ils furent à nouveau éclipsés par un article influent de Lew Rockwell dans le *Los Angeles Times*, article qui constitua, d'après ce qu'ils avouèrent tristement un peu plus tard, la plus grande force ayant conduit à l'échec de leur plan. Lew sortit du débat habituel pour souligner des points auxquels tenaient particulièrement les parents et les contribuables californiens mobilisés dans la critique du système d'école publique.

Lew souligna que (1) l'État-providence et le fardeau subi par les contribuables augmenteraient au lieu de diminuer avec la mise en place de ce programme de bons scolaires ; et (2) que si les enseignants des écoles publiques peuvent certes s'opposer à ce programme, ce qui est bien plus important et plus dangereux, c'est que ce programme conduirait à un contrôle des écoles privées plus strict de la part de l'État, ces écoles étant pour l'instant encore en grande partie à l'abri des intrusions gouvernementales. Le gouvernement contrôle toujours ce qu'il subventionne et, dans le cas du bon scolaire, l'État serait obligé de définir de qui constitue une "école" afin qu'elle puisse toucher les aides.

Comme pour tout programme de redistribution, l'étendue des choix des bénéficiaires ne peut croître qu'aux dépens des perdants, en l'occurrence des parents d'enfants allant aujourd'hui dans une école privée. Cet argument se révéla non seulement être une véritable bombe, mais Lew utilisa, pour la première fois je crois, un autre argument puissant et sensible ; (3) le programme de bon scolaire détruirait les écoles publiques de banlieues aujourd'hui relativement bien et soigneusement protégées, parce qu'elles seraient obligées d'accepter tous ceux qui viendraient d'autres quartiers.

En bref : ces écoles de quartiers, contrôlées dans une certaine mesure par les parents et les contribuables locaux, seraient forcées d'accepter les hordes de la jeunesse inéducable et même criminelle du centre-ville. Les choix de ces parents de banlieue diminueraient. Non seulement les enfants des banlieues seraient en danger, mais la valeur de leurs biens immobiliers, reposant pour une bonne part sur leur déménagement pour des quartiers comportant d'assez bonnes écoles, serait en grand péril.

Alors que ce dernier argument de Lew Rockwell, très politiquement incorrect, fut en butte à l'hystérie prévisible des libéraux de gauche, qui l'accusèrent comme d'habitude de racisme, sexisme, hétérosexisme, etc., etc., son argument fut particulièrement efficace là où il le fallait : chez les habitants de la classe moyenne des banlieues, qui étaient jusque là prêts à voter en faveur du programme de bon scolaire. Il n'y a pas de meilleur témoignage de la puissance des idées, quels que puissent être l'ambiance politique préalable ou les soutiens financiers.

Une remarque générale : il y a quatorze ans, le Parti libertarien mena sa campagne présidentielle la plus richement dotée, et donc la plus largement relayée par les médias. Lors de cette campagne, menée par ce qui déjà n'était certainement pas son aile la plus puriste, les médias, qui s'y intéressaient pour la première fois, demandèrent qu'on leur explique en quelques mots ce qu'était le "libertarianisme". La réponse fut : un "progressisme combiné avec un faible niveau d'impôts" [*Cf. la remarque initiale. NdT*]

Le chef absolu de cette campagne, Ed Crane, est désormais à la tête de l'un des instituts libéraux américains les plus en vue. Récemment, lui et ses collègues ont fourni une autre formule résumant l'essence du libéralisme. "Un "progressisme de marché" [*Ibid. NdT*]. Il est à noter que si l'ancienne définition faisait encore référence à des impôts réduits, le nouveau credo peut être accepté par presque tout le monde. Après tout, la plupart des socialistes se présentent comme "progressistes" et tous les socialistes acceptent désormais un certain type de marché. Cette expression pourrait donc être, et a peut-être été, retenue par notre président, le bien peu libéral William Jefferson Blythe Clinton IV, tout comme par le dernier dirigeant de la défunte Union soviétique, Mikhaïl S. Gorbatchev. Vous avez dit respectable et au sein du courant dominant ?

Ces dernières semaines, le même théoricien éminent du "progressisme de marché" [*Ibid.*] a décidé de combattre ce qu'il considère comme le grand danger représenté par le mouvement populiste de droite. Il propose à la place de ce dernier une "Révolution de velours", terme qui semble bien plus étrange et bien plus exotique aux États-Unis qu'il ne l'était en République tchèque.

Cette Révolution de velours qui, selon notre éminent libéral de gauche, limitera le gouvernement fédéral "sans perturbations", est un simple ensemble de trois mesures légales. L'une consiste à remplacer l'impôt sur le revenu par une taxe sur les ventes, proposition dont j'ai déjà parlé. La deuxième consiste à limiter les mandats et la troisième consiste à faire passer un amendement obligeant à l'équilibre du budget. Le problème avec cet ensemble est de ne rien arranger, mais plutôt d'empirer les choses : au mieux, on peut tromper les masses en leur faisant croire que Washington a été dompté et à les conduire à abandonner tout intérêt pour le sujet. C'est peut-être d'ailleurs l'objectif.

Très brièvement, l'amendement exigeant un budget équilibré est un bobard et une escroquerie intellectuelle. Hormis les clauses dérogatoires permettant au Congrès d'échapper facilement à cet amendement, le fait qu'il représenterait une excuse facile pour justifier la hausse des impôts, et le fait que le gouvernement fédéral peut aisément mettre ses dépenses dans la partie "activités hors budget" comme il le fait déjà, le prétendu "équilibre" ne concerne que les projets de dépenses futures et non le budget actuel. Or tout le monde peut bel et bien prévoir n'importe quelles dépenses futures.

Enfin, il n'y a aucune obligation associée : les membres du Congrès votant en faveur de budgets non équilibrés seront-ils tous virés et éliminés ?

Ce qui m'amène à la troisième partie de cette triade : la limitation tellement vantée des mandats. Je n'ai pas d'opposition au concept en soi. Le problème, c'est que la limite des mandats ne peut restreindre que ceux des élus du Congrès ou des États, alors que le bras législatif est de loin celui qui a le plus grand pouvoir parmi les trois branches du gouvernement. De ces branches, les élus du Congrès et des États sont les seuls à devoir rendre des comptes au public et à être soumis aux repréailles des électeurs. Ce sont les seuls dont nous pouvons nous débarrasser rapidement et pacifiquement. Comparez cette situation avec celles des autres branches néfastes, qui ne sont pas soumises à un mandat.

Il y a l'exécutif, au sein duquel seul le Président est élu pour une durée limitée, malgré les ronchonnements de tous les partisans de la "démocratie". Le reste de notre vaste bureaucratie fédérale ne peut pas être changé par le public. Véritables despotes, ils ont été congelés sur place par le système du "service public", imposé au public par les élites intellectuelles et médiatiques de la fin du dix-neuvième siècle Et il y a pour finir les véritables et abominables tyrans de notre époque, j'ai nommé la justice fédérale sans bornes et qui s'emballe : elle jouit d'un pouvoir virtuellement absolu sur chaque ville et village ainsi que sur la vie de tout un chacun. Et à son sommet, on trouve la Cour suprême et ses despotes inamovibles. Si les gens commençaient à proposer, par exemple, de supprimer l'administration fédérale et de limiter à deux ans les fonctions de juge fédéral, alors je commencerais à les considérer comme une solution au problème plutôt que comme une partie du problème.

En conclusion : contrairement aux libéraux de gauche qui tentent désespérément d'arracher ses dents à la révolution populaire, je crois que les jours du "réalisme" de Washington, répandu à la fois chez les conservateurs et chez les libéraux de gauche, sont comptés. Il existe désormais un puissant mouvement populaire, qui se lève partout au coeur de l'Amérique : mouvement radical et populiste de droite, conduit par une détestation profonde et un mépris envers, tout d'abord évidemment les Clinton et leur répugnante équipe, puis Washington en général, ses idéologues et sa culture, enfin tous les politiciens en général et ceux habitant Washington en particulier.

Cette droite populaire est très différente de ce que nous avons connu jusqu'ici. Elle déteste profondément les médias dominants et ne leur accorde aucune confiance. De plus, elle ne voit pas l'utilité des organisations de Washington et de leurs dirigeants traditionnels. Ce peuple ne se satisfait pas de devoir financer ces organisations et de devoir suivre docilement leurs ordres. Ses membres ne sont peut-être pas "socialement tolérants". Mais ils sont mauvais coucheurs, en ont marre du gouvernement fédéral et sont de plus en plus en colère. Dans cette atmosphère naissante, la stratégie supposée être pragmatique de Washington, consistant à faire la lèche au pouvoir, n'est pas seulement immorale et sans principes : elle ne peut plus marcher, même à court terme. Les classes ouvrières et les classes moyennes opprimées sont enfin en marche, et ce nouveau mouvement de droite n'a pas de place pour les traîtres de l'élite qui les ont si longtemps menés par le bout du nez, ni de temps à perdre avec eux.

Murray Rothbard

*L'éthique
de la liberté*

LES
BELLES
LETTRES

À la mémoire de Frank Chodorov, de Floyd.A. (dit “Baldy”) Harper et de mon père
David Rothbard

TABLE DES MATIERES

Préface..... IV

Remerciements..... VII

INTRODUCTION : LA LOI NATURELLE

PREMIER partie — LE DROIT NATUREL

Chapitre 1. Le Droit naturel et la raison - p12

Chapitre 2. La loi naturelle comme discipline “scientifique”- p16

Chapitre 3. Le Droit naturel contre le droit positif - p21

Chapitre 4. Le Droit naturel et les Droits naturels - p24

Chapitre 5. A quoi sert la philosophie politique - p28

DEUXIEME partie — THEORIE DE LA LIBERTE

Chapitre 6. La philosophie du Droit chez Robinson Crusoé - p31

Chapitre 7. Les relations entre les personnes. (1) L'échange volontaire - p37

Chapitre 8. Les relations entre les personnes : (2) possession et agression - p46

Chapitre 9. La propriété et l'agression - p52

Chapitre 10. La question du vol des terres - p62

Chapitre 11. Le monopole des terres hier et aujourd'hui - p66

Chapitre 12. La légitime défense - p72

Chapitre 13. La proportionnalité des peines - p78

Chapitre 14. Les enfants et les Droits - p86

Chapitre 15. Les “Droits de l'homme” - p97

Chapitre 16. L'information, vraie ou fausse - p103

Chapitre 17. La corruption - p109

Chapitre 18. Le boycott - p111

Chapitre 19. Les Droits de propriété et la théorie des contrats - p113

Chapitre 20. Les situations de *sauve-qui-peut* - p125

Chapitre 21. Les “Droits” des animaux - p129

TROISIEME partie — L'ÉTAT CONTRE LA LIBERTÉ

Chapitre 22. La nature de l'État - p132

Chapitre 23. Les contradictions internes de l'État - p143

Chapitre 24. Le statut moral des relations avec l'État - p150

Chapitre 25. Des relations entre Etats - p154

QUARTIEME partie — AUTRES THEORIES MORDERNE DE LA LIBERTE

Chapitre 26. La théorie libérale utilitariste - p162

A. Introduction : L'utilitarisme comme philosophie sociale

B. Les principes d'unanimité et de compensation

C. Ludwig von Mises ou le libéralisme sans l'éthique

Chapitre 27. La "liberté négative" selon Isaiah Berlin - p173

Chapitre 28. Friedrich Hayek et le concept de coercition - p176

Chapitre 29. Robert Nozick et l'"immaculée conception" de l'Etat. - p184

CINQUIEME partie — LA STRATEGIE DE LA LIBERTE

Index des noms propres

Ainsi, comme nous l'indique la raison, tous les hommes sont nés naturellement égaux, c'est-à-dire dotés d'un Droit égal sur leur personne, et aussi d'un Droit égal à leur conservation [...] et comme chaque homme possède un Droit de propriété sur sa propre personne, le travail de son corps et l'oeuvre de ses mains lui appartiennent en propre et personne n'y a Droit que lui-même ; il s'ensuit donc que lorsqu'il tire n'importe quel objet de l'état où la nature l'avait mis, il y mêle son travail et joint quelque chose qui lui appartient ; ainsi, il en fait sa propriété... Aussi, puisque chaque homme a un Droit naturel sur sa propre personne (il en est propriétaire) et sur ses propres actions et travail, ce que nous appelons la propriété, il s'ensuit sans aucun doute que personne ne dispose d'aucun Droit sur la personne ni la propriété d'autrui. Et si chacun possède un Droit sur sa personne et sa propriété, il a aussi le Droit de les défendre [...] et donc le Droit de punir toute offense infligée à sa personne et sa propriété.

Le Révérend Elisha Williams
(1744)

Préface

M

on oeuvre tout entière est axée sur la question centrale de la liberté de l'homme. En effet, même si chacune des sciences et disciplines de l'action humaine a son autonomie et son authenticité propres, j'ai toujours été persuadé qu'en dernière analyse, elles sont toutes liées entre elles et qu'il est possible de les intégrer en une "science" - ou discipline- de la liberté. Par exemple mon livre *Man, Economy and State* (2^o éd. Nash, Los Angeles, 1970), présente une analyse complète de l'économie de marché libre ; alors que l'analyse y restait purement praxéologique* et se gardait de tout jugement de valeur, et n'aboutissait par conséquent à aucune conclusion de philosophie politique particulière, elle n'en permettait pas moins à tout lecteur attentif de constater à l'évidence les grandes vertus du marché libre et à quelles conséquences néfastes conduit toute ingérence coercitive dans les processus marchands. La suite de cet ouvrage, *Power and Market* (Sheed Andrews & McMeel, Kansas City, 1970) développait l'analyse dans plusieurs directions :

a) Elle analysait systématiquement les différents types d'intervention des hommes de l'Etat dans l'économie, exposant clairement la multitude de conséquences nuisibles qui en découlent ;

b) pour la première fois en économie politique, on a pu y lire un exposé de la manière dont une économie entièrement débarrassée des hommes de l'Etat - une société anarchique et par conséquent totalement libre - peut parfaitement fonctionner ;

enfin c) elle expose de façon purement praxéologique, donc toujours sans référence à des jugements de valeur, en quoi certaines critiques normatives du marché libre sont dépourvues de sens ou carrément absurdes. Il est vrai que cette dernière partie versait de l'économie pure dans le discours éthique, mais elle demeurait dans les limites de la neutralité des *valeurs* et, par conséquent, ne se risquait pas à proposer une éthique explicite de la liberté individuelle. Je n'en percevais pas moins avec acuité l'urgence de cette dernière tâche car, comme on le constatera dans le présent ouvrage, je n'ai jamais cru que l'analyse purement descriptive ni la seule science économique - pas plus d'ailleurs que l'utilitarisme, qui est la philosophie sociale la plus courante chez les économistes- puisse suffire à justifier la liberté naturelle. La science économique peut fournir la plupart des *données de fait* qui serviront de fondement à une prise de position libertarienne*** mais elle ne peut pas en elle-même constituer cette

philosophie politique. La raison en est que les propositions politiques sont nécessairement des jugements de valeur : la philosophie politique est donc nécessairement *normative* et il est par conséquent nécessaire de proposer un système explicite de normes si on veut fonder le principe de la liberté personnelle.

J'étais aussi conscient que personne n'avait alors entrepris de satisfaire ce besoin urgent. D'abord, jusqu'à tout récemment, ce siècle n'a connu à peu près aucun philosophe politique libertarien. Et même au cours du 19^e siècle ô combien plus libéral, seul le *Social Statics* (1851) de Herbert Spencer proposait une théorie complète et systématique de la liberté. C'est dans *For a New Liberty* (1973) que j'ai pu pour la première fois proposer au moins les grandes lignes de ma théorie de la liberté, exposer et défendre, de manière plus substantielle que dans *Power and Market*.iB.Rothbard, Murray N., le credo politique de l'"anarcho-capitalisme". Mais *For a New Liberty*.iB.Rothbard, Murray N.; restait davantage un livre de vulgarisation qu'un ouvrage savant ; il envisageait avant tout l'application des principes libertariens aux problèmes sociaux et économiques les plus importants de la société américaine. L'immense besoin d'une théorie systématique de la liberté n'était toujours pas satisfait.

C'est ce vide que le présent ouvrage cherche à combler. Cependant ce n'est pas un ouvrage d'éthique proprement dite car il ne concerne que le sous-ensemble des normes qui traite de la philosophie politique. Par conséquent nous ne chercherons pas à établir ni à développer l'éthique ou l'ontologie de la loi naturelle, qui fonde la norme politique présentée dans ce livre. Cette philosophie de la loi naturelle, la philosophie morale a eu d'autres adeptes, avec toute la compétence requise, pour lui donner ses fondements et la développer dans d'autres ouvrages. Aussi, alors notre première partie se limitera-t-elle à en faire une esquisse, sans tenter d'en développer une justification en vraie grandeur.

La substance de l'ouvrage se trouve donc dans la deuxième partie, qui expose ma théorie de la liberté. Comme le font les meilleurs traités d'économie, elle commence par une représentation du monde de Robinson Crusoe, avec cette différence que les concepts qu'elle vise à développer ne seront pas ceux de la théorie économique mais ceux du Droit naturel - en particulier les concepts-clés de la *possession* et de la *propriété naturelles*, qui fondent la liberté des personnes. Un modèle robinsonien permet d'analyser l'action de l'homme *vis à vis* ^{****} du monde extérieur et du milieu naturel, avant de prendre en compte la complexité des relations entre les personnes.

La clé d'une théorie de la liberté, c'est l'établissement des Droits de propriété privée qui la donne ; en effet il n'est possible de délimiter la sphère des actions justes de chacun qu'après avoir examiné et fondé ses Droits d'agir concrètement sur les choses. Il devient alors possible de définir la violation du Droit comme une ingérence ou interférence violente avec le contrôle qu'un individu exerce légitimement sur les choses (c'est-à-dire ses Droits de propriété, y compris ceux qu'il possède sur sa propre personne). La théorie positive de la liberté se résume alors à analyser quelles sont les *relations objectives* qu'il est possible de considérer comme des Droits de propriété et, par voie de conséquence, quels sont les *actes* qui peuvent être jugés comme des violations du Droit. Cela fait, on peut alors analyser toute

une variété de problèmes difficiles mais fondamentaux comme par exemple : les Droits des enfants, une vraie théorie des contrats, qui les analyse comme des transferts de titres de propriété, la question épineuse de l'application des lois et des peines, etc. Comme la propriété et l'agression relèvent essentiellement du *droit*, notre théorie de la liberté débouche nécessairement sur la description systématique ce que *doit* être le contenu concret de la *loi*. Bref, comme toute bonne théorie de Droit naturel, elle propose une théorie normative du droit (en l'occurrence, une théorie du droit *libertarien*). Ce livre décrit les grandes lignes d'un système de droit libertarien mais il demeure une esquisse, de simples prolégomènes à ce que, je l'espère, sera un jour le Code libertarien dans son achèvement. On doit faire le voeu qu'à l'avenir il se trouvera des théoriciens et des juristes pour forger jusque dans le détail un système de droit libertarien ; un tel Code sera en effet nécessaire au bon fonctionnement de ce qui, nous pouvons l'espérer, sera demain la société de liberté naturelle.

Ainsi, cet ouvrage se concentre sur une théorie explicite de la liberté ainsi que sur les grandes lignes du Droit libertarien ; pour ce faire il n'était pas nécessaire d'y faire une critique ou une analyse exhaustive de l'État. La troisième partie ne présente donc que brièvement ma conception de l'État comme ennemi naturel de la liberté et, en fait, du Droit véritable. La quatrième partie traite des principales doctrines modernes qui ont cherché à développer une philosophie politique de la liberté, notamment celles de Mises, Hayek Friedrich A., Berlin et Nozick. Mon propos n'est pas de présenter un compte rendu détaillé de leurs ouvrages ; je me limiterai à expliquer pourquoi je pense qu'ils ne peuvent pas fonder l'idéologie de la liberté. La cinquième partie, enfin, est un exercice quasiment inédit, à savoir l'esquisse d'une stratégie du changement, ou comment passer du système que nous connaissons à un monde véritablement libre. — Elle explique aussi pourquoi je suis très optimiste, à long terme et même à court terme, sur les possibilités, particulièrement en Amérique, de réaliser le noble idéal de la liberté naturelle.

Remerciements

C

e livre est en fait l'oeuvre de toute une vie, mon intérêt pour la pensée libertarienne ayant débuté dès l'enfance et grandi sans cesse depuis. Il m'est par conséquent tout à fait impossible de citer toutes les personnes et toutes les influences qui ont marqué mon apprentissage et envers qui j'éprouve une profonde reconnaissance. J'ai notamment eu le bonheur de profiter d'innombrables discussions, échanges et lettres avec un grand nombre de libertariens sérieux et cultivés, qui m'ont tous aidé à former mes idées et donc à façonner cet ouvrage. Ils devront se contenter de cette sorte d'excuse pour ne pas avoir mentionné chacun d'eux. Il me faudra limiter mes remerciements à ceux qui ont spécifiquement contribué à ce livre. Mais cette règle souffrira une exception : je veux exprimer ma gratitude envers mon père, David Rothbard. Jusqu'à l'âge de vingt ans passés, je le croyais le seul libertarien au monde à part moi-même, et je lui dois une grande reconnaissance pour ses encouragements, sa patience sans borne et son enthousiasme. C'est de lui que j'ai d'abord appris le B. A. BA de la liberté et, après qu'au cours de l'hiver 1949-1950, je fus devenu un libertarien complet et cohérent, il fut mon premier adepte.

Pour revenir au livre lui-même, son élaboration a pris énormément de temps, au cours duquel il a subi plusieurs transformations majeures. Sa genèse se situe au début des années soixante, dans un projet de livre envisagé lors d'une conversation avec le D^r Ivan R. Bierly du *William Volker Fund* (à Burlingame, Californie) ; l'idée était de faire connaître le Droit naturel aux libertariens et la liberté aux conservateurs. Rapidement abandonné, ce projet s'est transmuté dans celui, beaucoup plus ambitieux, de présenter une théorie normative systématique de la liberté. Sur cette longue route semée d'embûches, j'ai toujours pu profiter de la patience et des encouragements de Floyd Arthur (dit "Baldy") Harper et de Kenneth S. Templeton Jr., tous deux à l'origine au *William Volker Fund* puis à l'*Institute for Humane Studies* (IHS) de Menlo Park, en Californie.

Je tiens à remercier les organisateurs de la *Libertarian Scholars Conference* à New York et ceux qui y ont fait leurs commentaires sur certains passages de ce livre. Je remercie particulièrement Randy E. Barnett et John Hagel III qui ont jugé bon de faire figurer dans leur ouvrage, *Assessing the Criminal*, mon argumentaire en faveur de la proportionnalité des peines. Je trouve tout aussi remarquable que la revue *Ordo* ait accepté de publier ma critique du concept de coercition chez F.A. .

HayekWilliamson M. Evers du Département de science politique de l'Université de Stanford m'a apporté une aide inestimable durant l'année (1975) que j'ai passée à Palo Alto, en Californie, pour travailler à ce livre. Je lui sais gré de nos discussions stimulantes sur la théorie libertarienne, de son érudition bibliographique et de ses nombreuses suggestions utiles. John N. Gray, associé de recherche en philosophie politique au *Jesus College* d'Oxford, et James A. Sadowsky, S.J., du département de philosophie de l'Université de Fordham, ont chacun lu mon manuscrit ; leurs critiques et jugements bienveillants m'ont fortement encouragé à achever l'ouvrage. Le P^r David Gordon de Los Angeles, également associé au *Center for Libertarian Studies*, a lu le manuscrit en entier ses suggestions détaillées m'ont été très utiles ; son érudition et sa perspicacité philosophique sont une source d'inspiration tous ceux qui ont la chance de le connaître. Sans le dévouement et l'enthousiasme de Leonard P. Liggio, actuellement Président de l'*Institute for Humane Studies* à Menlo Park, Californie, ce livre n'aurait pas vu le jour. Je tiens aussi à remercier le D^r Louis M. Spadaro, président émérite de l'*Institute for Humane Studies* et George Pearson de la *Koch Foundation* et de l'*Institute for Humane Studies*.

Je suis reconnaissant au *Volker Fund* et à l'*Institute for Humane Studies* pour m'avoir accordé à plusieurs reprises des bourses de recherche. Je suis particulièrement reconnaissant à Charles G. Koch de Wichita, Kansas pour son attachement à ce livre et aux idéaux de la liberté et aussi pour m'avoir permis de me libérer de mes tâches d'enseignement durant l'année universitaire 1974-75 afin de travailler à cet ouvrage.

La reconnaissance énorme que je dois à ces amis et collègues, compagnons d'un combat long et solitaire pour développer le libetarisme et promouvoir la cause de la liberté, n'est cependant pas comparable à la dette inexprimable que j'ai contractée envers ma femme Joey qui, depuis près de trente ans, représente pour moi une source intarissable d'aide, d'enthousiasme, d'idées et de bonheur.

Murray N. Rothbard

New York, mai 1980

Premiere partie : Le droit naturel

Chapitre 1. Le Droit naturel et la raison

P

our les intellectuels qui se disent “scientifiques”, l’expression “la nature de l’homme” fait souvent l’effet du chiffon rouge devant un taureau. “Il n’y a pas de nature humaine!”, voilà un cri de ralliement de l’époque moderne. A quel point cette opinion domine chez les philosophes politiques contemporains fut bien illustrée il y a quelques années par une participante éminente à une réunion de l’Association américaine de science politique : “la ‘nature de l’homme’”, affirma-t-elle, “est un concept purement théologique qui doit être proscrit dans une discussion scientifique digne de ce nom”^[1].

Dans ce débat, les deux camps n’ont cessé de proclamer que la loi naturelle et la théologie sont indissociables. Aussi nombre de partisans du Droit naturel, hommes de science ou philosophes, ont sérieusement affaibli leurs conclusions en laissant croire que des procédures rationnelles de la recherche philosophique, *seraient à elles seules insuffisantes* pour en démontrer la réalité ; et que le recours à la foi et à la théologie seraient nécessaires pour défendre le concept. De leur côté, les adversaires du Droit naturel faisaient joyeusement chorus : puisque l’on juge que la foi dans le surnaturel est nécessaire pour croire au Droit naturel, ce dernier concept doit être expulsé du discours scientifique et laïc et renvoyé aux arcanes de la théologie. La conséquence est qu’on a pratiquement oublié l’idée d’une loi naturelle fondée sur la raison et l’expérience.^[2]

Quiconque est persuadé qu’il existe un Droit naturel rationnellement démontrable affronte donc l’hostilité des deux camps : les uns y subodorent un antagonisme vis-à-vis de la religion, et les autres soupçonnent qu’on est en train de faire rentrer le bon Dieu avec son cortège de mystiques par la porte de service. Aux premiers, on rappellera que leur position reflète un augustinisme extrême, comme quoi que la foi seule permettrait de connaître la nature de l’homme et les normes qu’il doit suivre, la raison en étant incapable. Dans cette tradition fidéiste, la théologie se substitue complètement à la philosophie^[3]. La tradition thomiste va naturellement à l’encontre de cette thèse, et défend au contraire l’indépendance de la philosophie par rapport à la théologie, en affirmant que la raison humaine est capable de comprendre et de découvrir les lois de la nature ainsi que les normes de l’ordre naturel. S’il est nécessairement anti-religieux de penser qu’il existe un ordre systématique de lois naturelles et que cet ordre peut être découvert par la raison humaine, alors saint Thomas d’Aquin et les scolastiques qui lui succédèrent furent des ennemis de la foi, ainsi que le

juriste Hugo Grotius, qui était un protestant fervent. En d'autres termes, affirmer l'existence d'un ordre de lois naturelles, en soi, n'implique ni que Dieu a créé cet ordre ni qu'il n'en serait pas l'auteur ; de même, affirmer que cet ordre naturel peut être découvert au moyen de la raison humaine ne préjuge pas de la question de son origine divine ou non. Affirmer l'existence d'un ordre de lois naturelles que la raison peut découvrir n'est donc pas en soi un parti pris pour ou contre la religion^[4].

Comme elle est de nature à susciter aujourd'hui de l'étonnement, cette position thomiste mérite que nous lui prêtions davantage attention. Si la thèse de l'indépendance absolue de la question du Droit naturel vis-à-vis de l'existence de Dieu était plutôt implicite dans l'œuvre de Saint Thomas lui-même, elle fut, comme beaucoup d'autres implications du thomisme, dégagée par Suarez et les scolastiques espagnols de la fin du 16^e siècle. Le Jésuite Suarez expliquait que, pour un grand nombre de scolastiques, la loi morale naturelle, c'est-à-dire la loi qui définit ce qui est bon et mauvais pour l'homme, n'est pas issue de la volonté de Dieu. Certains scolastiques allaient jusqu'à affirmer :

“[...] même si Dieu n'existait pas ou n'utilisait pas Sa raison ou ne jugeait pas droitement des choses, dans la mesure où l'homme pourrait toujours se guider d'après les commandements de la droite raison, sa loi serait toujours d'une nature semblable à ce qu'elle est aujourd'hui”^[5].

Ou, pour emprunter la formule d'un thomiste moderne :

“Si le terme ‘naturel’ a un sens, c’est en relation avec la nature de l’homme, et quand on l’utilise en conjonction avec ‘loi’, le terme doit se référer à un ordonnancement qui se manifeste dans les tendances de la nature humaine, et à lui seul. Par conséquent il n’y a proprement parler rien de ‘religieux’ ni de ‘théologique’ dans le ‘Droit naturel’ de saint Thomas d’Aquin^[6].

Dans son *De iure belli ac pacis* de 1625, Hugo Grotius affirmait :

“Ce que nous venons de dire aurait quelque validité même si nous admettions, ce qui ne peut être fait sans la pire des perversions, que Dieu n'existe pas...”

Il disait aussi :

“Aussi illimité que soit le pouvoir de Dieu, on peut dire cependant qu’il existe certaines choses sur quoi Son pouvoir ne s’étend pas... de même que Dieu ne peut faire que deux fois deux ne fassent pas quatre, Il ne peut faire que ce qui est intrinsèquement mauvais ne le soit pas”^[7]

D'Entrèves conclut :

“[...] la définition du Droit naturel [de Grotius] n'a rien de révolutionnaire. Quand il soutient que la loi naturelle est l'ensemble des règles que l'Homme est capable de découvrir par l'usage de sa raison, il ne fait rien d'autre que réaffirmer l'idée scolastique d'un fondement rationnel pour l'éthique. En fait

son but était bien plutôt de réhabiliter cette idée, qui avait été ébranlée par l'augustinisme extrême de certains courants de la pensée protestante. Quand il déclare que certaines règles sont valides en elles-mêmes, indépendamment du fait que Dieu les a voulues telles, il répète une affirmation qui avait déjà été faite par certains scolastiques”.^[8]

D'Entrèves ajoute qu'il s'agissait pour Grotius de “construire un système de lois qui emporterait la conviction à une époque où le débat théologique perdait progressivement le pouvoir de le faire”. Grotius et les juristes qui lui succédèrent : Pufendorf, Burlamaqui, et Vattel — se mirent en tête de développer ce *corpus* de Droit naturel indépendant dans une perspective purement laïque, conformément à leurs centres d'intérêt propres qui, à la différence des scolastiques, ne relevaient pas principalement de la théologie^[9]. Les rationalistes du XVIII^e siècle avaient beau s'opposer résolument aux scolastiques dans nombre de domaines, leur rationalisme même n'en fut pas moins profondément influencé par celui de la tradition qu'ils attaquaient. ^[10]

Il ne faut donc pas s'y méprendre : dans la tradition thomiste, la loi de nature décrit les normes aussi bien que les faits, et le moyen qui permet à l'homme d'appréhender une telle loi c'est sa *raison*, et non la foi, ni l'intuition, ni la grâce ni la révélation ni quoi que ce soit d'autre^[11]. On ne saurait trop souligner ce fait dans le climat actuel, qui voit une opposition tranchée entre la loi naturelle et la raison et où l'on est notamment confronté à l'irrationalisme des “conservateurs”. Ainsi, selon le Père Copleston, éminent historien de la philosophie, saint Thomas d'Aquin “insistait sur la place et le rôle de la raison dans la conduite morale”. Celui-ci, continue Copleston, partageait avec Aristote l'opinion que c'est en ce qu'il est doué de raison que l'homme se distingue de l'animal, raison qui lui permet d'agir intentionnellement en vue d'une fin consciente, et qui l'élève au-dessus du comportement purement instinctif^[12].”

En somme, saint Thomas comprenait que l'homme fait toujours exprès de faire ce qu'il fait ; mais il allait plus loin en soutenant que ses fins peuvent être jugées par la raison comme objectivement bonnes ou mauvaises pour lui. Pour saint Thomas, écrit Copleston, “il y a donc place pour le concept de ‘droite raison’, c'est-à-dire de la raison qui guide les actions humaines dans le sens du Bien objectif de l'homme”. Par conséquent, la conduite *morale* est celle qui se conforme à la droite raison : “Quand on dit que la conduite morale est la conduite rationnelle, on entend par là qu'il s'agit d'une action conforme à la droite raison, raison qui appréhende ce qui est objectivement bon pour l'homme et dicte les moyens de l'atteindre^[13].”

La philosophie du Droit naturel, à la différence de la philosophie post-humienne*, ne condamne donc pas la raison à n'être que l'esclave des passions, bornée à rechercher mécaniquement quels sont les moyens d'atteindre des fins dont le choix serait arbitraire. Car pour le philosophe de la loi naturelle, ces fins elles-mêmes sont aussi déterminées par la raison ; et la “droite raison” dicte à l'homme les fins qui sont appropriées aussi bien que les moyens de les atteindre. Pour le théoricien thomiste du Droit naturel, l'ensemble des lois qui traite du bon et du mauvais pour l'homme n'est qu'un sous-ensemble particulier du système de lois naturelles qui gouverne toutes les entités de l'univers, chacune dotée de sa propre nature

et de ses propres fins. “Appliquée à [l’homme], écrit Copleston, la loi morale [...] est un cas particulier du principe général selon lequel toutes les choses finies tendent vers leur fin par le développement de leurs potentialités^[14].” C’est là que se manifeste la différence essentielle entre d’un côté les créatures inanimées et les êtres animés mais non humains, et l’homme de l’autre : en effet les premières doivent se conformer aux fins que leur nature leur impose, alors que l’homme, “animal rationnel”, possède une raison pour découvrir ses fins et le libre arbitre pour déterminer ses choix^[15].”

Laquelle de ces doctrines, celle du Droit naturel ou celle de ses critiques, mérite d’être reconnue comme véritablement rationnelle, c’est une question à laquelle Léo Strauss, avait fourni une réponse décisive lors d’une vive attaque contre le relativisme moral dans la théorie politique du professeur Arnold Brecht. A l’inverse du Droit naturel, écrivait Strauss, “la science sociale positiviste [...] se caractérise par l’abandon, la fuite devant la raison”. Et de continuer :

“Si l’on en croit la version positiviste du relativisme qui prévaut dans la science sociale actuelle [...], la raison peut nous dire quels sont les moyens appropriés à des fins données, mais elle est incapable de dire, parmi les fins réalisables, quelles sont celles que l’on doit préférer. La raison ne peut pas nous dire que les objectifs que nous choisissons doivent pouvoir être réalisés : si quelqu’un désire l’impossible, la raison peut lui dire qu’il agit de manière irrationnelle mais elle n’est pas fondée à lui dire qu’il *doit* agir rationnellement ni qu’une action irrationnelle est par définition immorale ou mauvaise. S’il est vrai que la conduite rationnelle consiste à choisir les moyens appropriés à la poursuite de fins justifiées, alors le relativisme conclut en fait que l’action rationnelle est impossible.”^[16]

Finalement, c’est au P. John Toohey, philosophe thomiste moderne, que l’on doit d’avoir souligné la place unique que la raison occupe dans la philosophie du Droit naturel. C’est ainsi qu’il décrit la bonne philosophie : “Si l’on cherche à distinguer en quoi la conception scolastique de la philosophie se distingue des autres courants de pensée, on peut dire que pour elle, c’est une tentative faite par la raison humaine pour parvenir par elle-même à une explication fondamentale de la nature des choses^[17].”

Chapitre 2. La loi naturelle comme discipline scientifique

O

n devrait tout de même s'étonner que tant de philosophes modernes froncent le nez chaque fois qu'on parle de la "nature" d'une chose, comme s'il s'agissait d'introduire dans la discussion des éléments de mystique ou de surnaturel. Une pomme, si on la lâche, il faut bien qu'elle tombe par terre : nous observons le phénomène et l'attribuons à la *nature* de la pomme (et du monde en général). Deux atomes d'hydrogène combinés à un atome d'oxygène produiront une molécule d'eau — phénomène qui est caractéristique de la nature de l'hydrogène, de l'oxygène et de l'eau. Il n'y a rien d'ésotérique ni de mystique dans ce genre d'observations. Pourquoi donc se battre sur le concept de "nature" ? Le fait est que l'univers consiste en une myriade de choses ou entités observables. On ne peut douter qu'il s'agisse là d'un fait d'observation. Puisque l'univers n'est pas constitué d'une masse homogène, d'une seule entité, il s'ensuit que chacune des choses diverses qui le composent possède des *attributs* différents, sans quoi il s'agirait d'une seule et même chose. Mais alors, si A, B, C, etc. ont des attributs différents, il s'ensuit forcément qu'ils ont des *natures*

différentes^{[18] [19]}. Il s'ensuit aussi que quand ces différentes choses viendront en contact et en interaction, cela produira un *résultat* spécifique et bien défini. Bref, des *causes* spécifiques et circonscrites produisent des *effets* spécifiques et circonscrits^[20]. Le comportement observable de chacune de ces entités représente la loi de sa nature, laquelle loi embrasse ce qui se produit comme résultat des interactions. L'édifice construit à partir de ces lois peut être appelé la structure de la *loi naturelle*. Où se trouve la "mystique" là-dedans^[21] ?

Dans le domaine des lois pures de la physique, le concept de "nature" ne se distinguera de la terminologie positiviste moderne qu'à un niveau élevé du discours philosophique ; quand c'est à l'homme qu'on l'applique, il semble susciter beaucoup plus de controverse. Et pourtant, si les pommes, les cailloux et les roses ont chacun leur nature spécifique, l'homme serait-il la seule entité, le seul être, à ne pas en avoir ? Et si l'homme possède bel et bien une nature, pourquoi ne pourrait-on pas la soumettre à l'observation rationnelle et à la réflexion ? Si toutes les choses ont une nature, alors il faut bien admettre que celle de l'homme peut être examinée ; on voit donc à quel point le rejet sans appel du concept de nature de l'homme auquel on assiste aujourd'hui est arbitraire et *a priori*.

Une critique courante et facile que nous font les adversaires de la loi naturelle est la suivante : "qui donc établira ces prétendues vérités sur la

nature de l'homme ?" La réponse ne consiste pas à dire *qui* mais *quoi*, car il s'agit tout simplement de la raison humaine. La raison de l'homme est *objective*, ce qui veut dire que tout homme peut l'employer pour découvrir des vérités sur l'univers. Demander "— *En quoi consiste* la nature de l'homme ?" c'est s'exposer à ce qu'on vous réponde derechef : "— Mais allez donc trouver ça vous-même !" C'est comme si on prétendait contredire quelqu'un qui aurait affirmé que la nature du cuivre est susceptible d'un examen scientifique, en le défiant d'énoncer immédiatement toutes les lois découvertes sur ce métal.

Une autre critique fréquente est que les théoriciens de la loi naturelle ne sont pas d'accord entre eux et qu'il faudrait par conséquent rejeter toutes leurs théories. C'est une critique particulièrement mal venue quand, comme c'est souvent le cas, elle est le fait d'économistes utilitaristes. En effet, s'il est une science controversée, c'est bien l'économie politique et pourtant, cela ne conduit que peu de gens à réclamer qu'on la jette toute entière au panier. De plus, le fait qu'il existe des divergences d'opinions n'est pas une raison suffisante pour rejeter toutes les opinions en cause ; l'attitude responsable consiste à se servir de sa raison pour examiner les diverses thèses et se faire sa propre opinion^[22] On ne peut pas dire *a priori* : "il n'y en a pas une pour racheter l'autre". L'existence de la raison humaine n'implique pas que l'erreur soit impossible. Même des sciences "dures" comme la physique et la chimie ont connu leurs erreurs et leurs controverses^[23]. Aucun homme n'est omniscient ni infailible — loi qui se trouve justement faire partie de la nature humaine.

L'éthique de la loi naturelle affirme qu'en ce qui concerne tout être vivant, ce qui est bon est ce qui convient le mieux à ce type de créature ; le "bon" et le mauvais dépendent donc de la nature de la créature en question. . Ainsi, le professeur Cropsey écrit : "La doctrine classique [de la loi naturelle] soutient que chaque chose est excellente dans la mesure où elle peut faire ce pour quoi son espèce est naturellement disposée... En quoi ce qui est naturel est-il bon ? [Parce que] par exemple, nous ne pouvons ni ne devons nous empêcher de distinguer entre les bêtes inutiles et les bêtes utilisables ; et [...] que la norme empiriquement la plus évidente et la plus rationnelle des services que peut rendre la chose, ou des limites de son action, est donnée par sa nature. Ce n'est pas parce qu'ils sont naturels que nous trouvons que les éléphants sont bons, ni parce que la nature serait moralement juste - quelque sens que cette expression puisse avoir-. Nous jugeons qu'un éléphant particulier est bon à la lumière de ce que la nature des éléphants leur permet de faire et d'être^[24]." Dans le cas de l'homme, l'éthique de la loi naturelle affirme que ce qui est bon ou mauvais peut être défini comme ce qui favorise ou au contraire empêche la réalisation de ce qui est le plus approprié à la nature humaine.^[25]

La loi naturelle, par conséquent, met à jour ce qui est le meilleur pour l'homme — quelles sont les fins les plus conformes à sa nature et qu'il doit rechercher, parce qu'elles sont les plus propres à promouvoir son achèvement. Cela a donc un sens de dire que la loi naturelle fournit à l'homme une "science du bonheur", puisqu'elle lui indique les voies qui mènent au bonheur véritable. On peut opposer cette conception à l'économie politique ou praxéologie qui, comme la philosophie utilitariste avec laquelle cette science fut étroitement associée, conçoit "le bonheur" de

manière purement *formelle*, comme la réalisation des fins que les gens — pour une raison ou pour une autre — placent à un rang élevé sur leur échelle de valeurs. Satisfaire ces fins donne à l’homme son “utilité”, sa “satisfaction”, son “bonheur”^[26]. La valeur au sens de l’appréciation ou de l’utilité y est purement subjective et définie par chaque individu. Cette approche, tout à fait appropriée à la discipline formelle de la praxéologie ou théorie économique, ne l’est pas nécessairement dans d’autres. En effet dans la science normative de la loi naturelle on démontre au contraire que certaines fins sont bonnes ou mauvaises pour l’homme à des degrés divers : la valeur y est *objective*, c’est-à-dire déterminée par la loi naturelle de l’être humain ; le bonheur humain y est pris dans son sens *substantiel*, qui est le sens commun.

Comme l’écrit le Père Kenealy, “Cette philosophie soutient qu’il existe en réalité un *ordre moral objectif*, accessible à la raison, auquel les sociétés humaines sont en conscience tenues de se conformer et duquel dépendent la paix et le bonheur dans la vie personnelle, nationale et internationale”^[27]. De son côté, Sir William Blackstone, un des plus grands juristes de l’histoire d’Angleterre, résumait en ces termes la loi naturelle et son rapport avec le bonheur humain : “C’est là le fondement de ce que nous nommons l’éthique, ou loi naturelle... en démontrant que telle ou telle action conduit au véritable bonheur de l’homme et par conséquent que son exécution appartient à la loi naturelle ; ou, d’un autre côté, que telle ou telle action détruit le véritable bonheur de l’homme et que par conséquent elle est interdite par la loi naturelle”^[28].”

Sans utiliser la terminologie de la loi naturelle, le psychologue Leonard Carmichael a montré comment il est possible de définir une éthique objective et absolue pour l’homme à partir des méthodes scientifiques de la recherche en biologie et en psychologie :

“[...] puisque l’homme a depuis toujours une constitution anatomique, physiologique et psychologique fixe et génétiquement déterminée, on a de bonnes raisons de croire que certaines au moins des ‘valeurs’ reconnues par l’homme comme bonnes ou mauvaises ont été découvertes ou inconsciemment choisies au cours des milliers d’années durant lesquelles les individus humains ont cohabité dans un grand nombre de sociétés. Avons-nous des raisons de croire que ces valeurs, une fois découvertes et testées, ne pourraient pas être considérées comme fixes et invariables ? Par exemple, l’assassinat au hasard d’un adulte par un autre pour le seul plaisir de l’assassin, une fois reconnu comme tombant dans la catégorie du mal, sera sans doute toujours ainsi jugé. Ce genre de meurtre entraîne des inconvénients pour l’individu comme pour la société. Ou, pour prendre un exemple moins évident dans le domaine de l’esthétique, l’homme établira sans doute toujours la même relation particulière entre deux couleurs complémentaires pour la simple raison qu’il est né avec les yeux d’un homme, qui sont faits d’une certaine manière”^[29].

Une objection que les philosophes opposent souvent aux tenants de l’éthique naturelle est que celle-ci confond, ou identifie le réalisme des *faits* avec celui des valeurs. Pour les besoins de notre brève discussion, la réponse de John Wild suffira :

“En réponse à cette objection, nous pouvons faire remarquer que leur

conception [celle des tenants de la loi naturelle] assimile la valeur non pas à *l'existence* mais plutôt à la *réalisation* des tendances déterminées par la structure de l'existant en question. De plus, elle assimile le mal non pas à la non-existence mais plutôt à un mode d'existence dans lequel les tendances naturelles sont étouffées et entravées dans leur réalisation... La jeune plante dont les feuilles dépérissent par manque de lumière n'est pas non existante. Elle existe, mais d'une manière malade, dans un mode de privation. L'estropié n'est pas non existant. Il existe, mais une de ses capacités naturelles demeure partiellement non réalisée".^[30]

Après avoir montré que les principes normatifs, pour l'homme comme pour toute autre entité, sont établis par une recherche de ses tendances effectives et observables, Wild pose la question essentielle de toute éthique non théologique : "Pourquoi considère-t-on que je suis tenu de suivre ces principes ?" Comment ces tendances universelles de la nature humaine s'incorporent-elles dans l'échelle des valeurs subjectives d'une personne ? C'est parce que, explique-t-il, "les besoins réels qui sous-tendent ce processus sont communs à tous les hommes. Les valeurs fondées sur elles sont universelles. Donc, si je ne me suis pas trompé dans mon analyse des tendances de la nature humaine, et si je me connais moi-même, je dois constituer un cas particulier de la tendance et la ressentir subjectivement comme une impulsion impérieuse pour l'action".^[31]

C'est leur confrère David Hume qui passe aux yeux des philosophes modernes pour avoir effectivement démolì la théorie de la loi naturelle. La "démolition" de Hume était double : tout d'abord il affirmait la prétendue dichotomie entre les faits et les valeurs, interdisant ainsi de déduire des jugements de valeur à partir de l'observation des faits ^[32] ; et par ailleurs, pour lui, la raison n'était et ne pouvait être autre chose qu'une esclave des passions. Pour résumer, prenant le contre-pied de la doctrine de la loi naturelle selon laquelle la raison humaine est capable de découvrir les fins que l'homme doit poursuivre, Hume affirmait qu'il n'y avait que les émotions qui puissent en dernière analyse fournir ses raisons d'agir à l'homme, et que le rôle de la raison était de leur servir d'expert ou de bonne à tout faire. (ce en quoi Hume a fait des émules parmi les spécialistes des sciences sociales depuis Max Weber). Cette perspective présume que les émotions humaines sont des données premières qui échappent à l'analyse.

Le professeur Hesselberg n'en a pas moins montré que Hume, au cours de ses propres démonstrations, avait bel bien été obligé de réintroduire un raisonnement propre à la loi naturelle dans sa philosophie sociale et notamment dans sa théorie de la justice (illustrant ainsi le mot d'Étienne Gilson, comme quoi : "La loi naturelle enterre toujours ses croque-morts"). En effet, pour Hesselberg, Hume "reconnaissait et admettait le *fait* que l'ordre [...] social est une *nécessité* préalable au bien-être et au bonheur de l'homme : s'il ne s'agit pas de l'affirmation d'un *fait normatif*, de quoi s'agit-il ?" Cela revient en effet à dire qu'en vertu de ce *fait*, l'homme *doit* bel et bien maintenir l'ordre social. Hesselberg enfonce le clou :

"Cependant, un ordre social est impossible à moins que l'homme ne puisse concevoir en quoi il consiste, comprendre ses avantages et aussi concevoir les normes de conduite qui sont nécessaires à son établissement et à sa conservation, à savoir le respect de la personne d'autrui et de sa propriété légitime, ce qui constitue l'essence de la justice... Or, la justice est le

produit de la raison et non des passions. Et la justice constitue le fondement essentiel de l'ordre social ; et l'ordre social est nécessaire au bien-être et au bonheur de l'homme. S'il en est ainsi, alors ce sont les normes de la justice qui doivent contrôler et réguler les passions et non le contraire".^[33]

En conclusion, Hesselberg constate que "la thèse de 'la primauté des passions' posée à l'origine par Hume est tout à fait intenable du point de vue de sa théorie sociale et politique, [...] il est alors forcé de réintroduire la raison comme facteur cognitif-normatif dans les relations de l'homme en société"^[34].

En fait, dans son examen de la justice et de l'importance des Droits de propriété privée, Hume a bien été forcé d'écrire que la raison est capable de définir ce genre d'éthique sociale : "par le jugement et la compréhension, la nature fournit un remède pour ce qui est irrégulier et incommode dans les affections -En somme, la raison peut être supérieure aux passions."^[35]^[36].

Nous avons vu que la doctrine de la loi naturelle — selon laquelle une éthique objective peut être établie par la raison,— a dû, à l'ère moderne, affronter deux puissants groupes d'ennemis, chacun soucieux de dénigrer le pouvoir qu'a la raison humaine de décider de son destin : nous avons eu d'un côté les fidéistes, qui croient que les normes ne peuvent être données aux hommes que par une révélation surnaturelle, et de l'autre les sceptiques, qui croient que pour choisir une éthique, l'homme est forcé de s'en remettre à des caprices arbitraires ou à des émotions. Ce qui peut se résumer en citant le professeur Grant, qui a bien fait remarquer

"... cette étrange alliance contemporaine entre ceux qui doutent de la capacité de la raison humaine au nom du scepticisme (doute qui est probablement d'origine scientifique) et ceux qui la dénigrent au nom de la religion révélée. Il suffit d'étudier la pensée d'Occam pour constater que cette étrange alliance ne date pas d'hier. Chez lui, en effet, le nominalisme philosophique, parce qu'il est incapable de faire face au problème de la certitude pratique, le résout par l'hypothèse arbitraire de la révélation. La volonté détachée de l'intellect (et elle *doit* l'être dans le nominalisme) ne peut cesser de douter que si elle se donne ce genre d'hypothèses arbitraires".

"D'un point de vue historique, le fait intéressant réside en ce que ces deux traditions anti-rationalistes — le scepticisme libéral et le révélationnisme* protestant — proviennent de deux (...) conceptions opposées de l'homme. C'est à cause de son pessimisme profond sur la nature humaine que le protestantisme est tellement dépendant de la révélation... Quant aux valeurs social-démocrates censées pouvoir être directement perçues, elles trouvent leur source dans un grand optimisme. Or [...], la tradition dominante en Amérique du Nord n'est-elle pas un protestantisme transformé par une technologie pragmatique et des aspirations progressistes ?"^[37]

Chapitre 3. Le Droit naturel contre le droit positif

S

’il est donc possible à la raison de découvrir la loi naturelle à partir “des tendances profondes de la nature humaine [qui sont] absolues, immuables et universellement valides en tous temps et en tous lieux”, il s’ensuit que la loi naturelle fournit un ensemble objectif de normes éthiques pour évaluer les actions humaines à tout moment et en toutes circonstances^[38]. iB. Patterson, Edwin W.; La loi naturelle est, dans son essence, une éthique profondément “radicale” car elle projette l’éclairage cru et impitoyable de la raison sur le *statu quo* existant, lequel peut violer la loi naturelle de façon massive. Dans le domaine de la politique et de l’action de l’Etat, l’ensemble des normes que le Droit naturel* fournit à l’homme pourrait bien entraîner une critique totale du *droit positif* imposé par les hommes de l’État. A ce stade de la discussion il nous suffit de souligner que la seule existence d’un Droit naturel accessible à la raison constitue une menace considérable pour le *statu quo* et une mise en cause permanente pour toute domination reposant sur la tradition aveugle ou le caprice arbitraire de l’appareil d’Etat.

Il n’existe en fait que trois procédures concurrentes pour établir les principes sur lesquels le droit d’une société est fondé :

a) obéir aux coutumes traditionnelles de la tribu ou de la communauté, b) se soumettre aux ordres arbitraires et circonstanciels de ceux qui se trouvent à la tête de l’appareil d’Etat, et c) utiliser de la raison humaine pour découvrir le Droit naturel ; en somme, ou bien une soumission aveugle à la tradition, ou le caprice de l’arbitraire, ou alors le recours à la raison humaine. Ce sont là pour l’essentiel les seules manières de déterminer le droit positif. Contentons-nous pour le moment d’affirmer que cette dernière méthode apparaît immédiatement comme la plus appropriée pour l’homme dans ce qu’il a de plus noble et de plus complètement humain, et comme la plus grosse d’implications révolutionnaires pour n’importe quel *statu quo*.

Depuis le début du siècle, on ignore ou méprise tellement jusqu’à l’existence même du Droit naturel que les gens ne se soucient plus d’obtenir que des institutions conformes aux méthodes (a) ou (b), éventuellement un mélange des deux. Cela a même été le cas de ceux qui essaient de dégager une politique de liberté individuelle. Ainsi, il y a des libéraux qui voudraient se conformer au droit coutumier de la *Common Law*, en dépit de ses nombreux travers anti-libéraux. D’autres comme Henry Hazlitt, supprimeraient toutes les contraintes constitutionnelles imposées aux pouvoirs publics pour s’en remettre exclusivement à la volonté majoritaire

telle que l'exprime le Parlement. Aucun de ces deux groupes ne semble comprendre l'idée d'un système de Droit naturel rationnel comme guide pour la formation du droit positif ou pour réformer les règles existantes.^[39]

Alors qu'on s'est souvent servi -à tort- de la théorie du Droit naturel pour défendre le *statu quo* politique, ses implications radicales et "révolutionnaires" n'ont pas échappé au grand historien catholique et libéral Lord Acton. Il avait bien compris que l'erreur essentielle de la conception grecque classique — et de ses tenants ultérieurs — consistait à confondre la politique et la morale et puis à considérer l'État comme l'agent moral suprême de la société. S'appuyant sur Platon et Aristote, leurs successeurs pensaient que la suprématie revendiquée par les hommes de l'État était fondée sur l'idée que "la morale n'était pas distinguée de la religion, ni la politique de la morale, et il n'y avait pour la religion, la morale et la politique qu'un seul législateur et une seule autorité."^[40]

Les stoïciens, ajoutait Acton, avaient mis au point les principes corrects, non-étatistes de la philosophie politique du Droit naturel, que Grotius et ses disciples rétablirent à l'époque moderne. "Dès lors il redevint possible de faire de la politique une question de principe et de conscience." La réaction des hommes de l'État à ce progrès conceptuel fut un mouvement d'horreur caractérisé :

"Quand Cumberland et Pufendorf eurent exposé le vrai sens de la doctrine de Grotius, toutes les autorités établies, tous les tenants des intérêts dominants reculèrent avec effroi... Il était manifeste que tous ceux qui comprendraient que la science politique est une question de conscience et non une question de pouvoir et d'opportunité, considéreraient nécessairement leurs adversaires comme des gens sans foi ni loi..."^[41]

Acton avait bien compris que tout ensemble de principes moraux objectifs enracinés dans la nature de l'homme s'en prendrait inévitablement à la tradition et au droit positif. Il concevait ce conflit irrépressible comme un attribut essentiel du libéralisme classique : "Le libéralisme, écrivait-il, aspire à ce qui doit être, sans égard pour ce qui est"^[42].", De la philosophie de Lord Acton, Himmelfarb, fait remarquer :

"... elle n'accordait aucune autorité au passé sinon dans la mesure où il se trouvait correspondre à la morale. Prendre au sérieux cette théorie libérale de l'histoire, accorder la primauté à 'ce qui doit être' par rapport à 'ce qui est', Acton, admettait que c'était virtuellement instituer une 'révolution permanente'"^[43].

Ainsi armé des principes moraux du Droit naturel l'individu, selon Acton, dispose d'un fondement solide pour critiquer les institutions et régimes existants et les soumettre à l'impitoyable éclairage de la raison. Même s'il était beaucoup moins porté vers la politique, John Wild a donné une description incisive du caractère essentiellement radical de la théorie du Droit naturel :

"[...] la philosophie du Droit naturel défend la dignité rationnelle de la personne humaine ainsi que son Droit et son devoir de critiquer, par ses paroles et par ses actes, toute institution ou structure sociale existante, à partir des principes moraux universels qui peuvent être découverts par la seule intelligence individuelle"^[44].

Si l'idée même de Droit naturel est fondamentalement "absolutiste" et conteste radicalement les institutions politiques existantes, comment a-t-on pu la ranger dans le camp du "conservatisme" ? Le professeur Parthemos, considère le Droit naturel comme "conservateur" parce que ses principes sont universels, invariables, immuables, et consistent par conséquent en des principes de justice "absolus"^[45]. On ne saurait mieux dire ; mais en quoi l'invariabilité des principes implique-t-elle un "conservatisme" ? En fait, c'est au contraire parce que les théoriciens du Droit naturel déduisent de la nature même de l'homme un système de Droit indépendant de l'époque et du lieu, aussi bien que de la coutume, de l'autorité ou des valeurs collectives, que ce Droit est un facteur très puissant de changement fondamental. La seule exception imaginable serait la situation, assurément très rare, où il se trouverait que le droit positif coïncide dans tous ses aspects avec le Droit naturel tel que le découvre la raison humaine^[46].

Chapitre 4. Le Droit naturel et les Droits naturels

C

omme nous l'avons indiqué, la grande faiblesse des théories du Droit naturel — de Platon et Aristote à Léo Strauss et ses disciples modernes en passant par les thomistes — était d'être profondément étatiste plutôt qu'individualiste. Pour cette conception "classique" du Droit naturel, c'est l'Etat qui était la source du bien et de l'action vertueuse, les personnes étant complètement tributaires de l'action étatique. A partir de l'énoncé tout à fait correct d'Aristote selon lequel l'homme est un "animal social" et que sa nature se réalise au mieux dans la coopération sociale, les classiques ont sans la moindre justification sauté à une confusion quasi-complète entre "la société" et "l'Etat" et, de là, sur l'idée que l'Etat est le lieu principal de

l'action vertueuse^{[47][48]}. A l'inverse ce furent les *niveleurs** -et plus encore John Locke - dans l'Angleterre du 17^e siècle, qui transformèrent le Droit naturel classique en une théorie fondée sur l'individualisme méthodologique et par voie de conséquence, sur l'individualisme politique. Locke ayant mis l'accent sur le fait que c'est l'individu qui est la source de toute action, l'agent moral qui pense, perçoit, choisit et agit, il en déduisit sa conception du Droit naturel comme la reconnaissance par l'ordre politique des *Droits personnels* naturellement possédés par chacun. Cette tradition individualiste lockéenne exerça par la suite une telle influence sur les révolutionnaires américains que ce courant de pensée politique libertarienne fut dominant dans la nouvelle nation issue de la Révolution. C'est sur cette tradition du Droit naturel libertarien que ce livre entend fonder ses développements.

Le fameux *Deuxième traité du gouvernement civil* de Locke fut certainement l'un des premiers exposés systématiques de la théorie libertarienne, individualiste du Droit naturel. On verra bien la ressemblance entre la théorie exposée ci-dessous et la thèse de Locke quand on aura lu le passage suivant :

"[...] tout homme possède une *propriété* sur sa propre personne. A cela personne n'a aucun Droit que lui-même. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous pouvons dire qu'ils lui appartiennent en propre. Tout ce qu'il tire de l'état où la nature l'avait mis, il y a mêlé son travail et ajouté quelque chose qui lui est *propre*, ce qui en fait par la même sa *propriété*. Comme elle a été tirée de la situation commune où la nature l'avait placé, elle a du fait de ce *travail* quelque chose qui exclut le Droit

des autres hommes. En effet, ce *travail* étant la propriété indiscutable de celui qui l'a exécuté, nul autre que lui ne peut avoir de Droit sur ce qui lui est associé..."

"Un homme qui s'est nourri de glands qu'il a ramassés sous un chêne, ou de pommes qu'il a cueillies sous des arbres d'un bois, se les est certainement appropriés. On ne saurait contester que la nourriture ait été pour lui. La question que je me pose c'est : quand cet état de fait a-t-il commencé ? [...] Il est évident que si ce n'est pas la collecte initiale qui les a fait siens, rien d'autre n'aura pu le faire. C'est ce *travail* qui a créé la distinction entre ces fruits et le reste du commun. C'est cela qui leur a ajouté quelque chose au delà de ce que la Nature, mère de toutes choses, avait fait : et c'est ainsi qu'ils deviennent son Droit personnel. Quelqu'un ira-t-il prétendre qu'il n'avait aucun Droit sur ces glands ou ces pommes qu'il s'est appropriés, parce qu'il n'avait pas le consentement unanime de l'humanité pour ce faire ?... si un tel consentement était nécessaire, l'humanité serait morte de faim, nonobstant l'abondance que Dieu lui aurait donnée. Nous voyons dans les *domaines* qu'un accord ou traité préalable a maintenus à la disposition *commune*, que c'est l'appropriation personnelle de ce qui était commun, en l'extrayant de l'état dans lequel la nature l'a mis, qui est la *source de la propriété*, sans laquelle le domaine commun serait totalement inutile"^[49].

On ne devrait pas s'étonner que, comme l'ont montré les historiens des idées politiques, la théorie du Droit naturel de Locke ait été parsemée de contradictions et d'incohérences. Après tout, dans toute discipline, dans n'importe quelle science, il est normal que les précurseurs présentent des inconséquences et des faiblesses qui seront corrigées par leurs successeurs. Que je puisse ici m'écarter de Locke ne surprendra que ceux qui ont été élevés dans cette pratique détestable et si courante aujourd'hui, qui consiste pratiquement à abandonner toute ambition d'élaborer un développement de la philosophie politique et tout ce qui ne se réduit pas à une simple glose érudite sur les textes du passé. Le fait est qu'après Locke, la tradition libertarienne des Droits naturels a connu nombre de développements et d'affinements, jusqu'aux sommets atteints au 19^e siècle par les travaux de Herbert Spencer et Lysander Spooner ^[50].

La myriade d'auteurs qui ont théorisé sur les Droits naturels à la suite de Locke et des *niveleurs* soulignaient bien que pour eux, les Droits en question trouvent leur origine dans la nature de l'homme et du monde qui l'entoure. Voici quelques citations frappantes. Francis Lieber, théoricien germano-américain du 19^e siècle, écrit dans un de ses premiers traités, l'un des plus libertariens : "Le Droit de la nature ou Droit naturel '...' est la structure juridique, l'ensemble des Droits, que nous déduisons de la nature essentielle de l'homme." Ellery Channing, célèbre pasteur unitarien américain du 19^e siècle : "Tous les hommes possèdent la même nature rationnelle et la même faculté de conscience, et tous sont également créés pour améliorer indéfiniment ces facultés divines et trouver le bonheur dans leur utilisation vertueuse." Theodore Woolsey, un des derniers théoriciens systématiques du Droit naturel dans l'Amérique du 19^e siècle, disait des Droits naturels qu'ils sont ceux "dont, à partir de ses caractéristiques physiques, morales, sociales et religieuses, on peut proprement déduire que l'homme doit être doté afin d'atteindre les fins que sa nature lui

propose.”^[51]

Si, comme nous venons de le voir, le Droit naturel est dans son essence une théorie profondément révolutionnaire, cela est encore plus vrai de sa version personnaliste des Droits de propriété individuels. Elisha P. Hurlbut, théoricien américain de la propriété naturelle au 19^e siècle l’exprimait bien : “Les lois ne doivent rien faire d’autre que déclarer ce que sont les Droits naturels et les actes naturellement injustes, et... tout ce qui ne concerne pas les lois de nature doit être laissé de côté par la législation humaine. [...] c’est de l’abandon de ce simple principe que naît la tyrannie légale^[52].”

Un exemple notable de l’emploi des Droits naturels à des fins révolutionnaires est évidemment la Révolution américaine, qui s’inspira d’un progrès dans le sens radical de la théorie lockéenne au 18^e siècle^[53]. Comme Thomas Jefferson le disait lui-même, le fameux libellé de la Déclaration d’Indépendance n’a fait que résumer avec éclat ce que tous les Américains pensaient à l’époque :

“Nous tenons les vérités suivantes pour évidentes en elles-mêmes : que tous les hommes sont créés égaux ; qu’ils sont dotés par le Créateur de certains Droits inaliénables et que parmi ces Droits figurent la vie, la liberté et la recherche du bonheur [la triade plus commune à l’époque était ‘la vie, la liberté et la propriété’]. Que pour assurer ces Droits, des gouvernements sont institués parmi les hommes, qui tirent leur juste pouvoir du consentement des gouvernés. Que chaque fois qu’une forme quelconque de gouvernement devient destructrice de ces fins, c’est le Droit des gens que de le remplacer ou de l’abolir...”

On peut être particulièrement frappé par la prose enflammée du grand abolitionniste William Lloyd Garrison, qui appliquait de manière révolutionnaire la théorie des Droits naturels à la question de l’esclavage. Dans sa “Déclaration d’opinions” à la Convention américaine contre l’esclavage de décembre 1833, il écrivait :

“Le Droit de jouir de la liberté est inaliénable [...] Chaque homme a un Droit sur son propre corps, sur le produit de son travail, et d’être protégé par la loi [...] toutes ces lois en vigueur qui consacrent l’esclavage

“sont donc, devant Dieu, totalement nulles et sans effet [...] et par conséquent [...] il faut les abroger sur-le-champ”^[54].

Nous allons, tout au long de cet ouvrage, parler de “Droits”, surtout des Droits de propriété des individus sur leur propre personne et sur les objets matériels. Encore faut-il définir le concept de “Droits”. Les “Droits” ont été définis avec force et clarté par le professeur Sadowsky : “Quand nous disons qu’une personne a le *Droit* de faire certaines choses, nous voulons dire ceci et seulement ceci : qu’il serait immoral que toute autre personne, seule ou en groupe, l’empêche de le faire par l’emploi de la force physique ou la menace de son emploi. Nous n’impliquons *en rien* que la manière dont un homme utilise sa propriété à l’intérieur de cette limite soit nécessairement *morale* ni *vertueuse* ^[55].”

La définition de Sadowsky met en lumière la distinction absolument cruciale que nous maintiendrons tout au long de cet ouvrage, entre le

Droit d'un homme et le caractère moral ou immoral de son exercice de ce Droit. Nous soutiendrons qu'un homme a le Droit de faire tout ce qu'il veut avec sa personne ; que c'est son Droit de ne pas être importuné ni contraint par la violence dans l'usage qu'il fait de ce Droit. En revanche dire quelles manières d'exercer ce Droit sont morales ou immorales relève de l'éthique privée et non de la philosophie politique — qui traite exclusivement des questions de Droit et des jugements qu'on peut porter sur l'emploi de la violence physique dans les relations humaines. On ne saurait trop souligner à quel point cette distinction est essentielle. Elisha Hurlbut le résume en quelques mots : “le seul usage qu'[un individu] puisse faire d'une faculté, c'est de l'exercer. La manière dont il l'exerce est une chose ; c'est *cela* qui relève de l'éthique. Le *Droit* de l'exercer est une chose absolument différente^[56].”

Chapitre 5. A quoi sert la philosophie politique

C

e n'est pas le but de cet ouvrage que d'exposer ou de défendre systématiquement la philosophie de la loi naturelle, ni de développer une éthique de la loi naturelle comme guide de la morale personnelle des hommes. Son intention est de proposer une éthique *politique* de la liberté, c'est-à-dire d'étudier le sous-ensemble de la philosophie de la loi naturelle qui développe le concept du Droit naturel dans le domaine propre de la "politique", c'est-à-dire celui de la violence et de la non-violence comme modes de relations entre les personnes. En somme, il s'agit de mettre en avant une philosophie politique de la liberté.

Il est clair qu'à notre avis la mission première de la "science politique" ou mieux encore, de la "philosophie politique" est de définir la substance de la loi naturelle dans le domaine de l'action violente. Que les politologues négligent complètement cette tâche depuis le début de ce siècle, cela n'est que trop évident. Ou bien la science politique a vainement cherché à imiter la méthode et le contenu des sciences physiques, et versé dans une "modélisation" positiviste et scientiste ; ou bien elle s'est livrée à un pur empirisme dans la recension des faits. Le spécialiste contemporain de la "science politique" s' imagine qu'on peut se soustraire au caractère nécessaire des jugements moraux ; il croit pouvoir contribuer à l'élaboration des politiques publiques sans prendre aucun engagement de caractère moral. Or le simple fait de mettre en avant une recommandation politique *quelle qu'elle soit*, aussi limités que soient son ambition ou son champ d'application, implique qu'un jugement éthique — fondé ou non — a été posé, et ceci qu'on ait eu ou non l'intention de le faire^[57]. Ce qui distingue le politologue du philosophe politique, c'est précisément que les jugements de valeur du soi-disant "scientifique" sont dissimulés ou implicites, qu'ils se dérobent à un examen approfondi et qu'ils ont par conséquent davantage de chances d'être mal fondés. De plus, le refus des jugements de valeur explicites conduit la "science politique" à poser implicitement un choix normatif devant lequel tous les autres s'effacent — un jugement de valeur en faveur du *statu quo* politique qui se trouve prévaloir dans une société donnée. A tout le moins le politologue, faute d'une éthique politique systématique, est bien incapable de persuader quiconque de l'opportunité d'aucun départ par rapport au *statu quo*.

Pendant ce temps et par dessus le marché, les philosophes politiques contemporains, courant toujours derrière la mode de la *Wertfreiheit**, s'interdisent de faire autre chose que des exposés poussiéreux ou des

travaux d'exégèse sur les thèses des *autres* philosophes politiques, disparus depuis des lustres. Ce faisant, ils désertent la mission principale de la philosophie politique, qui, pour reprendre les termes de Thomas Thorson, consiste à “fournir une justification philosophique aux prises de positions normatives dans le domaine politique”^[58] ^[59].

Par conséquent, si nous voulons que nos options politiques soient fondées, il nous faut absolument avoir un système explicite de normes sociales ou politiques. Au cours des siècles passés, cela passait pour être la tâche essentielle de la philosophie politique. Dans le monde contemporain au contraire, le théoricien de la politique, sous prétexte d’une “science” purement illusoire, a rejeté la philosophie morale et par là même cessé toute production utile pour le citoyen. La même évolution s’est produite dans chacun des domaines des sciences sociales et de la philosophie, par l’abandon de la méthodologie de la loi naturelle. Il faut donc commencer par nous débarrasser des fantasmagories de la *Wertfreiheit*, du positivisme comme du scientisme. C’est à nous de mépriser les exigences impérieuses d’un *statu quo* arbitraire et de forger — tant pis si cela ressemble à un vieux cliché — une norme de la loi et du Droit naturels qui puissent servir de référence au sage et à l’honnête homme. Essayons notamment de fonder une philosophie politique de la liberté, pour délimiter les domaines respectifs du Droit, des Droits de propriété et de l’État.

deuxieme partie : théorie de la liberté

Chapitre 6. La philosophie du Droit chez Robinson Crusoé

L

’“économie de Robinson Crusoé”, c’est-à-dire l’analyse de la situation d’un homme seul face à la nature, est une des constructions de la théorie économique classique dont on se gausse le plus aujourd’hui. Pourtant, comme j’ai tenté de le démontré ailleurs, ce modèle apparemment “irréaliste” a des applications importantes voire indispensables^[60]. Il permet d’isoler la situation de l’homme face à la nature et de la voir plus clairement en commençant par faire abstraction des relations entre les personnes. On est ensuite en mesure d’élargir cette analyse homme/nature et de l’appliquer au “monde réel”. Faire apparaître Vendredi, ou une ou plusieurs autres personnes, après avoir fait l’analyse d’un isolement strictement robinsonien, permet de montrer en quoi l’introduction d’autres personnes affecte le débat. Les conclusions qui s’en dégagent peuvent alors être appliquées au monde contemporain. Ainsi, une analyse abstraite de l’interaction entre quelques personnes sur une île permet de comprendre clairement la réalité fondamentale des relations interpersonnelles, qui demeurerait obscure si nous voulions d’entrée de jeu considérer le monde moderne dans son ensemble.

Si l’économie de Robinson permet effectivement de fournir les fondements analytiques indispensables à toute la construction de l’économie politique et de la praxéologie — qui est l’analyse formelle des conséquences générales du fait de l’action humaine — on doit pouvoir transposer cette procédure au domaine de la philosophie sociale, pour analyser les vérités fondamentales quant à la nature de l’homme vis-à-vis de la nature du monde où il est né, y compris le monde des autres hommes. Cette procédure devrait notamment être d’une grande utilité pour résoudre des problèmes de philosophie politique comme la nature et le rôle de la liberté, de la propriété et de la violence^[61].

Donc, Robinson vient d’aborder dans une île et — supposons-le pour simplifier — il a perdu la mémoire. A quels faits inéluctables se trouve-t-il confronté ? Il s’aperçoit d’abord du fait fondamental de sa propre conscience et de son propre corps. En deuxième lieu, il découvre le monde naturel qui l’entoure, l’habitat et les ressources que lui offrent la nature, ce que les économistes résument sous le terme de “terre”^[62]. Il s’aperçoit aussi que, tout à l’opposé des animaux, il ne dispose apparemment d’aucune connaissance instinctive innée qui lui dicterait les comportements appropriés pour satisfaire ses besoins et ses désirs. En fait, il débarque littéralement dans ce monde sans rien en connaître du tout ; pour lui, toute

connaissance doit être *apprise*. Il se rend progressivement compte qu'il existe un grand nombre de fins, une diversité d'objectifs qu'il désire réaliser ; il en est même certains qu'il est *forcé* de réaliser s'il veut se maintenir en vie — par exemple, se nourrir, se loger et s'habiller... Après avoir satisfait ses besoins primaires, il s'en découvre d'autres, plus "évolués". Pour satisfaire n'importe lequel de ces besoins, qu'il a classés d'après leur importance relative pour lui, Robinson doit aussi apprendre *comment* y parvenir ; bref, il doit acquérir des "compétences techniques", posséder des "recettes".

Robinson se retrouve donc confronté à de multiples besoins qu'il essaie de satisfaire, des objectifs qu'il tente d'atteindre. Certains de ces objectifs pourront être atteints au prix d'un effort minime de sa part : si son île est ainsi faite, il pourra cueillir des baies comestibles dans des buissons tout proches. Dans ce cas, sa "consommation" d'un bien ou d'un service peut être obtenue facilement et de manière presque instantanée. Cependant, pour presque tous ses besoins, Robinson va découvrir que la nature qui l'entoure ne les satisfait pas sans effort ni sans attente. Bref, que ce n'est *vraiment pas* dans le jardin d'Eden qu'il est tombé. Pour réaliser ses buts il doit au contraire, de la manière la plus économe en temps et en efforts, s'approprier les ressources que lui donne la nature et les *transformer* en objets utiles, par un changement de leur forme ou de leur disposition, qui les rende propres à satisfaire ses besoins.

Autrement dit, il lui faut : a) choisir ses objectifs ; b) apprendre comment les atteindre en se servant des ressources mises à sa disposition par la nature ; et ensuite c) appliquer l'énergie de son travail à donner à ces ressources des formes et des localisations plus utiles, c'est-à-dire en faire des "biens de capital"* et finalement des "biens de consommation" directement utilisables. Par exemple, Robinson peut, à partir des matières premières prises dans la nature, se fabriquer une hache (un bien de capital) avec laquelle il abattra des arbres pour se construire une cabane (un bien de consommation). Ou il peut fabriquer un filet (bien de capital) pour pêcher le poisson (bien de consommation). Dans chacun de ces cas, il utilise les connaissances techniques qu'il a apprises pour appliquer ses efforts à la transformation de la terre en capital matériel et finalement en biens de consommation courante. Ce processus de transformation des ressources de la terre constitue sa "production". C'est dire que Robinson doit *produire* avant d'être en mesure de *consommer* et s'il produit, c'est pour consommer. Par ce processus de production, de transformation, l'homme façonne et modifie son milieu naturel en vue de ses propres fins au lieu d'être, comme un animal, simplement déterminé par lui.

Ainsi l'homme, qui ne possède aucune connaissance innée, instinctive, automatiquement acquise des buts qu'il doit poursuivre ni des moyens qui permettent de les réaliser, doit apprendre tout cela et, pour ce faire, il doit employer ses pouvoirs d'observation, d'abstraction, de réflexion ; en bref, sa raison. La raison est l'instrument qui permet à l'homme d'acquérir l'information, et par conséquent de survivre ; se servir de son esprit et le développer, apprendre ce qui lui convient le mieux et les moyens d'y arriver, voilà la façon proprement *humaine* de vivre et de s'accomplir. Et c'est là un trait qui est spécifique à la nature de l'homme ; l'homme, comme le notait Aristote, est *l'animal rationnel* ou, pour être plus précis, *l'être*

rationnel. Grâce à sa raison, l'homme singulier observe et les faits et les lois du monde extérieur, et les faits qui tiennent à sa propre conscience, y compris ses émotions : il use à la fois de l'“extra-spection” et de l'introspection.

Robinson, avons-nous dit, s'informe sur ses fins et sur les moyens de les réaliser. Mais que fait exactement sa capacité d'apprentissage, sa raison, dans ce processus de création d'information ? Elle apprend comment les choses marchent dans l'univers, c'est-à-dire la *nature* des entités singulières et des classes de choses dont l'homme découvre l'existence. Bref, il apprend à connaître les *lois naturelles* qui gouvernent le comportement des choses dans le monde. Il apprend qu'une flèche tirée d'un arc peut abattre un daim et qu'un filet de pêche attrape beaucoup de poissons. Qui plus est, il découvre *sa propre* nature, apprenant quels sont les types d'événements et d'actions qui le rendront heureux ou malheureux : autrement dit, il apprend à connaître les fins qu'il doit réaliser et celles qu'il doit éviter de poursuivre.

Ce processus, cette démarche nécessaire à la survie de l'homme et à sa prospérité sur terre, a souvent été critiqué comme excessivement voire exclusivement “matérialiste”. On devrait pourtant bien comprendre que ce qui se passe dans cette activité caractéristique de la nature humaine est en fait une véritable fusion de l'esprit et de la matière : c'est *l'esprit* de l'homme qui, à partir des informations qu'il a acquises, dirige son énergie vers la transformation et la remise en forme de la matière pour lui faire servir ses fins propres et étendre son domaine d'action. Dans toutes les choses qui sont *produites*, dans chaque transformation par l'homme des ressources de la nature, se trouve une *idée* qui a dirigé l'effort, une manifestation authentique de l'esprit humain.

En faisant l'examen introspectif de sa propre conscience, la personne singulière découvre en même temps le fait naturel primordial de sa liberté ontologique : liberté de choisir, liberté d'exercer ou non sa faculté rationnelle à propos d'une question quelconque. Bref, le fait de nature qu'est son “libre arbitre”. Il découvre aussi le fait de nature qu'est le contrôle de son esprit sur son corps et sur ses actions : à savoir, le fait de la *possession* naturelle qu'il exerce sur lui-même.

Robinson, donc, possède son propre corps ; son esprit est libre d'adopter toutes les fins qu'il désire, de faire usage de sa raison pour découvrir quelles sont les fins qu'il doit choisir, et d'apprendre les procédés propres à employer les moyens disponibles pour atteindre ces fins. En vérité, le simple fait que les connaissances nécessaires à l'homme pour survivre et progresser ne sont pas innées ni déterminées par les événements extérieurs, le fait même qu'il doit mobiliser son esprit pour les acquérir, *est en lui-même la preuve* qu'il est par nature libre de se servir ou non de sa raison, c'est-à-dire qu'il est doté du libre arbitre^[63]^[64]. A l'évidence, il n'y a rien d'extravagant ni de mystique à reconnaître le fait que les hommes sont différents des cailloux*, des plantes ou même des animaux, et que ce que nous venons de voir traduit des différences essentielles. Les faits significatifs et uniques observables chez l'homme et la façon dont il doit agir pour survivre : sa conscience, son libre arbitre et sa liberté de choix, sa faculté d'intelligence, la nécessité où il se trouve de découvrir les lois naturelles du

monde extérieur et de sa propre nature, la possession naturelle de soi-même, le fait qu'il doive *produire* en transformant les matériaux de la nature en choses consommables — tous ces faits traduisent à la fois ce qu'est la nature de l'homme et ce qu'il doit faire pour survivre et prospérer.

Supposons maintenant que Robinson doive choisir entre cueillir des baies et ramasser des champignons pour se nourrir, et se décide pour les champignons qui ont l'air si bons à manger. Mais soudain, un autre naufragé surgit et lui crie : “ne touchez pas à ces champignons! Ils sont empoisonnés.” Personne ne sera surpris que Robinson choisisse alors les baies. Que s'est-il passé en l'occurrence ? Les deux hommes ont agi sur la base d'un postulat si fortement évident qu'il pouvait aller sans dire, à savoir que le poison est *mauvais*, mauvais pour la santé et même pour la survie de l'organisme humain — bref, mauvais pour la conservation et la qualité de la vie de l'homme. Dans leur accord implicite sur la valeur de la vie et de la santé pour toute personne, sur les maux que représentent la souffrance et la mort, les deux hommes viennent de découvrir les fondements d'une éthique, qui est ancrée dans la réalité et dans les lois naturelles qui gouvernent l'organisme humain.

Si Robinson avait mangé les champignons vénéneux sans connaître leurs effets, sa décision aurait été *erronée*, une erreur éventuellement tragique découlant de ce que l'homme n'est presque jamais soumis à un déterminisme automatique qui lui ferait prendre les bonnes décisions (d'où il résulte qu'il n'est ni omniscient ni infallible). Si en revanche, Robinson avait connu l'existence du poison et mangé les champignons quand même — disons, pour “s'amuser” ou parce qu'il ne voulait tenir compte que de l'instant présent— son choix aurait été objectivement *immoral* en tant qu'action allant délibérément à l'encontre de sa vie et de sa santé. On peut se demander pourquoi il *faut* considérer la vie comme étant une valeur ultime objective, pourquoi l'homme devrait opter pour la vie (du point de vue de sa durée et de sa qualité)^[65]. Afin de répondre à cette objection, nous pouvons d'abord faire remarquer qu'un énoncé acquiert le statut d'un *axiome* dès lors que celui qui le nie est obligé de s'en servir pour essayer de le réfuter. ^[66] Or il est évident que quiconque participe à quelque discussion que ce soit, y compris sur la question des valeurs, prouve par cette participation même, qu'il est bien vivant et accepte de l'être. S'il était vraiment contre le fait de vivre, il ne serait pas là à en discuter. En fait, il ne devrait même plus être là *du tout* : le seul fait d'en discuter prouve qu'en réalité, le *soi-disant* contempteur de l'existence lui donne de la valeur. D'où il résulte que la conservation et la promotion de sa vie par quelqu'un a incontestablement le statut d'un principe axiomatique.

Nous avons vu que Robinson, comme c'est le cas de tout homme, est libre dans ses décisions, a la liberté de choisir ses actions et de déterminer le cours de sa vie. Certains critiques ont objecté que cette liberté serait illusoire parce que l'homme reste contraint par les lois de la nature. C'est là une fausse interprétation et un des nombreux exemples de la confusion entre la *liberté* et la *puissance* qui a la vie dure à notre époque.

L'homme est libre d'adopter des valeurs et de décider de ses actions ; mais cela ne signifie absolument pas qu'il puisse impunément violer les lois naturelles — par exemple, sauter d'un bond par-dessus l'océan. Autrement dit, quand nous disons que “l'homme n'est pas ‘libre’ de sauter par dessus

l'océan", nous ne parlons pas d'un manque de liberté mais d'un manque de *capacité* à traverser l'océan du fait des lois de sa nature et de celle du monde. La liberté de Robinson d'adopter des idées, de choisir ses fins reste inviolable et inaliénable ; d'un autre côté, comme l'homme n'est pas plus *omnipotent* qu'il n'est omniscient, il trouvera toujours des limites à son *pouvoir* de faire toutes les choses qu'il voudrait faire. En somme, son pouvoir est nécessairement limité par les lois de la nature, mais elles n'affectent pas la liberté de sa volonté. Autrement dit, il est particulièrement absurde de définir la "liberté" d'une entité comme sa capacité hypothétique d'accomplir une action contraire à sa nature^[67]!

Si le libre arbitre de l'homme dans le choix de ses idées et jugements de valeur est inaliénable, sa *liberté d'action* — sa liberté de mettre en oeuvre ces idées dans le monde — n'est hélas! pas aussi bien lotie. Il ne s'agit pas ici des limites aux pouvoirs de l'homme qui sont imposées par sa nature et par celle des autres entités. Ce dont il s'agit maintenant est l'ingérence d'autrui dans le domaine d'action d'une personne. -mais là, nous nous aventurons ailleurs que chez Robinson. Notons seulement que, si nous entendons la liberté dans le sens de liberté *politique*, comme *le fait de ne pas être importuné par d'autres personnes*, Robinson est *parfaitement libre*, mais qu'il nous faudra reprendre ce raisonnement et le développer dès lors qu'il s'agira d'un monde où agit plus d'une personne.

Comme ici nous nous intéressons à la philosophie politique et sociale plutôt qu'à la philosophie première, nous nous soucierons de la "liberté" dans son acception sociale ou inter-personnelle plutôt que dans son sens métaphysique^[68].

Revenons à notre analyse où Robinson modifie délibérément les données de la nature grâce à sa compréhension de ses lois. Sur son île, il découvre des terres vierges, des terres qui ne sont utilisées ni contrôlées par personne, qui sont donc *non appropriées*. En découvrant les ressources de la terre, en apprenant comment les utiliser et surtout en les *transformant* en des formes plus utiles, Robinson a, selon la fameuse expression de John Locke, "mêlé son travail avec la terre". En le faisant, en imprimant la marque de sa personnalité et de son énergie dans la terre, il a tout naturellement converti celle-ci et ses fruits en sa *propriété*. Par conséquent l'homme isolé est *possesseur* de ce qu'il *utilise et transforme* ; il n'y a donc dans son cas aucun problème pour déterminer ce que la propriété de A *doit* être par rapport à celle de B. La propriété de chaque homme est *ipso facto* ce qu'il *produit*, c'est-à-dire ce que son propre effort transforme en un bien utilisable. Sa propriété sur la terre et sur les biens de capital se perpétue à toutes les étapes du processus de production, jusqu'à ce que Robinson se trouve *posséder* les biens de consommation qu'il a produits ; cela jusqu'à ce que ces mêmes biens disparaissent quand il les aura consommés.

Aussi longtemps que l'homme reste isolé, par conséquent, il n'y a absolument aucun problème quant aux limites de sa *propriété* (sa possession) ; comme c'est un être rationnel doté du libre arbitre, celle-ci s'étend sur son propre corps, puis sur les biens matériels qu'il a transformés par son travail. Imaginons que Robinson ait échoué non pas sur une petite île mais sur un nouveau continent vierge et que, debout sur la plage, il en revendique la "possession" complète en tant que premier inventeur. Cette proclamation ne serait que rodomontade sans conséquence aussi longtemps

que personne d'autre n'aborderait sur le continent. Car le *fait de nature* est que sa vraie propriété — c'est-à-dire le *contrôle effectif* qu'il exerce les choses matérielles — ne s'étend pas plus loin que ce que son travail a mis dans le domaine des choses produites. Ses possessions réelles ne pourraient pas être plus étendues que ce que son pouvoir effectif d'agir a mis à sa portée^[69]. De la même manière, il serait vain et insensé pour Robinson de claironner qu'il n'est pas "réellement" propriétaire de tout ce qu'il a produit (il pourrait arriver que le Robinson en question soit un adversaire romantique du concept de propriété), car le fait qu'il s'en serve et *par conséquent* les possède est déjà un acquis ineffaçable. C'est un fait de nature que Robinson est possesseur de sa propre personne et de toute extension de celle-ci dans le monde matériel, ni plus ni moins.

Chapitre 7. Les relations entre les personnes.

(1) L'échange volontaire

I

Il est temps d'introduire d'autres personnes dans notre pastorale, pour élargir notre analyse aux relations interpersonnelles. La question ici ne se trouve pas dans le nombre de personnes en cause car, après tout, nous pourrions imaginer un monde où un million de Robinson Crusoé vivraient chacun isolément sur un million d'îles désertes et nous n'aurions pas besoin d'ajouter un iota à notre analyse. Le problème vient de l'*interaction* entre ces personnes. On peut, par exemple, imaginer que Vendredi aborde dans une autre partie de l'île et prenne contact avec Robinson, ou encore qu'il échoue sur une île différente mais construise un jour un bateau capable d'atteindre celle de Robinson.

La science économique nous a révélé une grande vérité sur la loi naturelle de l'interaction humaine : que ce n'est pas seulement la *production*, mais aussi l'*échange* qui sont essentiels à la prospérité et à la subsistance de l'homme. Sur son île ou sur ses rivages, par exemple Robinson pourrait pêcher du poisson, alors que Vendredi, lui, cultiverait du blé, au lieu que tous les deux s'efforcent en même temps de produire à la fois ces deux denrées. Par l'échange d'une partie du poisson de l'un contre un peu du blé de l'autre, les deux hommes peuvent accroître substantiellement les quantités de poisson aussi bien que de pain disponibles pour tous les deux^[70]. Cet avantage commun est rendu possible par deux faits de nature essentiels, deux lois naturelles, sur lesquels toute la théorie économique repose : a) la grande diversité des talents et des goûts parmi les personnes ; et b) la variété des ressources naturelles d'une région géographique à l'autre. Si toutes les personnes avaient les mêmes talents et les mêmes goûts *et* si toutes les parties de la terre étaient identiques, il n'y aurait pas de place pour les échanges. En revanche, dans le monde tel qu'il est, la possibilité de spécialiser les usages de la terre et les métiers permet aux échanges de se développer à l'infini et d'accroître la productivité et le niveau de vie (c'est-à-dire la satisfaction des besoins) de *tous* ceux qui y participent

Si quelqu'un veut toucher du doigt tout ce que nous devons aux processus d'échange, qu'il imagine seulement ce qu'il adviendrait du monde moderne si on interdisait tout d'un coup à chaque homme d'échanger quoi que ce soit avec quiconque. Chacun serait forcé de produire lui-même tous les biens et services dont il veut disposer. On peut tout de suite imaginer le chaos absolu qui s'ensuivrait, la famine qui frapperait la grande majorité de la

race humaine, et le retour à une subsistance primitive pour la petite poignée de survivants.

Un autre aspect remarquable de l'action humaine se trouve en ceci que A et B ont chacun avantage à se spécialiser et à échanger *même* s'il y en a un qui est meilleur que l'autre dans *les deux domaines* de la production. Supposons que Robinson soit meilleur que Vendredi dans la production du poisson *aussi bien que* dans celle du blé. Robinson trouve encore son avantage à concentrer son énergie dans le domaine où il est *relativement* le meilleur. Si, par exemple, il est de loin meilleur pêcheur que Vendredi alors qu'il ne le surpasse que de peu dans l'agriculture, il peut obtenir davantage des deux activités en se spécialisant dans la pêche et en échangeant ensuite son poisson contre le blé de Vendredi. Ou, pour prendre un exemple dans une économie d'échange avancée, il est payant pour un médecin d'embaucher une secrétaire pour taper à la machine, classer les documents, etc., *même* s'il fait tout cela mieux qu'elle-même, car il libère alors du temps pour son activité propre, de loin plus rémunératrice. Cette découverte de l'intérêt à échanger est due à David Ricardo avec sa loi des avantages comparatifs. Elle implique que ce n'est pas sur le marché libre des échanges volontaires, en dépit des préjugés qui courent sur sa nature, que le "fort" dévore ou écrase le "faible" : bien au contraire, c'est justement sur le marché libre que les "faibles" obtiennent des avantages de productivité parce que les "forts" trouvent tout intérêt à échanger avec eux.

Le processus de l'échange permet à l'homme de sortir de l'isolement primitif pour accéder à la civilisation : il étend considérablement les occasions qui s'offrent à lui et le marché de ses produits ; il lui permet d'investir dans des machines et autres "capitaux matériels d'ordre supérieur"* ; il forme un réseau d'échanges — le marché libre — qui lui permet le calcul économique des avantages et des coûts associés à des méthodes et à des ensembles productifs d'une grande complexité.

Les économistes, tout à leur contemplation de l'importance cruciale et des réussites extraordinaires du marché libre, oublient souvent la *nature* exacte de ce qui y est échangé. En effet ce qu'on y échange, ce ne sont pas seulement des pommes contre du beurre, ou de l'or contre des chevaux. Ce qu'on échange en réalité, ce ne sont pas directement les produits, mais les *Droits de propriété* sur ces produits. Quand Durand cède un sac de pommes contre la livre de beurre de Dupont, il transfère en fait son *Droit de propriété* sur les pommes contre les Droits sur le beurre, et *vice-versa*. Maintenant que c'est Durand et non Dupont qui détient le contrôle absolu du beurre, c'est Durand qui peut le manger ou non à sa guise ; Dupont n'a rien à dire sur cette utilisation, étant devenu à la place le propriétaire absolu des pommes.

Revenons à Robinson et Vendredi. Supposons que d'autres personnes, C, D, E..., les rejoignent sur l'île. Chacun fait sa spécialité de produits particuliers. Avec le temps, une marchandise émerge comme *intermédiaire pour les échanges* ; elle possède certaines caractéristiques comme une valeur élevée pour sa masse, une demande stable et une divisibilité aisée. En effet on a découvert que l'utilisation d'un produit comme intermédiaire pour les échanges élargit énormément le domaine des échanges possibles et le nombre des besoins que le marché est capable de satisfaire. Par exemple, un écrivain ou un professeur d'économie aurait quelque difficulté à

échanger ses services d'écriture ou d'enseignement contre des baguettes de pain, des composants de radio, une pièce de costume, etc. Tout réseau d'échanges étendu, c'est-à-dire toute économie civilisée, a besoin d'un instrument d'échanges généralement accepté en paiement. Cet instrument d'échange généralement accepté est défini comme étant la *monnaie*.

On le sait aujourd'hui, sur un marché libre, les marchandises qui se prêtent le mieux à une utilisation comme monnaie sont les métaux précieux, l'or et l'argent. La séquence des échanges se présente donc dans l'ordre suivant : l'individu A, propriétaire de son corps et de son travail, découvre un espace géographique, le transforme, y pêche (produit) du poisson qui devient sa propriété ; de la même manière, B emploie son travail pour produire du blé, qui devient sa propriété ; C découvre une terre qui contient de l'or, la transforme, et produit de l'or dont il devient ainsi propriétaire. C cède ensuite de l'or contre d'autres services, disons le poisson de A. A se sert de son or comme monnaie d'échange pour obtenir du blé de B ; et ainsi de suite. L'or est donc "entré dans la circulation", c'est-à-dire que les Droits de propriété sur cet or passent de personne en personne à mesure qu'on s'en sert comme instrument d'échange. Dans chacun de ces cas, les individus parties à un échange transfèrent des Droits de propriété ; et dans tous les cas, il y a deux manières d'acquérir ces Droits de propriété et deux seulement : a) par la découverte et la transformation des ressources (la "production") ; b) en échangeant le produit de l'un pour le produit de l'autre — y compris la marchandise qui sert de monnaie, c'est-à-dire l'instrument d'échange. Or il est évident que la méthode (b) est logiquement *réductible* à la méthode (a) puisque la seule manière pour une personne d'obtenir quelque chose par l'échange est de céder son propre produit. En définitive, il n'y a qu'un seul moyen d'accéder à la propriété, à savoir la production-échange. Si le produit que Dupont cède dans un échange avec Durand a lui-même été obtenu par Durand dans un échange antérieur, alors *il faut bien que quelqu'un*, qu'il s'agisse de la personne à qui Durand l'avait acheté ou d'un autre encore avant lui, soit l'inventeur-transformateur originel de la ressource.

Par conséquent un homme peut acquérir de la "richesse" c'est-à-dire un stock de biens de production utilisables ou de biens de consommation, soit en les "produisant" lui-même, soit en donnant d'autres produits à celui qui les a fabriqués. Pour ce qui est des Droits de propriété, le processus de l'échange se réduit logiquement à la production originelle. Cette production est un processus par lequel l'homme "mêle son travail au sol" — soit par la découverte et la transformation des ressources naturelles *soit*, dans des cas comme celui de l'enseignant ou de l'écrivain, en produisant et en vendant directement les services de son travail. Pour dire les choses autrement, étant donné que toute production de capitaux matériels remonte finalement aux facteurs de production d'origine qui sont la terre et le travail, toute production est réductible soit aux services de travail soit à la découverte de terres vierges et à leur mise en exploitation par l'énergie du travail^[71].

Il y a un autre moyen d'obtenir de la richesse sans violence : ce sont les *dons*. Ainsi Robinson, qui rencontre Vendredi à l'autre bout de l'île, peut lui donner quelques aliments. Dans ce cas celui qui donne reçoit en échange non pas un autre bien ou service donné par l'autre partie, mais la satisfaction morale d'avoir fait quelque chose pour celui qui reçoit. Aussi bien dans le cas du don, le processus d'acquisition est réductible à la

production et à l'échange — et encore une fois, au bout du compte, à la seule production, puisqu'une chose que l'on donne doit avoir été produite, sinon directement comme dans notre exemple, du moins quelque part au bout de la chaîne.

Jusqu'ici, notre analyse du processus de l'échange a été menée dans le contexte d'échanges multiples de biens de consommation. Nous devons maintenant compléter notre description du monde réel en analysant les échanges qui se font du haut en bas de la structure de production. En effet, dans une économie avancée, les échanges ne sont pas seulement "horizontaux" (portant sur des biens de consommation) mais aussi "verticaux" : à partir de la transformation originelle de la terre, ils descendent tout au long du processus qui passe par les divers types de capitaux matériels, jusqu'à l'étape finale de la consommation.

Considérons un exemple simple de structure verticale simple telle qu'on en observe dans une économie d'échange. Transformant des ressources naturelles, Durand fabrique une hache ; plutôt que de s'en servir lui-même pour produire autre chose, Durand, qui est un producteur spécialisé dans une économie d'échanges développée, vend la hache à Dupont contre de l'or (de la monnaie). Durand, producteur de la hache, transfère son Droit de propriété à Dupont en échange d'un Droit sur une certaine quantité de l'or de celui-ci — quantité sur laquelle les deux parties se sont mises d'accord-. Avec sa nouvelle hache, Dupont abat des arbres et vend le bois contre de l'or à M. Martin, intermédiaire. Toujours contre de l'or, celui-ci le revend à M. Loiseau, entrepreneur, lequel construit une maison pour son client M. Tartempion, qui la paie en or. (On voit bien comment ce réseau d'échanges vertical ne pourrait se tisser sans instrument d'échange monétaire.)

Complétons ce tableau d'une économie de marché en supposant que Dupont, qui a coupé son bois, doit l'expédier en aval sur la rivière pour le vendre à Martin. Il le vend à un autre intermédiaire, M. Polo, qui loue les services de MM. X, Y et Z afin qu'ils l'acheminent chez Martin. Qu'est-ce que ce nouveau phénomène ? Pourquoi l'utilisation du travail de X, Y et Z pour transformer ce bois en le transportant vers un lieu plus commode ne leur donne-t-il pas, à eux, un Droit de propriété sur le bois en question ?

Ce qui s'est passé, c'est que Polo a transféré la propriété d'une certaine quantité d'or à X, à Y et à Z en échange d'un service assuré par leur travail, qui consistait à transporter le bois. Polo ne leur a *pas* vendu le bois pour de l'argent ; il leur a "vendu" de l'argent contre les services de leur travail appliqués au transport de son bois. Supposons qu'il ait acheté le bois de Dupont pour 1200 grammes d'or, qu'il ait donné à X, Y et Z 600 grammes d'or chacun en paiement de leurs services de transport, et qu'il ait *ensuite* vendu le bois à Martin contre 3300 grammes d'or, réalisant ainsi un bénéfice net de 300 grammes. S'ils l'avaient voulu, X, Y et Z auraient pu acheter eux-mêmes le bois de Dupont pour les mêmes 1200 grammes d'or, le transporter eux-mêmes, le vendre à Martin pour 3300 et empocher les 300 grammes d'or de surplus. Pourquoi ne l'ont-ils pas fait ? C'est que (a) ou bien ils ne disposaient pas du *capital* nécessaire, c'est-à-dire qu'ils n'avaient pas épargné l'argent nécessaire en réduisant leur consommation au-dessous de leur production afin d'accumuler les 1200 grammes d'or ; et/ou (b) ils voulaient être payés en espèces *pendant* qu'ils travaillaient, sans attendre le nombre de mois nécessaires pour transporter le bois et

toucher le produit de la vente : et/ou c) ils ne voulaient pas être exposés au *risque* de ne pas finalement pouvoir toucher 3300 grammes d'or pour ce bois. Ainsi Polo, qui est le *capitaliste* dans notre modèle d'économie de marché, fournit-il le service indispensable - et d'une importance énorme - d'épargner à ceux qui travaillent la nécessité de réduire leur consommation pour accumuler le capital par eux-mêmes, et la nécessité d'attendre (sans en être sûrs) que le produit soit vendu en aval pour pouvoir toucher leur rémunération. Bien loin, par conséquent, de priver le travailleur de la propriété légitime de son produit, le capitaliste permet au travailleur d'être payé *bien avant* la vente du produit. De plus, dans son rôle de prévisionniste ou d'*entrepreneur*, le capitaliste épargne à celui qui travaille le risque de vendre son produit sans profit, voire à perte .

Le capitaliste est donc quelqu'un qui, après avoir travaillé, a épargné une partie du produit de son travail (c'est-à-dire qu'il a limité sa consommation) et qui, grâce à une série de contrats volontaires, a (a) acheté des Droits de propriété sur des biens de capital et (b) payé d'autres travailleurs pour les services de leur travail dans la transformation de ces capitaux matériels en produits plus proches du stade final de la consommation. Notons-le encore, personne n'empêche les travailleurs eux-mêmes d'épargner pour acheter les biens de capital à leurs propriétaires actuels et de travailler avec leurs propres capitaux matériels pour engranger les bénéfices éventuels. En fait, les capitalistes rendent un grand service à ces travailleurs puisqu'ils rendent possible l'ensemble très complexe du réseau vertical des échanges de l'économie moderne. Ils épargnent l'argent nécessaire pour acheter des biens de capital et pour rémunérer, bien avant la vente finale, les personnes dont le travail continue à transformer ces biens de capital en produits "de consommation".^[72]

À chaque étape de la production, par conséquent, on trouve quelqu'un qui produit, en appliquant son travail à des biens tangibles. Si ces biens étaient jusqu'alors inutilisés et non-appropriés, celui qui les travaille les fait automatiquement passer sous son contrôle, dans sa *propriété*. Si les biens travaillés appartenaient déjà à quelqu'un d'autre, leur propriétaire peut alors, pour de l'argent, vendre ces biens (qui sont des biens de capital) au travailleur, qui exercera ensuite son travail sur eux ; *ou alors* le propriétaire d'origine peut acheter, avec de l'argent, les services du travail afin d'amener lui-même les biens de capital à un stade ultérieur de la production et les vendre lui-même à l'acheteur suivant. Ce processus, est lui aussi réductible à la production originelle de ressources inutilisées et aux services du travail puisque le capitaliste — le propriétaire originel dans notre exemple — tire en fin de compte ses propres Droits de propriété d'une production originelle, de l'échange volontaire et de l'épargne de l'argent gagné. Ainsi toute propriété sur le marché libre se ramène-t-elle en dernière analyse à : a) la propriété par chaque homme de sa propre personne et de son travail ; b) la propriété par chaque homme de la terre qu'il trouve inemployée et qu'il a transformée par son propre travail ; et c) l'échange des produits issus de la combinaison de (a) et de (b) contre la production tirée de sources semblables par les autres participants au marché.

Cette loi est également valide pour tout Droit de propriété sur la marchandise qui sert de monnaie. Rappelons que l'on obtient de la monnaie, soit 1) en la produisant, en transformant par son propre travail des ressources naturelles (par exemple en exploitant une mine d'or) ; soit 2) en

vendant un de ses produits — ou des produits achetés en vendant sa production— contre de l’or appartenant à quelqu’un d’autre. Encore une fois, de même que le processus (c) au paragraphe précédent peut logiquement être réduit aux processus (a) et (b), la production précédant l’échange, de même ici (2) se réduit logiquement, au bout du compte, à (1).

Dans la société libre que nous venons de décrire, par conséquent, toute propriété est finalement réductible à la propriété naturelle de chaque homme sur soi-même et sur les ressources naturelles qu’il a transformées pour les faire entrer dans le domaine des choses produites. Ce que nous appelons le *marché libre* est une société de producteurs spécialisés qui échangent entre eux des titres de propriété d’une manière qui est volontaire et par conséquent avantageuse pour chacun. Selon une objection courante, cette économie de marché reposerait sur la conception pernicieuse du “travail traité comme une marchandise”. Eh bien, le fait de nature est que les services du travail sont bel et bien une marchandise puisque, comme c’est aussi le cas d’un bien tangible, vous pouvez parfaitement *aliéner* -c’est-à-dire donner à d’autres- les services de votre travail pour les échanger contre d’autres biens ou services. Les services du travail d’une personne sont aliénables, même si sa *volonté* ne l’est pas. C’est d’ailleurs une bien bonne chose pour l’humanité qu’il en soit ainsi, car cette *aliénabilité* implique que 1) un enseignant, un médecin ou n’importe qui peut vendre pour de l’argent les services de son travail ; et 2) que les travailleurs peuvent vendre aux capitalistes, pour de l’argent, les services du travail par lequel ils transforment les choses. Si cela n’était pas possible, on n’aurait pas pu construire la structure de capital nécessaire au maintien de la civilisation et aucune personne dont les services sont à l’évidence tellement irremplaçables ne pourrait jamais les vendre à ses frères humains.

Nous pouvons expliquer plus précisément en quoi consiste la différence entre les services du travail d’un homme, lesquels sont aliénables, et sa volonté, qui ne l’est point. Un homme peut aliéner les services de son travail, mais il ne peut pas *vendre* la valeur future actualisée de l’ensemble de ses services à venir. Autrement dit, la nature étant ce qu’elle est, il ne peut pas se vendre en esclavage et faire exécuter cette vente, car cela voudrait dire qu’il abandonne à l’avance le contrôle même de sa volonté sur sa propre personne. L’homme peut naturellement faire profiter quelqu’un d’autre de son travail actuel mais il ne peut pas, même s’il le voulait, se transformer sans retour en un bien de capital appartenant à quelqu’un d’autre. Car il ne peut pas par lui-même se débarrasser de sa propre volonté, qui pourrait bien changer d’idée dans l’avenir et désavouer son choix actuel. Le concept d’“esclavage volontaire” est bien, en effet, antinomique : le travailleur qui est complètement mais volontairement soumis à la volonté de son maître n’est pas encore un esclave puisque sa soumission est consentie ; alors que s’il changeait d’avis plus tard et que son maître lui imposât l’esclavage par la force, l’esclavage ne serait pas volontaire. Mais nous y reviendrons en parlant de la coercition.

Cette société d’échange libre et volontaire que nous venons de décrire, on peut l’appeler “société libre” ou encore société de “liberté complète”. L’essentiel de cet ouvrage sera consacré à développer les implications d’un tel système. L’expression d’un “marché libre”, qui désigne bien, et à fort juste titre, le réseau vital des échanges libres et volontaires, ne suffit plus quant on veut dépasser l’analyse purement économique ou praxéologique. Il

est en effet essentiel de comprendre que le marché libre est constitué par des échanges de titres de propriété et qu'il doit par conséquent s'ancrer dans une société libre plus large — qui présente une certaine configuration de Droits et de titres de propriété. Nous avons présenté la société libre comme une société où les titres de propriété se fondent sur certains faits de nature fondamentaux qui caractérisent l'homme : la possession par la personne d'elle-même et des produits de son travail, ainsi que son contrôle effectif des ressources naturelles qu'elle a découvertes et transformées. L'aliénabilité naturelle des biens tangibles aussi bien que des services du travail de l'homme rend possible le réseau des échanges libres sur les titres de propriété.

On peut caractériser le régime de la liberté complète — la société libertarienne — comme une société dans laquelle *aucun Droit de propriété n'a été "distribué"*, c'est-à-dire où aucun homme ne subit aucune ingérence de la part d'autres personnes dans le contrôle qu'il exerce sur sa personne ou sur ses biens tangibles. Cela signifie que la *liberté absolue*, au sens politique du terme, est possible non seulement pour un Robinson Crusoé solitaire, mais pour chaque homme dans toute société, quel que soit son degré d'avancement et de complexité. Car pour que chaque homme jouisse de la liberté absolue, de la liberté totale il suffit qu'à l'image de ce qui se passe pour Robinson, sa possession naturelle (de sa personne et de ses biens tangibles) soit à l'abri des ingérences et des violences d'autrui. Quand elle se trouve dans une société d'échanges strictement volontaires, toute personne peut à l'évidence profiter de la liberté absolue, non pas dans un isolement à la Robinson mais dans un cadre de civilisation, d'harmonie, de sociabilité, et d'une productivité énormément accrue par la circulation et l'échange des Droits de propriété entre ses congénères. Il n'y a donc *aucune* nécessité à ce que l'abandon de la liberté absolue soit un prix à payer pour l'avènement de la civilisation. L'homme est *bel et bien* né libre, et il n'*a jamais* à être dans les chaînes. Il est possible à l'homme d'obtenir la liberté *en même temps* que l'abondance, et la libre disposition de soi *aussi bien* que la civilisation.

Nous perdrons de vue cette vérité si nous persistons à confondre la "liberté" d'agir avec le *pouvoir* de faire. Nous avons déjà relevé l'absurdité qu'il y a à prétendre que l'homme n'a pas de libre arbitre sous prétexte qu'il n'a pas le *pouvoir* de passer outre aux lois de sa nature — parce qu'il ne peut franchir les océans d'un seul bond. Il est tout aussi absurde de dire qu'un homme ne serait pas "vraiment" libre dans la société libre parce qu'il n'y serait pas "libre" d'agresser autrui ni de violer sa propriété. Encore une fois, cette critique ne porte pas sur la liberté mais sur le pouvoir. Dans une société libre, il ne serait permis à personne (ou personne ne se permettrait) de violer la propriété d'autrui. Cela impliquerait certainement que le *pouvoir d'action* de chacun serait limité, de même que le pouvoir de l'homme est toujours limité par sa nature ; mais cela n'impliquerait en *rien* une diminution de sa liberté. Car si nous définissons encore une fois la liberté comme l'absence de *violence* commise par un homme sur la personne ou la propriété d'un autre, la confusion mortelle entre la liberté et le pouvoir disparaît^[73]. Il saute alors aux yeux qu'une prétendue "liberté de voler et d'attaquer", bref d'agresser, ne conduirait pas du tout à un état de liberté puisqu'elle permettrait qu'une personne, celle qui est victime de l'agression, soit privée de son Droit de contrôler sa personne et sa

propriété ; bref, que sa liberté serait violée^[74]. Le pouvoir de tout homme trouve donc nécessairement des limites dans la réalité de la condition humaine et dans la nature de l'homme et de son entourage ; mais c'est une des gloires de la condition humaine qu'il *est toujours possible* à toute personne d'être absolument libre, même dans un monde d'échanges et d'interactions complexes. Il reste par ailleurs indubitable que le pouvoir d'agir et de consommer de chaque homme est beaucoup plus grand dans ce milieu d'interactions sociales complexes qu'il ne l'est dans une société primitive ou chez Robinson.

Insistons sur un point essentiel : si ce que nous cherchons à faire est d'établir une éthique pour l'homme (dans le cas qui nous occupe, le sous-ensemble des normes qui traite de la violence), une théorie normative doit pour être valide pouvoir s'appliquer à *tous* les hommes, quelle que soit leur situation dans l'espace ou dans le temps^[75]. C'est d'ailleurs un des attributs les plus remarquables du Droit naturel : le fait qu'il s'applique à tous les hommes, sans égard au temps ni au lieu. C'est cela qui place le Droit naturel au même rang que les lois naturelles de la physique ou de la "science". Or la société de liberté est la *seule et unique* société où il est possible d'appliquer les mêmes règles fondamentales à chacune des personnes, où qu'elle se trouve et quel que soit l'instant. C'est précisément un des critères qui fournissent à la raison le moyen de choisir entre des théories concurrentes de la loi naturelle ; tout comme il lui permet de choisir entre plusieurs théories en économie ou dans d'autres disciplines. Par exemple, on réfute aisément la thèse que la Maison des Hohenzollern ou celle des Bourbons aurait un "Droit naturel" à régner sur toutes les autres personnes en se bornant à faire remarquer que cette norme-là ne peut pas être appliquée uniformément à tous : la place de chacun dans l'ordre normatif dépend de l'accident qui fait -ou non- de lui un Hohenzollern. De même, si quelqu'un prétend que chaque homme aurait un "Droit naturel à" trois bons repas par jour, il est d'une évidence criante que nous avons là une fausse théorie de la loi ou des Droits naturels, car il existe une infinité de circonstances et d'endroits où il est matériellement impossible de fournir trois bons repas par jour à l'ensemble de la population et même à une majorité de ses membres : on ne peut donc pas le présenter comme un "Droit naturel" à quelque titre que ce soit.

Observons, à l'inverse, le caractère universel de l'éthique de la liberté, ainsi que du Droit naturel de la personne et de la propriété qui prévaut sous ses auspices. À chaque personne, en tout temps et en tout lieu, s'appliquent les mêmes règles fondamentales : propriété de la personne sur elle-même et sur les ressources préalablement inutilisées qu'on a occupées et transformées ; reconnaissance de tous les titres de propriété issus de cette propriété première, que ce soit par l'échange volontaire ou par le don. Ces règles — que nous pouvons appeler les "règles de la propriété naturelle" — sont à l'évidence applicables, de même qu'il est possible de protéger ces formes de possession en tout temps et en tout lieux et quel que soit le niveau économique de la société. Il n'est possible à aucun autre système politique de satisfaire aux critères d'une loi naturelle universelle, car il suffit qu'il existe une personne ou un groupe de personne qui d'une façon quelconque en *domine* d'autres par la force (et *toute* domination participe de cette hégémonie) pour qu'il soit impossible d'appliquer à tous la même règle. Seul un monde sans maître, un monde purement libertarien, peut

correspondre aux exigences du Droit et de la loi naturels et surtout, ce qui est plus important, aux conditions d'une éthique universelle pour tous les hommes.

Chapitre 8. Les relations entre les personnes

(2) possession et agression.

N

ous avons jusqu'ici examiné la société libre, société de coopération paisible et de relations volontaires entre les personnes. Il existe cependant un autre genre de relations inter-personnelles, qui est son opposé : l'emploi par un homme de la *violence agressive* contre un autre. Ce que signifie une agression violente est qu'une personne prend le contrôle de ce qui appartient à une autre sans son consentement. L'ingérence peut atteindre la propriété d'un homme sur sa propre personne (le cas d'une agression corporelle) ou sa propriété sur les choses comme dans le cas du vol ou de la violation de domicile. Dans un cas comme dans l'autre, l'agresseur impose sa volonté contre la propriété naturelle d'un autre, il prive sa victime de sa liberté d'action et du plein exercice de sa propriété naturelle de soi-même.

Laissons de côté pour le moment la propriété sur les biens tangibles et concentrons-nous sur le Droit de propriété d'un homme sur son propre corps. L'alternative est la suivante : ou bien nous établissons la règle que l'on doit reconnaître à chaque homme (le Droit) d'exercer la pleine possession de son propre corps, ou bien nous décidons qu'il ne doit *pas* disposer de ce Droit de propriété pleine et entière. S'il possède ce Droit, alors nous avons le Droit naturel libertarien d'une société libre que nous avons examiné ci-dessus ; mais s'il n'a pas ce Droit, si tout homme n'a pas un Droit de propriété pleine et entière sur sa propre personne ? Cela implique l'une ou l'autre des deux situations suivantes : 1) la condition "communiste" d'une propriété de tous *sur les autres*, égale et généralisée ; ou 2) la propriété partielle d'un groupe par un autre — c'est-à-dire la domination d'une classe par une autre. Telles sont logiquement les deux seules possibilités concurrentes de celle où chacun est à 100 % propriétaire de soi^[76].

Examinons le volet (2) de l'alternative ci-dessus. G, qui représente une personne ou un groupe, y a un Droit de propriété non seulement sur soi-même mais aussi sur R, le reste de la société. Cependant, hormis tous les autres problèmes et difficultés d'un système de ce genre, il est *impossible* que nous ayons là une éthique universelle, fondée sur le Droit naturel, pour l'ensemble du genre humain. L'éthique sous-jacente ne peut-être que partielle et arbitraire, à la manière de la thèse selon laquelle les Hohenzollern auraient reçu de la nature le Droit de dominer les non-Hohenzollern. Une telle norme, qui dispose que la classe G ait un Droit de dominer la classe R, implique en fait que les seconds sont des sous-

hommes, qui n'ont pas le Droit de participer, en tant qu'êtres humains à part entière, aux Droits de propriété sur soi-même que possèdent les membres de la classe G ; or cela contredit évidemment notre hypothèse initiale selon laquelle la norme à mettre au point doit être applicable à tous les êtres humains en tant que tels.

Que dire du volet (1) de notre alternative ? Dans cette conception personne, dans le groupe des individus A, B, C, etc ne possède un Droit de propriété à 100 % sur sa propre personne ; au contraire, il faudrait que B, C,... possèdent une part de Droit égale sur le corps de A, le même principe étant applicable *mutatis mutandis* pour le corps de B, de C, etc Cette thèse offre au moins le mérite de constituer une règle universelle, appliquée à chaque personne dans la société ; mais elle a bien d'autres problèmes à résoudre.

Une objection pratique se présente immédiatement : si la société dépasse la poignée d'individus, cette solution s'effondre nécessairement et se transforme dans le volet (2) de l'alternative, la domination partielle de certains par d'autres. En effet, il est matériellement impossible pour chacun de surveiller continuellement tous les autres pour exercer sa part égale de propriété sur chacun des autres hommes. C'est dire qu'en pratique, cette idée de propriété altruiste universelle et égalitaire est utopique et irréaliste ; la surveillance et donc la propriété d'autrui devient forcément une activité spécialisée aux mains d'une classe dirigeante. La conclusion qui en découle est qu'une société qui ne respecte pas la pleine propriété de soi chez tous ses membres ne peut pas avoir de norme universelle. Pour cette seule raison, la propriété de soi à 100% est la seule éthique politique viable pour l'ensemble de l'humanité.

Imaginons cependant, pour la commodité de la discussion, que cette utopie soit possible. Que se passerait-il alors ? Tout d'abord, il est clairement absurde de prétendre que personne n'a le Droit d'être propriétaire de soi-même *tout en prétendant* que chacun — il s'agit là des mêmes hommes — a le Droit de posséder une part dans la propriété sur les autres. On peut aller au-delà et se demander en quoi notre utopie serait tellement désirable. Peut-on se représenter un monde où *personne* ne pourrait entreprendre aucune action *quelle qu'elle soit* sans obtenir la permission préalable de *tous les autres* membres de la société ? Il est clair que personne ne pourrait plus rien faire et que la race humaine ne tarderait pas à s'éteindre. Mais si le degré zéro ou quasi-zéro de la propriété de soi signifie un arrêt de mort pour la race humaine, alors tout effort dans cette direction contrevient aussi à la loi de ce qui est le meilleur pour l'homme et pour sa vie sur la terre. Comme nous venons de le voir, une norme qui attribue à un groupe une propriété entière sur un autre groupe contrevient à la règle la plus élémentaire de toute éthique : à savoir qu'on puisse l'appliquer à tous les hommes. En fait aucune éthique partielle ne vaut mieux, même si elle paraît superficiellement plus plausible, que le principe de "Tout-le-pouvoir-aux-Hohenzollern".

Tout à l'opposé, la société où la propriété absolue de soi prévaut pour tout le monde est établie sur le fait fondamental de la possession naturelle de chaque homme par lui-même ; sur le fait que chaque homme ne peut vivre et prospérer qu'en exerçant sa liberté naturelle de choix, en adoptant ses propres valeurs, en apprenant à les réaliser, et ainsi de suite. En vertu du fait qu'il est un homme, il doit se servir de sa raison pour choisir ses fins et ses

moyens. Si quelqu'un l'agresse pour le forcer à modifier une décision prise librement, c'est un mépris de sa nature, qui contrevient à la manière dont il doit fonctionner. Autrement dit, ce que fait un agresseur, c'est mettre en cause par la violence le cours naturel de l'exécution des idées et des valeurs qu'un homme a librement choisies.

Nous ne pouvons expliquer complètement les lois naturelles de la propriété et de la violence sans étendre notre exposé à la propriété des biens tangibles. En effet les hommes ne sont pas de purs esprits flottant dans l'espace ; ce sont des êtres qui ne peuvent subsister qu'en se frottant aux choses matérielles et en les transformant. Revenons à Robinson et Vendredi sur leur île. D'abord seul, Robinson a fait jouer son libre arbitre et la possession de soi-même pour apprendre à connaître ses besoins et ses valeurs, et la manière de les satisfaire en transformant la nature, en y "mêlant son travail". Il a ainsi produit, créé de la propriété. Maintenant, supposons que Vendredi aborde sur une autre partie de l'île. Il a deux possibilités. Comme Robinson, il peut devenir un producteur, transformer la terre vierge au moyen de son travail et selon toute vraisemblance échanger ensuite ses produits contre ceux de l'autre habitant. Bref, il peut s'engager dans la production et l'échange, créer lui aussi de la propriété. Mais une *seconde option* lui est ouverte : il peut s'épargner les efforts de la production et de l'échange en allant chez Robinson pour s'emparer violemment de ce que l'autre a produit par son travail. Il peut commettre une agression contre le producteur.

Si Vendredi choisit le chemin du travail et de la production, alors le fait naturel est que, comme Robinson, il deviendra propriétaire de la terre qu'il aura défrichée et utilisée, de même que des fruits qu'elle porte. Mais imaginons — c'est le problème auquel nous faisons allusion plus haut — que Robinson décide de réclamer davantage que sa possession naturelle et soutienne que, en vertu du fait qu'il est le premier occupant, il possède "en réalité" l'île tout entière, alors qu'il n'en avait fait aucun usage dans le passé. S'il agit ainsi, alors il est, à notre avis, en train de déplacer les bornes de sa possession naturelle légitime de premier occupant et si, sur la base de cette prétention, il essaie d'expulser Vendredi par la force, il commet une agression illégitime contre la personne et la propriété de cet autre habitant.

Certains théoriciens, victimes de ce que nous pourrions appeler le "complexe de Colomb", ont soutenu que le premier inventeur d'une île ou d'un continent vierge devient le propriétaire légal de l'ensemble des terres qui y sont contenues par une simple affirmation de son Droit de propriété. (Ainsi, si Colomb avait accosté sur le continent américain — et si aucun Amérindien n'y avait vécu — il aurait pu à bon Droit revendiquer pour lui la propriété privée du continent tout entier.) Comme en réalité, du fait de la nature des choses, il n'aurait été capable de donner de la valeur, de "mêler son travail" qu'à une petite portion du continent, le reste aurait continué d'être non-approprié jusqu'à ce que les colons venus par la suite prennent leur part de propriété légitime sur l'espace inoccupé^[77].

Oublions pour un moment Robinson et Vendredi et considérons le cas d'un sculpteur qui vient de créer une oeuvre en transformant de l'argile et d'autres matériaux (nous laisserons de côté pour l'instant la question des Droits de propriété sur l'argile et les outils). La question devient alors : *qui* doit être le propriétaire légitime de l'oeuvre d'art sortie des mains du

sculpteur ? Comme dans le cas de la propriété sur les corps humains, il n'y a ici que trois possibilités logiques : 1) ou bien le sculpteur, créateur de l'oeuvre d'art, détient le Droit de propriété sur sa création ; 2) ou alors un autre homme ou un groupe a le Droit de posséder cette création, c'est-à-dire d'exproprier le sculpteur par la force, sans son consentement ; 3) enfin la solution "communiste", à savoir que tous les individus dans le monde aient une quote-part égale dans la propriété de la sculpture.

Disons les choses comme elles sont, peu de gens nieraient l'injustice monstrueuse que commettrait un groupe ou l'ensemble de la communauté mondiale en s'appropriant la sculpture. Car le sculpteur a bel et bien *créé* cette oeuvre d'art, non pas qu'il ait créé la matière, mais il a produit cette oeuvre en transformant à l'aide de ses idées, de son travail et de son énergie la matière (l'argile) tirée de la nature. Assurément, si chaque homme a le Droit de disposer de son propre corps et s'il doit pour subsister se servir des objets matériels de la nature et les transformer, alors il a le Droit de posséder le produit dont il a fait, par son inspiration et ses efforts, une véritable extension de sa propre personne. Tel est le cas du sculpteur qui, ayant "mêlé son travail" à l'argile, a imprimé la marque de sa personne sur la matière première. Si cela est vrai pour le sculpteur, il en est de même pour tout producteur qui s'est approprié des biens sans maître ou y a mêlé son travail.

Le groupe de personnes qui exproprierait le sculpteur serait à l'évidence une bande d'agresseurs et de parasites, profitant de l'exproprié à ses dépens. On admettra généralement qu'il violerait ainsi son Droit de propriété sur sa production, sur l'extension de sa personne. Et cela serait vrai, que l'expropriation soit le fait d'un groupe ou de la "communauté mondiale" — sauf évidemment que, comme pour la propriété en commun des personnes, une expropriation faite au nom de la "communauté mondiale" devrait en pratique être exécutée par un groupe restreint agissant en son nom.

Or, comme nous l'avons indiqué, si le sculpteur a le Droit de posséder son propre produit, ce qu'il a transformé à partir de la nature, alors c'est aussi le cas des autres producteurs. Même chose pour ceux qui ont extrait l'argile du sol et qui l'ont vendue au sculpteur, ou ceux qui ont fait les outils dont il s'est servi pour travailler l'argile. Car ces hommes aussi sont des producteurs : eux aussi, ils ont mélangé leurs idées et leur savoir-faire avec les ressources de la terre pour arriver à ce que le produit ait une valeur. Eux aussi ont mêlé leur travail et leur énergie avec le sol. Ils ont donc également un Droit de propriété sur les biens qu'ils ont produits^[78].

Si chaque homme a le Droit de posséder sa propre personne et son travail et si, par extension, il est propriétaire de tout ce qu'il a "créé" ou recueilli dans la nature auparavant vierge et non-appropriée, qui alors a le Droit de posséder ou de contrôler la Terre elle-même ? Car si celui qui cueille des glands ou des baies a le Droit d'en être propriétaire, si le cultivateur est propriétaire de sa récolte de blé, qui détient le Droit de propriété sur la terre où ces activités ont été menées ? Encore une fois, on fonde la propriété foncière exactement de la même manière que toute autre forme de propriété. Car personne ne "créé" jamais de la matière, on ne fait jamais qu'imprimer ses idées et sa force de travail à une matière présente dans la nature pour la transformer. Or c'est exactement ce que fait aussi le pionnier, le colon, quand il défriche et exploite une terre auparavant vierge et qu'il

l'inclut dans le domaine de sa propriété privée. Comme le sculpteur ou le mineur, le colon, au moyen de son travail et de sa personnalité propre, a transformé le sol donné par la nature. Le premier occupant du sol n'est pas moins "producteur" que les autres et par conséquent c'est d'une manière tout aussi légitime qu'il détient sa propriété. Comme dans le cas du sculpteur, on voit mal au nom de quelle norme un groupe exproprierait le produit et le travail du premier occupant. (Ici comme dans les autres cas, la solution "communiste" mondiale se réduit en pratique à la domination d'une clique). De plus, les partisans de la "terre-patrimoine-commun," qui prétendent que c'est l'ensemble de la population du globe qui est le "vrai" propriétaire collectif du sol, se heurtent à ce fait de nature inéluctable qu'avant l'établissement du premier occupant, personne n'exerçait aucun *contrôle* sur le sol en question et par conséquent, personne ne le "possédait" en quoi que ce soit. C'est le pionnier, le premier occupant, qui est le premier à inclure dans le domaine des choses produites et utilisables des objets naturels qui n'avaient ni usage ni valeur.

Il n'y a donc pour l'homme que deux manières de parvenir à la propriété et à la richesse : la production et l'expropriation coercitive. Autrement dit, pour reprendre les termes du sociologue allemand Franz Oppenheimer, il n'y a que deux méthodes pour acquérir la richesse. La première méthode est la production, généralement suivie de l'échange volontaire des produits : Oppenheimer appelait cette méthode les *moyens économiques*. L'autre méthode consiste à s'emparer sans contrepartie de ce qu'un autre a produit : à savoir, l'expropriation violente de la propriété d'autrui. Cette méthode prédatrice d'acquisition de la richesse, Oppenheimer l'a fort justement appelée les *moyens politiques*^[79].

Or celui qui confisque la propriété d'autrui agit en contradiction fondamentale avec les lois de sa propre nature en tant qu'homme. En effet, nous avons vu que l'homme ne peut vivre et prospérer *que* par sa production propre et l'échange des produits. L'agresseur, pour sa part, n'est pas un producteur mais un prédateur, il vit *en parasite* sur le travail et la production des autres. Au lieu de vivre en harmonie avec la nature de l'homme, l'agresseur est donc un parasite qui se nourrit sans contrepartie de l'exploitation du travail et de l'énergie d'autres hommes. Nous avons là une contradiction complète et flagrante avec toute espèce de norme universelle, puisque l'homme en tant que tel ne peut *pas* vivre en parasite ; les parasites ont besoin de non-parasites - les producteurs - à qui sucer le sang. Non seulement le parasite n'ajoute rien à la somme des biens et services dans la société, mais il est entièrement dépendant de la production de son hôte. En plus, toute augmentation du parasitisme coercitif entraîne *ipso facto* une diminution du nombre des producteurs et de leur produit. Jusqu'à ce qu'en fin de compte, si les producteurs en viennent à disparaître, les parasites subissent rapidement le même sort.

Le parasitisme ne peut donc constituer une éthique universelle et ce, d'autant plus que sa croissance mine la production qui permet aux hôtes comme aux parasites de survivre. L'exploitation coercitive, le parasitisme, compromet les processus de production aux dépens de tout le monde. Sous quelque angle qu'on l'examine, le pillage parasitaire, vol caractérisé, ne va *pas seulement* à l'encontre de la nature de la victime, dont l'existence et la production sont proprement violés ; le parasitisme va aussi contre la nature de l'agresseur lui-même, puisqu'il délaisse la méthode naturelle de

production — utiliser sa raison pour transformer la nature et échanger avec les autres producteurs— au profit de l'expropriation d'autrui, par le pillage de son travail et de sa production. Au sens le plus fondamental, l'agresseur se nuit à lui-même comme il nuit à sa malheureuse victime. Cela, bien entendu, est tout aussi vrai dans une société moderne et complexe que pour Robinson et Vendredi dans leur île.

Chapitre 9. La propriété et l'agression

N

ous pouvons appeler *agresseur* quiconque s'en prend à la personne ou à la propriété d'autrui. Un agresseur, délinquant ou criminel, est celui qui prend l'initiative de la violence à l'encontre d'un autre homme ou de sa propriété, celui qui recourt à la violence des "moyens politiques" pour se procurer des biens et des services^[80].

Ici, de sérieux problèmes se posent ; nous sommes vraiment au coeur de la question sociale de la liberté, de la propriété et de la violence.

Prenons quelques exemples qui illustrent un problème crucial mais hélas presque totalement négligé par les théoriciens libéraux.

Vous marchez dans la rue et voilà que vous voyez un individu, A, qui attrape B par le bras pour lui arracher la montre qu'il porte. Pas de doute, A porte atteinte aussi bien à la personne qu'à la propriété de B. Est-ce cependant suffisant pour conclure que A est un agresseur et B, une innocente victime ?

Certainement pas, puisque ce dont vous avez été témoin ne vous *permet pas* d'établir si A est un voleur ou s'il n'est pas plutôt en train de reprendre possession de la montre que B lui avait volée. Autrement dit, alors qu'il est indubitable que la montre se trouvait en *possession* de B au moment de l'attaque de A, nous ne savons pas si A n'en était pas le *propriétaire* légitime et préalable, et s'il ne s'était pas fait voler par B. Par conséquent, nous ne savons pas encore auquel des deux hommes appartient la *juste* ou *légitime* propriété de la chose. Nous ne pouvons trouver la réponse qu'en recherchant et en examinant les éléments concrets de cette affaire, c'est-à-dire par une enquête en quelque sorte historique.

Ainsi, il n'est tout simplement *pas possible* de poser que le grand axiome normatif de la société libertarienne est la protection des Droits de propriété, point final. Car le voleur n'a absolument aucun Droit naturel de conserver la propriété qu'il a volée ; l'agresseur n'a aucun Droit de revendiquer la propriété acquise par voie d'agression. Nous devons donc modifier ou, à proprement parler, clarifier la règle fondamentale de la société libertarienne, pour dire : personne n'a le Droit de commettre une agression contre la *juste* ou *légitime* propriété d'autrui.

Bref, nous ne pouvons nous borner à parler de défense des "Droits de propriété" ou de la "propriété privée" *en tant que tels*. Car si nous le faisons, nous courrions le risque grave de défendre le "Droit de propriété"

d'un agresseur — en vérité, la logique même nous imposerait de le faire. Nous ne devons par conséquent parler que de la propriété juste ou propriété légitime, ou peut-être de "propriété naturelle". Ce qui signifie que l'on doit examiner dans tous les cas concrets si les actes de violence particuliers ont un caractère agressif ou défensif, déterminer par exemple s'il s'agit d'un agresseur dévalisant sa victime ou d'une victime qui cherche à reprendre son bien.

Cette manière de voir les choses entraîne une autre conséquence majeure en ceci qu'elle disqualifie complètement la manière dont l'utilitarisme conçoit les Droits de propriété et la liberté du marché. En effet, l'utilitariste, qui n'a aucune idée *explicite* et, a fortiori, aucune *théorie* de la justice, est obligé de s'en remettre à l'opinion pragmatique et opportuniste, comme quoi on devrait considérer que tous les titres de propriété privée qui existent à un moment et dans un lieu donnés sont valides et doivent être protégés^[81]. Et c'est bien en réalité ainsi que l'économiste traite la question des Droits de propriété lorsque ce libéral est utilitariste. Remarquons cependant qu'il réussit à introduire en fraude dans son discours une norme (acceptée sans examen) qui se résume à ceci : tout ce qui, *hic et nunc* (au moment et au lieu de la discussion), est considéré comme propriété privée *doit* être accepté et défendu comme telle. En pratique, cela signifie que les titres de propriété établis par n'importe quel *Etat* en existence (tous les hommes des Etats ayant monopolisé la définition des titres de propriété) doivent invariablement être pris pour argent comptant. C'est une éthique qui est sourde à toute considération de justice, et qui, si on la pousse à la limite de ses principes, devra aussi défendre le Droit de tout délinquant ou criminel à la propriété qu'il aura réussi à confisquer. Nous en concluons que l'utilitariste qui se limite à prôner le marché libre sur la seule base des titres de propriété actuellement *existants* ne peut pas fonder en raison sa démarche, qui est tout simplement nihiliste au point de vue moral^[82].

Je suis convaincu cependant que la véritable locomotive du changement social et politique à notre époque a été l'indignation morale qu'a inspirée la théorie -fausse- de la plus-value, selon laquelle les capitalistes auraient volé ce qui appartenait de Droit aux travailleurs, en conséquence de quoi la propriété actuelle du capital accumulé serait injuste. Si on accepte cette hypothèse, l'impulsion donnée au marxisme et à l'anarcho-syndicalisme est assez logiquement compréhensible. Ayant cru comprendre ce qui paraît être une injustice monstrueuse, on en a déduit un appel à "exproprier les expropriateurs" et, dans les deux doctrines, à la "restitution" de la propriété et du contrôle aux travailleurs^[83]. Les maximes de l'économiste ou du philosophe utilitariste n'ont aucune prise sur ces arguments ; il ne pourrait les contrer efficacement qu'en abordant de front le problème normatif, la question de la justice et de l'injustice des prétentions à la propriété.

Les thèses marxistes ne peuvent pas davantage être réfutées par les péans utilitaristes à la gloire de la "paix sociale". La paix sociale c'est bien beau, mais il n'y a pas de paix véritable si elle ne consiste pas dans la jouissance régulière et paisible d'une propriété légitime, et lorsqu'un régime social repose sur des titres de propriété monstrueusement injustes, ne pas s'y attaquer n'a rien de pacifique, puisque cela sanctionne et institue l'agression. Il n'est pas non plus possible de réfuter les marxistes en dénonçant leurs méthodes violentes de subversion. Il est certes possible en

logique de soutenir — quoique je ne partage pas cette opinion — que personne ne devrait *jamais* user d'aucune violence à l'égard de quiconque, même pas la victime à l'égard de son agresseur. Mais cette position morale à la Tolstoï-Gandhi n'est pas ce qui est en cause ici. Car la question posée est de savoir si la victime a moralement le *Droit* d'utiliser la violence pour défendre sa personne ou sa propriété contre une agression criminelle, ou pour récupérer ce que l'agresseur lui a volé. Le disciple de Tolstoï peut reconnaître ce Droit à la victime tout en souhaitant la persuader de ne pas l'exercer au nom d'une norme supérieure. Mais cela nous entraîne trop loin de notre discussion, dans les hautes sphères de la philosophie éthique. Ajoutons simplement qu'un pacifiste absolu de ce genre doit, pour être cohérent, préconiser de ne *jamais* employer la violence pour punir un criminel. Il s'ensuivrait, notons-le bien, que l'on devrait non seulement renoncer à la peine *capitale* mais aussi à quelque peine que ce soit et, en fait, à toute méthode de défense par la force qui comporterait des risques pour l'agresseur. Comme dit l'affreux poncif sur lequel nous aurons l'occasion de revenir, le disciple de Tolstoï doit s'interdire d'employer la force pour empêcher que sa soeur ne soit violée.

Notre argument est que les disciples de Tolstoï sont les seuls qui aient le Droit moral de condamner le renversement violent d'un groupe de criminels en place ; en effet quiconque n'est *pas* disciple de Tolstoï approuve l'emploi de la force et de la violence pour se défendre contre l'agression criminelle et la punir. Il doit par conséquent reconnaître qu'il est moral sinon opportun d'employer la force pour combattre le crime organisé. Cela étant admis, nous voilà ramenés à la question vraiment importante : *qui* est le criminel et par conséquent *qui* est l'agresseur ? Autrement dit, contre *qui* est-il légitime d'employer la violence ? Si on concède que la propriété capitaliste est moralement illégitime, on ne peut alors refuser aux travailleurs le Droit d'employer la violence nécessaire pour s'en emparer, exactement de la même manière que A, dans l'exemple donné plus haut, aurait tout à fait eu le Droit de prendre la montre par la force si B la lui avait auparavant volée .

La seule réfutation authentique de l'argument marxiste en faveur de la révolution est que la propriété des capitalistes n'est pas injuste mais au contraire juste, et que par conséquent sa confiscation par les travailleurs ou par qui que ce soit est en soi injuste et criminelle. Cela signifie cependant qu'il est absolument *nécessaire* d'aborder la question de la justice des Droits de propriété, qu'on ne peut pas s'en tirer par le procédé facile qui consiste à repousser les revendications révolutionnaires en couvrant sans discrimination du manteau de la "justice" tous les titres de propriété qui existent actuellement. Cette attitude ne convaincra guère ceux qui croient qu'eux-mêmes, ou d'autres, sont sérieusement opprimés et victimes d'une agression continuelle. Cela signifie *aussi* que nous devons être disposés à faire face à des situations où l'expropriation violente sera moralement justifiée parce que les Droits de propriété existants sont eux-mêmes injustes et criminels.

Prenons un autre exemple qui facilitera la compréhension de notre thèse. Ludwig non Mises avait un bon truc pour éviter les réactions émotives, qui était de prendre un pays imaginaire comme la Syldavie. Disons que ce pays est gouverné par un Roi qui, dans le passé, a gravement porté atteinte au Droit des personnes et à leur propriété légitime, en réglementant leurs propriétés pour finir par les confisquer. Un mouvement politique libertarien

apparaît en Syldavie et finit par convaincre le gros de la population que le régime, criminel, doit céder la place à une vraie société libertarienne, respectant le Droit de chaque homme sur sa propre personne et sur la propriété découverte et créée par lui. Devant l'imminence d'une révolution victorieuse, le Roi, dans sa ruse, recourt au stratagème suivant. Il dissout son gouvernement, mais non sans avoir d'abord pris soin de morceler l'ensemble du royaume en lots dont il décrète qu'ils "appartiennent" à lui-même et à des membres de sa Maison. Puis, il va trouver les rebelles libertariens et leur dit : "Voilà, j'ai satisfait votre vœu et démantelé mon empire. L'ingérence violente dans l'économie privée appartient désormais au passé. Toutefois nous sommes, moi-même et onze membres de ma famille, *propriétaires* chacun d'un douzième du territoire syldave, et si vous troublez de quelque manière la jouissance de cette propriété, vous porterez atteinte au principe fondamental et sacré que vous défendez, l'inviolabilité de la propriété *privée*. Ainsi donc, et bien que nous nous interdisions désormais de percevoir des 'impôts', il vous faut à *vous* nous reconnaître à chacun le Droit, selon notre bon plaisir, de vous imposer des 'fermages' en tant que 'locataires', et de contrôler à notre gré l'existence de tous ceux qui entendront vivre sur nos terres. Ainsi, ce seront des 'loyers privés' qui remplaceront la totalité des impôts!"

Que répondront les rebelles libertariens à cette provocation effrontée ? S'ils sont des utilitaristes conséquents, ils doivent s'incliner devant le subterfuge et se résigner à vivre sous un régime non moins despotique que celui qu'ils avaient combattu pendant si longtemps — voire *encore plus* despotique puisque le Roi et sa famille se réclament maintenant du principe libertarien qu'est le Droit absolu de la propriété privée, absolutisme qu'ils n'auraient peut-être pas osé invoquer auparavant.

Il est clair que les libertariens, s'ils veulent contrecarrer ce stratagème, doivent prendre appui sur une théorie qui distingue la propriété *juste* de la propriété *injuste* ; ils ne peuvent rien attendre de l'utilitarisme. Ils diront donc au Roi : "Désolés, mais nous ne reconnaissons que les titres de propriété privée qui sont *justes*, c'est-à-dire qui découlent du Droit naturel fondamental qu'a tout individu de se posséder lui-même et la propriété qu'il a lui-même transformée par son énergie, ou que d'autres ont transformée et lui ont volontairement cédée par l'échange ou le don. Autrement dit, nous ne reconnaissons pas à quelqu'un le Droit de se dire propriétaire simplement parce que lui-même ou quelqu'un d'autre s'est mis dans la tête de décréter que la chose lui appartient. Par conséquent, nous affirmons notre Droit de vous évincer de votre prétendue propriété privée et de celle de votre famille, pour la rendre aux propriétaires individuels que l'imposition de vos prétentions illégitimes a proprement agressés."

Un corollaire de cette argumentation est d'une importance vitale pour une théorie de la liberté. Il affirme que, fondamentalement, *toute propriété est "privée"*^[84]. Car toute propriété est possédée par un individu singulier ou par un groupe de personnes, au sens où elle est contrôlée par lui. Si B avait volé la montre de A, elle était passée dans son domaine privé — puisqu'elle se trouvait sous son contrôle, *de facto* possédée par lui — aussi longtemps qu'il la conservait et en faisait usage. Que la montre fût aux mains de A ou de B, elle était dans des mains *privées*, privées-légitimes ou privées-spoliatrices, mais privées de toutes façons.

Comme nous le verrons plus loin, que des individus décident de se constituer en un groupe quelqu'il soit n'y change rien. Quand ils formaient l'Etat, le Roi de Syldavie et ses cousins contrôlaient — et par conséquent “possédaient” au moins partiellement — la propriété des personnes dont ils violaient les Droits. En découpant le territoire en propriétés “privées” pour chacun d'eux, ils ont continué d'exercer sur le pays une propriété, quoique partagée sous une forme différente. La *forme* de la propriété privée est différente dans les deux cas, mais non pas son essence. Ainsi la question cruciale pour la société n'est pas, comme tant de gens le croient, si la propriété doit être privée ou publique, mais plutôt de savoir si les propriétaires, *nécessairement* privés, détiennent un patrimoine légitime ou d'origine délictueuse. Car en fin de compte, il n'y a *pas* de “puissance publique” ; il n'y a que des *gens*, qui se réunissent dans des groupes qu'ils appellent des “Etats”, et qui agissent en tant qu'hommes de l'Etat.^[85] En conséquence, *toute* propriété est toujours privée ; la seule question, la question cruciale, est de savoir si elle doit se trouver entre les mains de voleurs ou entre les mains de ses vrais propriétaires légitimes. Les libertariens n'ont en réalité qu'une seule bonne raison pour s'opposer à la constitution d'un “domaine public” ou réclamer son démantèlement : c'est la conscience du fait que les hommes de l'Etat n'en sont propriétaires qu'à titre illégitime et criminel.

On voit comment le libéral utilitariste ne peut pas s'en tirer en protestant contre la propriété “publique” au nom de la propriété privée ; car le problème de la propriété d'Etat ne tient pas tellement à ce qu'elle est exercée par les *hommes de l'Etat* (il existe des délinquants “privés”, comme notre voleur de montre) que dans son caractère illégitime, injuste et criminel — comme chez notre Roi de Syldavie. Et comme les criminels “privés” sont tout aussi condamnables, on voit que la question politique de la propriété *ne peut pas*, en dernière analyse, être conçue comme l'opposition utilitariste entre propriété *privée* et *publique*. Il faut la traiter en termes de justice et d'injustice : en termes de propriétaires légitimes contre propriétaires-recéleurs — que ces derniers soient dits “privés” ou “publics”.

Le libertarien peut alors commencer à se sentir plutôt inquiet, et demander : “admettons que vous ayez raison en principe, et que les titres de propriété doivent passer le test de la justice et qu'on ne peut permettre ni au délinquant de garder la montre volée ni à la famille du Roi de conserver ‘son’ pays, mais comment appliquer ces principes dans la pratique ? Cela ne nous entraînerait-il pas dans le chaos d'une mise en cause généralisée des Droits de propriété de tout le monde ? De plus, quels critères instituer pour juger la légitimité de ces titres ?”

La réponse est que le critère s'applique comme nous l'avons développé ci-dessus : le Droit qu'a chaque individu de posséder sa personne et les propriétés qu'il a découvertes et transformées, qu'il a donc *créées*, ainsi que les propriétés qu'il a obtenues d'autres producteurs-transformateurs par la voie du don ou de l'échange libre. Il est vrai que les titres de propriété existants doivent être vérifiés, mais la solution est plus simple que ne le suppose la question. En effet, il faut garder à l'esprit la règle de base : que toute ressource ou toute chose qui se trouve dans un état de non-appropriation appartient à juste titre à la première personne qui la trouve et la transforme en un bien utile (le Droit du premier occupant). Le cas de la terre vierge et des ressources naturelles a été examiné plus haut : le premier

qui les a découvertes et y a mêlé son travail, qui les possède et en fait usage, les a “produites” et en devient par le fait même le propriétaire légitime. Supposons maintenant que M. Dupont ait une montre en sa possession. S’il est *impossible* de prouver clairement que lui-même ou les possesseurs antérieurs de la montre l’avaient effectivement volée, nous devons en conclure que c’est *lui*, qui actuellement la possède et en fait usage, qui en est de ce fait le juste et légitime propriétaire.

On peut présenter l’affaire d’une autre façon : lorsque nous *ignorons* si telle propriété de Dupont a des origines illégitimes, nous pouvons présumer que cette propriété s’est trouvée, au moins un moment, dans un état de non-possession (dans la mesure où nous ne savons positivement rien du titre de propriété originel) et que, par conséquent, le *juste* titre de propriété en est instantanément revenu à Dupont en tant que “premier” (c’est-à-dire actuel) possesseur et utilisateur. En résumé, si nous avons des doutes sur un titre de propriété mais qu’on ne puisse établir clairement son origine délictuelle, alors il est juste qu’il revienne légitimement à son détenteur actuel.

Supposons maintenant que l’origine illégitime d’un titre de propriété ait été dûment établie : cela signifie-t-il que son détenteur actuel doit forcément s’en séparer ? Non, pas nécessairement. La réponse dépend de deux ordres de considération : a) savoir si on peut identifier et retrouver la *victime* (c’est-à-dire le propriétaire victime de l’agression originelle) ou ses héritiers. ; b) savoir si le propriétaire détenteur actuel du titre est *lui-même* l’agresseur qui a commis le vol. Supposons que Dupont possède une montre et que l’on puisse clairement *démontrer* que son titre de propriété est d’origine délictuelle, soit parce que (1) ses ancêtres ont dérobé la chose, soit parce que (2) lui-même ou ses ancêtres l’ont achetée à un voleur (en connaissance de cause ou à leur insu, cela n’a pas d’importance ici). *Si*, d’autre part, nous pouvons identifier et retrouver la victime ou ses héritiers, il est évident que la prétention de Dupont à posséder la montre est tout à fait infondée et que celle-ci doit être prestement restituée à son véritable et légitime propriétaire. Si, par exemple, Dupont a, par voie d’héritage ou d’achat, obtenu la montre d’un homme qui l’avait volée à Durand et si l’on retrouve celui-ci ou ses héritiers, alors la propriété de la montre leur revient immédiatement de plein Droit et ce, *sans aucun dédommagement* pour le possesseur actuel, qui détient un titre d’origine illégitime^[86]. Par conséquent, si un titre de propriété existant résulte d’une injustice *et que l’on peut* retrouver la victime ou ses héritiers, alors le titre en question doit être restitué sans délai à ces derniers.

Supposons maintenant que nous *sachions* que le titre de propriété de Dupont a une injustice pour origine mais que la condition (a) ci-dessus ne soit pas satisfaite, c’est-à-dire qu’il soit impossible de retrouver la victime. Qui est donc alors le propriétaire légitime et moral ? La réponse à cette question dépend de savoir si Dupont est lui-même ou non le délinquant, si Dupont est celui qui a volé la montre. Si c’est *lui* qui a fait le coup, alors il est bien clair qu’on ne peut pas lui permettre de la conserver, car on peut pas permettre à un agresseur de conserver le bénéfice de son acte ; il perd donc la montre, et devra probablement subir d’autres châtiments en même temps. ^[87] A qui donc revient la montre dans ce cas ? En appliquant notre théorie libertarienne de la propriété, la montre se trouve *maintenant* — après que Dupont a été appréhendé — en état de non-possession et devra par

conséquent appartenir de plein Droit à la première personne qui en fera l'appropriation "initiale" — c'est-à-dire celle qui s'en emparera et s'en servira, la faisant ainsi passer de son état de bien sans maître et sans utilisation à celui d'une propriété utile à quelqu'un. Le premier à le faire devient alors propriétaire de plein Droit, en toute justice et moralité.

Supposons cependant que Dupont ne soit *pas* le délinquant, celui qui a volé la montre, mais qu'il l'ait héritée ou achetée au voleur en toute ignorance. Supposons aussi, bien sûr, que la victime aussi bien que ses héritiers restent introuvables. Dans ce cas-là, la disparition de la victime signifie que la propriété volée tombe normalement dans un état de non-possession. Or, nous avons vu que n'importe quel bien sans maître, sur lequel personne ne détient de titre légitime, devient de plein Droit la propriété du *premier* passant qui commence à en faire usage, qui affecte à une utilisation humaine cette ressource qui n'était alors en possession de personne. Or cette première personne en l'occurrence est justement notre Dupont, qui s'en était servi pendant tout ce temps. Nous arrivons donc à la conclusion que même si le bien avait été volé à l'origine, *si* la victime du vol originel ou ses héritiers sont introuvables, *et si* le possesseur actuel n'est pas le voleur de la chose, alors il est à bon Droit le titulaire juste et moral de cette propriété.

Résumons-nous. Dans le cas de toute propriété que quelqu'un prétend sienne et utilise aujourd'hui, les cas possibles sont les suivants. A) Nous *savons* de manière certaine que le titre de propriété actuel n'a pas d'origine délictuelle ; il s'ensuit évidemment que ce titre est légitime, juste et valide. B) Nous *ne savons pas* si la propriété est ou non d'origine délictuelle, mais nous n'avons aucun moyen de le savoir ; alors le bien supposé "sans maître" revient instantanément et légitimement à son possesseur actuel. C) Nous *savons* que le titre de propriété provient d'un vol mais nous ne pouvons trouver ni la victime ni ses leurs héritiers ; alors ou bien (C1) le détenteur actuel n'est pas le violateur injuste de la propriété d'autrui, et le titre lui en revient légitimement en tant que premier possesseur d'un bien supposé sans maître ; ou alors (C2) le détenteur actuel est le voleur, ou l'un de ceux qui ont volé la propriété en question, et il faut qu'il en soit privé, le titre revenant au premier qui la fera sortir de son état de non-possession et se l'appropriera pour son propre usage. Finalement D) La propriété résulte d'un délit *alors* qu'on peut retrouver la victime ou ses héritiers ; le titre de propriété leur est alors immédiatement restitué, sans dédommagement pour le voleur ni pour quelque autre détenteur du titre non valide.

On pourrait avancer l'objection que le ou les détenteurs d'un titre de propriété injuste, (au cas où ils ne seraient pas eux-mêmes les agresseurs), devraient avoir un Droit sur ce qu'ils ont *ajouté* à la propriété qui n'était pas vraiment la leur ou, à tout le moins, devraient pouvoir être indemnisés pour ce que valent ces ajouts. Notre réponse est que cela dépend si les ajouts sont ou non *séparables* du bien possédé à l'origine. Imaginons que Brun vole l'automobile de Lenoir puis la vende à Rossignol. Pour nous, la voiture doit être immédiatement rendue à son vrai propriétaire, Lenoir, sans dédommagement pour Rossignol. Le fait d'avoir été victime d'un vol ne peut imposer à Lenoir aucune obligation de payer une compensation à qui que ce soit. Bien évidemment, Rossignol a un grief légitime contre Brun, le voleur de voiture, et il doit pouvoir lui réclamer par voie de justice des dommages et intérêts pour lui avoir frauduleusement fait signer un contrat

sans valeur (en lui faisant croire que la voiture était la sienne et qu'il pouvait la lui vendre). Imaginons maintenant qu'à l'époque où il possédait la voiture, Rossignol y avait ajouté un autoradio ; comme cet ajout lui appartient légitimement et comme il est séparable de la voiture, il n'a qu'à l'enlever avant de rendre la voiture à Lenoir. Si, au contraire, l'ajout est devenu partie intégrante et inséparable de la propriété (s'agissant par exemple d'une réparation au moteur), Rossignol ne pourra rien demander à Lenoir (quoiqu'il puisse éventuellement récupérer quelque chose en faisant un procès à Brun). De même, si Brun avait volé une parcelle de terre à Lenoir, et qu'il l'ait ensuite vendue à Rossignol, le critère à mettre en oeuvre est encore une fois celui de la séparabilité pour ce qui est des ajouts qu'aurait fait ce dernier. Si par exemple Rossignol y avait construit des bâtiments, il devrait pouvoir les déménager ou les détruire avant de restituer le terrain à Lenoir, le propriétaire d'origine.

Notre exemple de l'automobile volée nous permet de comprendre immédiatement le caractère injuste de l'idée actuelle selon laquelle "possession vaut titre". Dans le droit actuel, la voiture volée serait bel et bien rendue à son propriétaire originel sans qu'il soit obligé de donner aucune compensation au détenteur du titre sans valeur. Il n'en existe pas moins certains biens dont les hommes de l'État ont décrété que sous prétexte qu'ils sont des "biens meubles" (par exemple les billets de banque), il est présumé que celui qui les reçoit ou qui les achète est le propriétaire *légitime*, et qu'on ne pourrait pas le forcer à les rendre à la victime d'un vol. Une législation spéciale a également érigé à ce titre les prêteurs sur gages au rang de classe privilégiée : si Brun -encore lui- vole une machine à écrire à Lenoir et la met en gage chez Rossignol, eh bien on ne peut pas obliger le prêteur à rendre ce gage à Lenoir, son propriétaire légitime.

Certains lecteurs reprocheront peut-être à notre doctrine sa sévérité à l'égard des gens qui auraient, en toute bonne foi, reçu des biens dont il s'avère par la suite qu'ils ont été volés et donc qu'ils ne leur appartiennent pas. Rappelons-leur que l'examen des titres est une pratique courante dans l'immobilier, et qu'il se vend aussi des assurances contre ce genre de problème. On peut s'attendre à ce que, dans la société libertarienne, les métiers de la recherche et de l'assurance des titres de propriété prennent beaucoup d'extension dans le vaste domaine de la protection des Droits de propriété privée légitime.

On peut donc constater comment la théorie libertarienne, quand on l'élabore correctement, ne tombe *pas* dans la caution aveugle que les utilitaristes accordent arbitrairement à tous les titres propriété existants, *et pas davantage* dans l'incertitude et le chaos qu'impliquerait une remise en question totale des titres existants. Au contraire, à partir de l'axiome fondamental du Droit de propriété naturel de chacun sur sa personne et les ressources non possédées qu'il trouve et transforme pour son usage, la théorie libertarienne déduit le caractère absolument moral et légitime de tous les titres de propriété en existence *à l'exception des cas où* un titre a des origines illégitimes *alors que* 1) il est possible de retrouver la victime ou ses héritiers, *ou bien* 2) la victime est introuvable *mais* le détenteur actuel du titre est le voleur en cause. Dans ce premier cas, la propriété revient en toute justice à la victime ou à ses héritiers ; dans le deuxième, elle revient au premier utilisateur qui fait de nouveau quitter à la chose son

état de bien sans maître.

C'est ainsi que nous avons établi une théorie des Droits de propriété, qui énonce que chaque homme a un Droit absolu de contrôler et de posséder son propre corps ainsi que les ressources naturelles non utilisées qu'il a trouvées et transformées. Il a aussi le Droit de se départir de ces biens tangibles (bien qu'il ne puisse aliéner le contrôle qu'il exerce sur sa personne et sa volonté) et de les échanger contre les objets qui sont parvenus de la même manière en possession d'autrui. Ainsi, tout Droit de propriété légitime est déduit de la propriété de chaque homme sur sa propre personne, de même que du Droit du premier occupant selon lequel un bien sans maître devient légitimement la propriété de son premier utilisateur.

Nous disposons aussi d'une théorie de la *délinquance* : le délinquant est celui qui commet une agression contre la propriété telle que nous l'avons définie. Tout titre de propriété qui résulte d'une agression doit être invalidé et remis à la victime de l'agression ou à ses héritiers ; si les victimes sont introuvables et que leur agresseur ne soit pas le possesseur actuel de la chose, alors la propriété revient à celui-ci en vertu de notre principe fondamental du "premier occupant".

Examinons comment on peut appliquer cette théorie de la propriété à diverses catégories de propriété. Le cas le plus simple, naturellement, est celui de la propriété *sur les personnes*. L'axiome de base de la théorie libertarienne est que la propriété de chacun sur sa propre personne est une chose juste et bonne, et que personne n'a le Droit d'interférer avec cette propriété de soi. Il en découle directement l'illégitimité absolue de la propriété sur une autre personne^[88]. Un exemple bien connu de cette sorte de "propriété" est l'institution de *l'esclavage*. Avant 1865, notamment, l'esclavage consistait en un titre de "propriété privée" sur un grand nombre de personnes aux Etats-Unis. Il ne suffisait pas que ce prétendu "titre" existât pour qu'il fût légitime ; il constituait au contraire une agression *permanente*, une violence continue de la part des maîtres (et de ceux qui les aidaient à imposer leurs prétentions) contre leurs esclaves. Dans ce cas, en effet, les victimes étaient clairement et immédiatement identifiables, et le maître commettait tous les jours la même agression contre ses esclaves. Remarquons ici que, comme dans notre histoire du Roi de Syldavie, l'utilitarisme ne fournit aucun argument solide pour évincer le "Droit de propriété" d'un maître sur ses esclaves.

Quand l'esclavage était une pratique courante, on débattait furieusement pour savoir si, et de combien, on devait indemniser le maître pour la perte de ses esclaves au cas où l'esclavage serait aboli. L'absurdité de cette question saute aux yeux. Qu'est-ce que nous faisons donc lorsqu'on met la main sur un voleur et récupère la montre volée ? Est-ce que nous indemnisons le voleur pour la perte de la montre... ou bien est-ce que nous le *punissons* ? En vérité, l'asservissement de la personne même d'un homme est un crime bien plus odieux que le vol de sa montre, et doit être traité en conséquence. Le libéral anglais Benjamin Pearson avait fait ce commentaire acide : "... on propose d'indemniser les propriétaires d'esclaves alors qu'il me semble bien que ce sont les esclaves qui devraient être indemnisés^[89]". Et, de toute évidence, l'indemnisation n'aurait pu légitimement être à la charge que des propriétaires d'esclaves eux-mêmes, et non des contribuables ordinaires.

Insistons sur le fait qu'en ce qui concerne l'esclavage, la question de son abolition immédiate n'avait rien à voir avec les problèmes d'un "déséquilibre social", ni l'appauvrissement subit des maîtres d'esclaves, ni l'épanouissement de la culture sudiste, ni même avec la question — qui n'est pas sans intérêt d'un autre point de vue — de l'utilité de cette institution pour l'agriculture, pour la croissance économique, pour le Sud... ou si elle n'aurait pas de toute manière disparu en une ou deux générations. Pour le libertarien, pour celui qui croit à la justice, la seule considération qui entre en ligne de compte est l'injustice monstrueuse et l'agression permanente que constitue l'esclavage et, par conséquent, la nécessité d'abolir cette institution le plus rapidement possible^[90].

Chapitre 10. La question du vol des terres

La propriété *foncière* fournit un domaine particulièrement intéressant pour l'application de notre théorie des titres de propriété. Un premier problème est que la terre ferme représente une proportion fixe de la surface de la planète : le sol a donc une durée pratiquement illimitée et l'examen historique des titres de propriété foncière devrait par conséquent s'étendre beaucoup plus loin dans le passé que pour des biens moins durables. Le problème, nous l'avons vu, n'est pas insurmontable puisque, quand les victimes d'une expropriation ont disparu dans la nuit des temps, la propriété de la terre revient de Droit à tout possesseur actuel qui n'est pas coupable de l'agression originelle. Supposons, par exemple, que Henri Dupont ait volé un terrain qui appartenait légitimement à Jacques Durand. Quel est le statut du titre de propriété de l'arrière-arrière-arrière, etc. -petit-fils Dupont qui est maintenant possesseur de la terre ? Ou du propriétaire qui l'aurait acheté à ce dernier ? Si Durand et ses descendants ont disparu, alors conformément à notre théorie des titres de propriété, la terre revient à juste titre au Dupont contemporain (ou à celui à qui il l'a vendue).

Le deuxième problème tient à une différence importante entre la terre et les autres biens. La simple existence d'un bien de capital, d'un bien de consommation ou du bien qui sert de monnaie constitue une preuve *prima facie* que ces choses ont bel et bien été utilisées et transformées, qu'elles ont été produites en exerçant un travail humain sur des ressources tirées de la nature. En effet les capitaux matériels, les biens de consommation et la monnaie n'existent pas en tant que tels dans la nature, ils doivent être créés par une intervention humaine qui modifie la situation naturelle. Au contraire, il est tout à fait possible qu'une surface de terre directement issue de la nature n'ait jamais été utilisée ni transformée ; et il faudrait considérer comme non-valide un titre de propriété actuel qui s'y attacherait. En effet, nous avons vu que ce qui crée un titre de propriété sur une ressource non-possessionnée (comme la terre) est justement le travail qui la transforme en une chose utilisable. Il s'ensuit que si une parcelle de terre n'a *jamais* été transformée, personne ne peut légitimement en revendiquer la propriété.

Imaginons un M. Levert, qui est propriétaire légal d'une terre dont la partie nord-ouest n'a jamais été modifiée par lui ni par qui que ce soit d'autre. La théorie libertarienne reconnaîtra la valeur morale de son Droit sur le reste de la terre — à condition que, conformément à la théorie, il n'y ait aucune victime identifiable d'un vol antérieur (ou que Levert n'ait pas lui-même volé la terre à quelqu'un). Mais la théorie libertarienne invalidera sa prétention à la propriété de la partie nord-ouest. Evidemment, aucun problème ne se pose aussi longtemps qu'aucun colon n'arrive pour être le premier à transformer cette portion de la terre : la prétention de Levert peut être dépourvue de fondement, elle n'est cependant que paroles au vent ; son auteur n'est encore coupable d'agression contre personne. Mais que Levert expulse par la force (ou embauche des gens pour le faire) une autre personne qui serait venue transformer la partie vierge de sa terre, il deviendra alors un agresseur coupable d'injustice puisque cette terre est désormais la propriété légitime de quelqu'un d'autre. Il en serait de même si

Levert utilisait la force pour empêcher un colon de pénétrer sur la terre vierge afin de la mettre en valeur.

Pour revenir à notre modèle antérieur, imaginons que Robinson, après avoir abordé sur une grande île proclame, avec grandiloquence et aux quatre vents, qu'il prend possession de l'île entière. Mais le fait naturel est qu'il ne "possède" que la partie de l'île sur laquelle il s'est établi et qu'il a transformée pour son usage. Ou, pour reprendre une remarque antérieure, on peut substituer à Robinson un Christophe Colomb solitaire qui découvrirait un continent inconnu. Aussi longtemps que personne d'autre n'entre en scène, ses prétentions ne sont que verbiage sans fondement dans la réalité naturelle. Mais qu'un nouvel arrivant, un Vendredi, se présente et commence à travailler la terre inutilisée, alors toute tentative faite pour imposer le prétendu "titre" de Robinson serait une agression criminelle contre le nouvel arrivant et ses Droits de propriété.

On remarquera que nous ne prétendons nullement qu'une propriété doive être utilisée *sans interruption* pour que son titre soit valide^[91]. La seule condition est que la terre soit utilisée *une fois*, devenant ainsi la propriété de celui qui y a mêlé son travail, qui y a imprimé la marque de son énergie individuelle^[92]. Après cette première mise en valeur, il n'y a pas plus de raison de s'opposer à ce que la terre reste inutilisée qu'il n'y en aurait d'"exproprier" la montre que quelqu'un aurait abandonnée dans un tiroir^[93].

Une forme de titre de propriété invalide concerne donc les terres qui n'ont jamais été mises en utilisation. La mise en vigueur de pareil titre contre un premier utilisateur est assimilable à un acte d'agression contre un Droit de propriété légitime. Notons qu'en pratique, il n'est pas difficile de distinguer une terre vierge d'une terre qui a déjà été transformée et rendue utile par l'homme. D'une manière ou d'une autre, la main de l'homme y sera visible.

Un problème qui se pose parfois concernant la validité des titres de propriété foncière est celui de la "prescription acquisitive". Ainsi M. Levert qui trouve un lopin de terre dont il n'est pas évident qu'il ait un propriétaire : il n'y a pas de clôture, et personne sur les lieux. Levert suppose que la terre n'appartient à personne, se met à la travailler et l'exploite durant un certain temps. Soudain, le propriétaire originel arrive et lui ordonne d'évacuer les lieux. Qui est dans son Droit ? La *Common Law* fixe arbitrairement à 20 ans le délai de prescription après lequel l'intrus, malgré son agression contre la propriété d'autrui, acquiert la propriété absolue de la terre prescrite. Notre théorie libertarienne, de son côté, affirme qu'une terre n'a besoin d'être transformée qu'*une fois* pour passer dans le domaine de la propriété privée. Si Levert tombe sur une terre qui porte quelque trace d'utilisation humaine, c'est à lui de supposer qu'elle appartient à quelqu'un. Toute intrusion sur cette terre sans examen plus approfondi ferait courir au nouvel arrivant le risque de se retrouver dans la peau d'un agresseur. Il est évidemment possible qu'une terre qui appartenait à quelqu'un ait été *abandonnée*, mais le nouvel arrivant se gardera de présumer qu'une terre où la main de l'homme est visible n'appartient plus à personne. C'est à lui de faire les démarches nécessaires pour s'assurer que son titre de propriété est incontestable, ce que font justement (nous l'avons déjà indiqué) les professionnels de la recherche des titres^[94]. Mais si Levert trouve une terre qui, de toute évidence, n'a jamais été transformée par

quiconque, il peut s'y établir immédiatement et impunément car, dans la société libertarienne, il n'est pas de titre valide sur une terre qui n'a jamais été transformée.

Dans notre monde où la plus grande partie des terres a été mise en exploitation, l'annulation des titres pour non-utilisation ne serait pas très fréquente. Plus répandue serait de nos jours, comme motif d'annulation d'un titre, l'occupation continue par des envahisseurs. Nous avons déjà évoqué l'exemple de Dupont qui possède et exploite un lopin de terre que ses ancêtres ont jadis confisqué à la famille Durand. Il y a plusieurs siècles, supposons-nous, Durand labourait la terre et en était propriétaire légitime ; Dupont est arrivé, s'est établi à proximité, a forcé Durand à abandonner son titre de propriété, et lui a extorqué des paiements, ou fermages, en échange du privilège de pouvoir poursuivre la culture de son ancienne terre. Le temps a passé et les descendants de Durand (ou d'autres familles non apparentées, cela n'importe pas ici) cultivent toujours la terre alors que les descendants de Dupont, ou ceux qui leur ont acheté leur titre, continuent d'exiger un tribut des fermiers actuels. Où sont les vrais Droits de propriété ? La réalité devrait sauter aux yeux : comme pour l'esclavage, nous avons une situation d'agression *permanente* contre les vrais propriétaires — les vrais possesseurs — de la terre, les laboureurs, les paysans, agression exercée par un propriétaire illégitime dont la prétention à posséder, aussi bien maintenant qu'à l'origine, la terre et ses fruits provient de la coercition et de la violence. De même que le premier Dupont était un agresseur permanent du premier Durand, ainsi le détenteur actuel du titre hérité de Dupont continue d'agresser les paysans actuels. Dans ce régime, appelé "féodalité" ou "monopole des terres", le propriétaire féodal ou monopoleur n'a aucun Droit légitime sur la terre. Ses "locataires" actuels, les paysans, devraient être les propriétaires absolus de leurs terres et, comme dans le cas de l'esclavage, les titres devraient en être remis aux paysans, sans aucune indemnité pour les propriétaires monopoleurs^[95].

On remarquera que la féodalité ainsi définie ne se limite pas à la situation où le paysan est *en plus* forcé de demeurer sur la terre du propriétaire pour la cultiver (ce qui correspond en gros à l'institution du "servage")^[96]^[97]. Elle ne dépend pas non plus de l'imposition d'autres mesures violentes pour maintenir et perpétuer la propriété foncière féodale (comme l'interdiction par les hommes de l'Etat de la vente des domaines féodaux, ou de leur partage par voie de succession)^[98]. La féodalité au sens où nous l'entendons n'est rien d'autre que la confiscation violente et perpétuelle de la propriété foncière, dont les vrais propriétaires sont ceux qui ont mis la terre en valeur. Ainsi, le fermage féodal correspond exactement à un tribut annuel imposé à des producteurs par des conquérants prédateurs. Le fermage est une sorte de tribut permanent. Notez aussi qu'il n'est pas nécessaire que les paysans soient les descendants des victimes originelles. En effet, puisque l'agression continue aussi longtemps que la relation d'agression féodale demeure, les paysans actuels sont des victimes actuelles de même qu'ils sont les propriétaires légitimes ici et maintenant. Bref, dans le cas de la propriété féodale ou monopole des terres, nos deux conditions pour invalider des titres de propriété sont réalisées : non seulement le titre de propriété originel provient d'une injustice mais c'est aussi le cas de la possession actuelle, dont on peut facilement identifier les victimes.

Notre fable sur le roi de Syldavie et sa famille illustre comment la féodalité peut apparaître sur un territoire. Le roi a fait de lui-même et des membres de sa famille des seigneurs féodaux régnant sur des portions du territoire syldave, chacun extorquant par la violence aux habitants un tribut appelé fermage.

Nous ne voulons évidemment pas suggérer que tout loyer foncier soit illégitime et constitue une forme de tribut permanent. Au contraire, il n'y a pas de raison pour que, dans une société libertarienne, celui qui transforme une parcelle de terre ne puisse la louer ou la vendre à quelqu'un d'autre ; et c'est bien ce qui se produira. Comment distinguer entre loyer féodal et loyer légitime, entre affermage féodal et location justifiée ? Encore une fois, en appliquant nos règles sur la validité des titres de propriété. Nous essaierons de voir si le titre foncier est d'origine violente et (dans le cas qui nous occupe) s'il persiste une agression contre les producteurs agricoles, les paysans. Si nous établissons que c'est le cas le problème est réglé puisque agresseur et victime sont assez clairement identifiés. Mais si nous ne pouvons pas établir ces faits, alors notre règle dit qu'en l'absence de criminel bien identifié, le titre de propriété et le loyer sont justes et légitimes, n'ayant pas de caractère féodal. Comme la féodalité est un régime où le crime a une longue histoire, les titres de propriété invalides y sont parmi les plus faciles à dépister.

Chapitre 11. Le monopole des terres hier et aujourd'hui

I

l existe deux régimes de titres fonciers moralement indéfendables^[99] : la féodalité, caractérisée par une agression permanente des propriétaires fonciers contre les paysans qui travaillent la terre ; et l'accaparement des terres, où l'on interdit aux colons de s'établir sur des terres vierges au nom de titres de propriété sans fondement. On peut appeler ces deux sortes d'agression le "monopole des terres", non pas qu'une seule personne ou un seul groupe soit propriétaire de toutes les terres mais au sens où, dans les deux cas, des privilèges arbitraires grèvent la propriété foncière, en violation du principe libertarien selon laquelle la terre n'appartient à personne sinon à ses premiers utilisateurs, ou à leurs héritiers et ayants droit^[100].

Le monopole des terres est plus répandu dans le monde actuel que la plupart des gens — et en particulier des Américains — ne le croient. Dans les pays sous-développés, notamment en Asie, au Moyen-Orient et en Amérique latine, la propriété féodale du sol est un problème social et économique aigu — qu'il s'accompagne ou non d'un quasi-servage imposé aux paysans. En fait, les Etats-Unis sont un des très rares pays au monde où, grâce à d'heureux aléas de l'histoire, la féodalité est pratiquement inconnue^[101]. Ayant largement échappé à la féodalité, les Américains ne parviennent pas à y voir un problème. Cela est particulièrement vrai des économistes libéraux américains, qui ont tendance à se contenter de faire l'éloge du marché libre pour toute recommandation à l'usage des pays pauvres. Naturellement, ces sermons tombent dans l'oreille d'un sourd puisque la notion de marché libre des conservateurs américains n'implique pas l'abolition de la féodalité et du monopole des terres ni le retour des titres de propriété aux paysans *sans indemnité* pour les possesseurs actuels. Pourtant, comme l'agriculture reste l'activité la plus importante des pays sous-développés, on ne pourra y établir un véritable marché libre, une société vraiment libertarienne, vouée à la justice et aux Droits de propriété, qu'en abrogeant les titres féodaux illégitimes. Mais les économistes utilitaristes, à qui manque une théorie éthique des Droits de propriété, ne peuvent que s'en remettre à la défense du *statu quo* — en l'occurrence, hélas! le *statu quo* féodal qui est contraire à la justice et empêche toute possibilité d'un marché libre authentique dans la propriété foncière et l'agriculture. Ce refus de considérer le problème agraire a pour conséquence un dialogue de sourds entre les Américains et les citoyens des pays sous-développés.

Aux pays sous-développés les conservateurs américains prêchent surtout la

vertu de l'investissement étranger privé et la nécessité d'un climat sans risque politique pour accueillir les investissements des pays avancés. On ne saurait mieux dire, mais cela prend souvent des airs d'irréalité pour les peuples sous-développés parce que les conservateurs s'entêtent à ne pas faire la distinction entre l'investissement étranger légitime qui provient du marché libre et l'investissement assis sur des privilèges de monopole et d'immenses concessions foncières attribués dans ces pays par les hommes des Etats. Dans la mesure où l'investissement étranger se fonde sur le monopole des terres et l'agression contre la paysannerie, les capitalistes étrangers font figure de seigneurs féodaux, et méritent bien d'être traités comme tels.

L'intellectuel mexicain de gauche Carlos Fuentes a donné une expression émouvante à ces vérités sous la forme d'un message adressé au peuple américain :

“Vous avez connu quatre siècles de développement ininterrompu sous le régime capitaliste. Nous avons vécu quatre siècles de sous-développement dans une structure féodale [...] Vous êtes nés avec la révolution capitaliste [...] Vous êtes partis de zéro, dans une société vierge, de plain-pied avec les temps modernes, sans le boulet de la féodalité. Nous avons au contraire été constitués comme des dépendances de l'ordre féodal du Moyen Age déclinant ; nous avons hérité ses structures désuètes, absorbé ses vices et de cela sont sorties des institutions perdues sur la frange de la révolution moderne [...] Nous sommes passés de [...] l'esclavage aux [...] *latifundia**, à la négation des droits politiques, économiques et culturels des masses, à un bureau des douanes fermé aux idées modernes [...] Vous devez comprendre que le drame de l'Amérique latine tient à la persistance de ces structures féodales durant quatre siècles de misère et de stagnation, alors que vous étiez au coeur de la révolution industrielle et pratiquiez une démocratie libérale...^[102]

Pas besoin d'aller loin pour trouver des exemples de vols et de monopoles des terres dans le monde actuel : ils sont légion. Citons un cas de l'histoire récente, qui fait penser à celui de notre roi imaginaire de Syldavie : “Le Shah possède plus de la moitié des terres arables d'Iran, conquises par son père. Près de 10 000 villages lui appartiennent. Jusqu'à maintenant, ce grand réformateur en a vendu deux.”^[103] Un cas typique d'association entre l'investissement étranger et le vol des terres nous est donné par une société minière nord-américaine établie au Pérou, la *Cerro de Pasco Corporation*. Après s'être légitimement procurée son domaine en l'achetant à une communauté religieuse il y a un demi-siècle, la société commença, en 1959, à empiéter sur les terres de ses voisins, des paysans Indiens, et à les exproprier. Les Indiens de Rancas qui refusaient de quitter leurs terres furent massacrés par des paysans à la solde de la compagnie ; les Indiens de Yerus Yacán tentèrent de mettre en cause les agissements de la compagnie devant les tribunaux, alors que ses hommes de main incendiaient les pâturages et rasaient les huttes. Quand, par des actions de masse non violentes, les Indiens eurent repris leurs terres, le gouvernement, à la requête de la *Cerro de Pasco* et des propriétaires de *latifundia*, envoya la troupe expulser, molester et dans certains cas assassiner les Indiens sans armes^[104].

Que penser des investissements dans les champs pétrolifères, qui représente

une des principales formes d'investissement étranger dans les pays sous-développés ? L'erreur que commettent la plupart des analystes est de les approuver sans réserve ou de les condamner en bloc, alors qu'il faut examiner chaque cas particulier pour déterminer le caractère juste ou injuste du titre de propriété en question. Quand, par exemple, une société pétrolière, étrangère ou nationale, réclame la propriété du gisement pétrolifère qu'elle découvre et où elle fait des forages, elle le fait à juste titre en tant que premier utilisateur, et ce serait une injustice de la part de l'Etat du pays sous-développé que d'imposer des taxes à cette entreprise ou de la réglementer. Si les hommes de l'Etat se proclament propriétaires du sol et accordent à la société pétrolière une simple concession, alors (comme nous le verrons plus loin dans notre examen du rôle de l'Etat) leur prétention est illégitime et sans fondement ; c'est la société qui, en tant que premier utilisateur, est la propriétaire légitime du gisement ; elle n'en est pas seulement concessionnaire-locataire.

Il y a toutefois des cas où la société pétrolière obtient de l'Etat sous-développé la concession, antérieure au forage, d'un monopole sur tout le pétrole à l'intérieur d'un vaste territoire, ce qui signifie l'éviction par la force de tout producteur concurrent qui voudrait venir explorer ou forer dans la région. Dans ce cas, comme dans celui où Robinson expulserait arbitrairement Vendredi par la force, la société pétrolière utilise l'Etat de manière illégitime pour obtenir un monopole de la terre et du pétrole qu'elle recèle. D'un point de vue moral, toute autre entreprise qui vient explorer et forer devient la propriétaire légitime du champ de pétrole "créé" par elle. Et il va de soi que si, par-dessus le marché, notre concessionnaire pétrolier emploie la force publique pour expulser les paysans de leurs terres — comme l'a fait, par exemple, la *Creole Oil Co.* au Venezuela —, il devient le complice des hommes de l'Etat dans la violation des Droits de propriété des paysans.

On est maintenant en mesure de comprendre l'erreur fondamentale des "réformes agraires" dans les pays sous-développés. (En général, ces réformes entreprennent une restitution timide aux paysans des parcelles les moins fertiles, accompagnée d'une indemnisation intégrale des propriétaires terriens, financée souvent du reste par les paysans eux-mêmes par l'intermédiaire de l'Etat.) Si les titres des propriétaires sont fondés, alors toute réforme agraire dirigée contre eux est une confiscation injuste et criminelle de leur propriété ; si au contraire leurs titres sont illégitimes, alors ce genre de réforme est insignifiante et ne s'attaque pas au coeur du problème. Car la seule solution juste réside dans une évacuation immédiate des lieux et la cession des titres aux paysans, sans aucune indemnité pour les agresseurs coupables d'avoir injustement accaparé la terre. Ainsi le problème agraire des pays sous-développés ne peut-il recevoir de solution que par l'application des règles de justice que nous avons proposées, ce qui nécessite une enquête à grande échelle sur la validité historique des titres actuels de propriété foncière.

L'idée que la féodalité, loin d'être despotique et aliénante, constituait en fait un rempart de la liberté, a gagné du terrain dans les milieux conservateurs américains au cours des dernières années. Les tenants de cette thèse font remarquer, fort justement, que le régime féodal n'était pas aussi immoral que le despotisme oriental, mais cela revient à peu près à dire que le bagne n'est pas une peine aussi lourde que la mort. Ce qui distingue la féodalité du

despotisme oriental est une question de degré et non de nature : dans le premier cas, le pouvoir discrétionnaire qui s'exerçait sur les terres et les personnes était dispersé sur des zones géographiques ; dans le second cas, un suzerain, assisté de sa cour bureaucratique, tendait à concentrer entre ses mains la propriété de toutes les terres d'un pays. Les deux types de pouvoir et de répression participent du même régime : le despote oriental est dans la situation d'un suzerain féodal unique avec le pouvoir sans partage qui en découle. Les deux systèmes sont des variantes du même thème et aucun n'est le moins du monde libertarien. Et on n'a aucune raison de croire que ce seraient là les seuls choix possibles.

La réflexion historique sur ces questions a été aiguillée sur une bien mauvaise voie par les historiens étatistes allemands de la fin du 19^e siècle, comme Schmoller, Bucher, Ehrenberg, Sombart, et d'autres^[105], qui postulèrent une dichotomie très nette, une opposition fondamentale entre la féodalité d'une part et, d'autre part, la monarchie absolue et un Etat fort. Ils supposèrent que le développement du capitalisme exigeait la monarchie absolue et un Etat puissant pour écraser les barrières des féodalités locales et des corporations. Dans la défense de cette dichotomie entre d'une part le capitalisme allié avec un Etat central fort et la féodalité d'autre part, ils reçurent l'appui des marxistes, qui ne voyaient pas de différence entre une "bourgeoisie" acoquinée avec les hommes de l'Etat et une bourgeoisie agissant sur le marché libre. Cette vieille dichotomie a été reprise par certains conservateurs contemporains, qui n'ont fait qu'en renverser les termes : la féodalité et l'Etat central puissant demeurant aux antipodes, ils considérèrent la féodalité comme le bon volet de l'alternative.

L'erreur se trouve dans la dichotomie même. En réalité, l'Etat fort et la féodalité n'étaient pas incompatibles : le second était une excroissance nécessaire de la première, le monarque absolu gouvernant comme un suzerain super-féodal. L'Etat puissant, tel qu'il s'est développé en Europe occidentale, n'a pas entrepris de supprimer les barrières féodales au commerce mais, bien au contraire, de *surajouter* à la structure féodale ses propres contrôles centralisés et le poids de son fardeau fiscal. La Révolution française, qui crut s'attaquer au type même de l'absolutisme étatique en Europe, voulait détruire *à la fois* les ingérences locales de la féodalité *et* le fardeau de la fiscalité centrale^[106]. La vraie dichotomie est celle qui opposait la *liberté* d'un côté et, les seigneurs féodaux et les monarques absolus de l'autre. Du reste, c'est dans les pays où le pouvoir aussi bien de la féodalité que du gouvernement central étaient les plus faibles — les cités-Etats italiennes et, au 17^e siècle, la Hollande et l'Angleterre — que le marché et le capitalisme se sont développés le plus tôt et le plus vigoureusement^[107].

Si l'Amérique du Nord échappa au fléau de la féodalité et du monopole des terres, ce ne fut pas faute de s'y être frottée. Plusieurs des colonies anglaises, surtout celles qui avaient été établies sous la forme de compagnies à charte ou de concessions privées comme New York, le Maryland et les deux Caroline, essayèrent sérieusement d'établir un régime féodal. Ces tentatives échouèrent parce que le Nouveau Monde était une vaste terre vierge et que les bénéficiaires de monopoles fonciers et de concessions féodales — dont plusieurs de taille énorme — ne pouvaient en profiter qu'en incitant des colons d'Europe à venir s'y établir. Il n'y avait

pas ici, comme dans l'Ancien Monde, des colons qui, étant déjà établis sur des terres relativement encombrées, pouvaient être facilement exploités. Forcés d'encourager la colonisation et appâtés par un gain rapide, les propriétaires fonciers n'eurent d'autre choix que de diviser leurs terres et de les vendre aux colons. Il est bien sûr regrettable que les titres arbitraires et les concessions étatiques aient accaparé des terres avant leur colonisation. A cause de cela, les colons ont été forcés de payer pour des terres qui auraient dû être gratuites. Mais l'injustice disparaissait dès qu'un colon achetait sa terre et que la propriété lui en était reconnue de plein Droit. C'est ainsi que la grande disponibilité de terres vierges de même que l'appât du gain des concessionnaires fonciers ont partout entraîné l'heureuse suppression de la féodalité et du monopole sur les terres, et l'établissement en Amérique du Nord d'un régime foncier véritablement libertarien. Quelques propriétaires coloniaux voulurent bien instituer le paiement de redevances^{**} — dernier vestige des exactions féodales — mais les colons, qui considéraient que la terre leur appartenait sans partage, refusèrent de payer. Dans tous les cas, les propriétaires coloniaux durent renoncer à percevoir ces redevances, même avant que leurs chartes ne leur soient confisquées par la Couronne britannique^[108]. A part le cas notable de l'esclavage et des grandes plantations du Sud, on ne relève qu'une seule exception mineure à la disparition de la tenure féodale : dans les comtés de la vallée de l'Hudson près de New-York, où les grands propriétaires refusèrent de vendre les terres aux colons et persistèrent à les affermer, ce qui déclencha la résistance et même la guerre ouverte entre les fermiers (qu'on appelait "paysans") et leurs seigneurs féodaux. Le point culminant en fut les guerres dites "des fermages"^{***} dans les années 1840. C'est alors qu'enfin, la législature de l'Etat de New-York mit un terme à l'exaction des redevances et c'est ainsi que disparut le dernier vestige de la féodalité, en-dehors du Sud.

La grande exception à cette agreste pastorale était naturellement le régime de l'esclavage qui fleurissait dans les Etats du Sud. C'est au travail forcé des esclaves que le système des grandes plantations sudistes devait son existence. Sans ce travail forcé, ces grandes plantations — et peut-être avec elles une bonne partie de la culture du tabac et du coton — n'auraient pas pris tant d'importance dans le Sud.

Nous avons indiqué plus haut quelle est la seule solution morale au problème de l'esclavage : son abolition immédiate et inconditionnelle, sans aucun indemnité pour les propriétaires d'esclaves. En vérité, toute indemnisation aurait dû se faire dans l'autre sens : indemniser les esclaves pour toute leur vie passée sous l'oppression. Une partie essentielle de l'indemnisation nécessaire aurait consisté à laisser les plantations non pas aux propriétaires d'esclaves, qui n'avaient guère Droit à aucune propriété, mais aux esclaves eux-mêmes qui, selon notre principe de la première mise en valeur, avaient mêlé leur travail à la terre pour développer ces plantations. C'est dire que, à tout le moins, l'élémentaire justice libertarienne exigeait non seulement la libération immédiate des esclaves mais aussi la rétrocession immédiate en leur faveur, toujours sans indemnités pour leurs maîtres, de ces terres qu'ils avaient travaillées à la sueur de leur front. Ce qui arriva, c'est que le Nord victorieux commit la même erreur — encore que l'accusation d'"erreur" est trop charitable pour une politique qui préserva l'essentiel d'un régime social injuste et oppressif

— que le Tsar Alexandre libérant les serfs russes en 1861 : on libéra les personnes physiques des opprimés, mais les propriétés sur lesquelles ils avaient travaillé et qu'ils méritaient de posséder furent laissées aux mains de leurs anciens oppresseurs. Forts du pouvoir économique ainsi conservé, les anciens seigneurs redevinrent rapidement, en pratique, les maîtres de ceux qui n'étaient plus que des locataires ordinaires ou des travailleurs agricoles libres sur leurs terres. Ayant goûté à la liberté, les serfs et les esclaves furent cruellement dépossédés de ses fruits^[109].

Chapitre 12. La légitime défense

Si chaque homme est titulaire d'un Droit absolu sur la propriété qu'il détient légitimement, il s'ensuit qu'il a le Droit de la *conserver*, c'est-à-dire d'employer la force pour la défendre contre l'intrusion violente. Les pacifistes absolus qui affirment aussi croire aux Droits de propriété — comme M. Robert LeFevre — sont en contradiction avec eux-mêmes : car si l'homme possède un bien mais se voit refuser le Droit de défendre sa propriété contre les attaques, il est clair qu'on le prive d'une dimension très importante de son Droit de propriété. Dire qu'un bien appartient à quelqu'un de manière absolue mais qu'il n'a pas le Droit de le protéger contre une attaque revient à nier son Droit absolu sur cette propriété.

De plus, si chaque homme a le Droit de défendre sa personne et sa propriété en cas d'attaque, on doit nécessairement lui reconnaître aussi le Droit d'embaucher d'autres personnes ou d'accepter leur assistance pour cette défense. On a le Droit d'embaucher et d'accepter des services de défense exactement comme on a celui d'embaucher un jardinier ou d'accepter ses services bénévoles.

Ce Droit qu'un homme possède de défendre légitimement sa personne et sa propriété, quelles en sont les limites ? La réponse fondamentale est qu'il s'étend jusqu'au point où il commencerait à empiéter sur les Droits de propriété d'autrui. Passé ce point, la "défense" deviendrait elle-même une intrusion violente dans la propriété légitime de quelqu'un d'autre, qui pourrait à juste titre se défendre en retour.

L'emploi de la violence défensive n'est donc permis que contre une intrusion concrète, ou une menace immédiate d'intrusion, dans la propriété — et non contre quelque tort ou dommage non-violent qu'une personne peut subir dans son revenu ou dans sa propriété. Supposons par exemple que W, X, Y, Z et d'autres décident, pour quelque raison que ce soit, de boycotter le magasin ou l'usine de Durand. Appelant tout le monde au boycottage, ils manifestent devant chez Durand, distribuent des tracts, prononcent des discours, toujours de manière pacifique. Durand peut y perdre gros en revenus, les raisons des manifestants peuvent bien être insignifiantes voire immorales, le fait demeure que les organisateurs du boycott sont parfaitement dans leur Droit et que, si Durand y répondait par la force, c'est lui qui deviendrait un agresseur criminel contre leur propriété.

La violence défensive n'est donc permise que pour résister à des actes d'agression contre la personne ou la propriété. Cette agression inclut cependant deux variantes de l'agression physique proprement dite : l'*intimidation*, c'est-à-dire la menace directe de violence physique ; et la *fraude*, qui revient à s'approprier ce qui appartient à autrui sans son consentement et s'assimile par conséquent à un vol "implicite".

Imaginons quelqu'un qui vous aborde dans la rue, brandit un revolver et exige votre portefeuille. Il ne vous a peut-être pas molesté physiquement au cours de cette rencontre, mais s'il vous a pris de l'argent, c'est avec la menace directe et explicite de vous abattre si vous désobéissiez à son injonction. La menace d'agression dont il a usé afin d'obtenir votre

soumission équivaut à l'agression elle-même.

Il importe toutefois de préciser que la menace d'agression doit être manifeste, immédiate et directe ; autrement dit, elle doit s'exprimer dans le début d'exécution d'une action visible. Tout critère indirect et lointain de "risque" ou de vague menace n'est que prétexte commode pour l'agression d'un prétendu "défenseur" contre la menace hypothétique. Par exemple, l'un des principaux arguments pour la Prohibition des années 1920 était que la consommation de boissons alcoolisées augmentait la probabilité que des personnes (indéterminées) commettent divers crimes, la prohibition étant alors considérée comme une mesure de "défense" de la personne et de la propriété. Il s'agissait en fait d'une agression brutale contre les Droits de la personne et la propriété, contre le Droit de vendre, d'acheter et de consommer des boissons alcoolisées. Autrement, on pourrait soutenir, de la même manière, que (1) faute de prendre des vitamines, les gens sont plus irritables ; que (2) Cette carence a des chances d'accroître la criminalité ; et que (3) chacun devrait donc être forcé de prendre chaque jour les vitamines qu'il lui faut. Si l'on admet les menaces vagues et éloignées — au lieu des seules menaces explicites et immédiates —, toutes les formes de tyrannie peuvent trouver des excuses. La seule manière de se protéger contre le despotisme est de conserver, pour déterminer si une menace constitue une agression, le critère du caractère manifeste, immédiat et explicite. Devant le cas inévitable de gestes flous ou incertains, nous devons nous replier sur le critère de la menace directe et immédiate et, quand il n'est pas satisfait, laisser les gens faire ce qu'ils font. Bref, pour déterminer si une agression est vraiment en cours, la charge de la preuve repose sur celui qui a recours à la violence défensive.

L'identification de la fraude à un vol implicite découle de la liberté contractuelle, conformément au Droit de propriété privée. Supposons, par exemple, que Durand et Dupont conviennent de l'échange de titres de propriété suivant : Durand paiera 5 000 francs pour l'automobile de Dupont. Si Durand prend l'automobile mais refuse ensuite de céder les 5 000 francs, c'est exactement comme s'il avait volé cette somme : il a commis un acte d'agression contre 5 000 francs, qui sont désormais la propriété de Dupont. Le non respect de ce contrat s'assimile donc à un vol, à une appropriation matérielle de la propriété d'autrui qui est tout aussi "violente" qu'une violation de domicile ou un cambriolage.

De même, la *tromperie sur la marchandise* constitue un vol implicite. Si Durand, en échange de ses 5 000 francs, reçoit non pas la voiture convenue mais une autre plus vieille et moins bonne, il y a vol implicite : ce qui appartenait à quelqu'un a été approprié par un autre sans que ce dernier ne cède la contrepartie prévue au contrat^[110].

Mais ne tombons pas dans le piège de prétendre que tous les contrats, quels qu'ils soient, sont exécutoires (c'est-à-dire que l'on peut à bon Droit recourir à la violence pour les faire respecter). La seule raison qui rend exécutoires les contrats pris en exemple ci-dessus est que leur rupture s'assimile à un vol implicite. Les contrats sans possibilité de vol implicite ne seraient pas exécutoires dans une société libertarienne^[111]. Supposons par exemple que X et Y s'entendent, concluent un contrat, pour se marier dans six mois ; ou encore que X promette à Y de lui *donner* une certaine somme dans six mois. Si X viole cet accord, il est peut-être moralement

condamnable mais, comme il n'y a pas eu vol implicite de la propriété de l'autre partie, il n'y a pas contrat exécutoire. Le recours à la violence pour forcer X à exécuter ce genre de contrat constituerait une transgression de ses Droits *tout aussi injuste* que si Durand employait la violence contre ceux qui boycottent son magasin. Donc, les simples *promesses* ne sont pas des contrats légitimement exécutoires dans la mesure où leur violation n'implique pas une violation de la propriété ou un vol implicite.

Si les contrats de prêt sont légitimement exécutoires ce n'est pas à cause de la promesse sous-jacente mais parce que le défaut de paiement du débiteur constitue une appropriation par celui-ci de la propriété du créateur, c'est-à-dire un vol. Par exemple, si Lebrun prête 1 000 francs à Levert en échange de 1 100 francs à remettre dans un an, et que l'emprunteur ne rembourse pas, on doit en conclure que le premier s'est approprié 1 100 francs de la propriété du second, qu'il refuse de lui rendre son bien et par conséquent qu'il l'a volé. C'est cette conception juridique de la dette - affirmant que le créateur a un *Droit de propriété* sur la dette — devrait gouverner tous les contrats de prêt.

Ce n'est pas le rôle du *droit* — qui est, à proprement parler, l'ensemble des règles et méthodes gouvernant l'usage de la violence dans la protection des personnes et des propriétés — que de chercher à rendre les gens plus moraux en utilisant la violence légale. Il n'appartient pas au droit d'imposer aux gens de dire la vérité ou de tenir leurs promesses. La violence légale est au contraire dans son rôle lorsqu'elle défend les personnes et leur propriété contre les agressions violentes, les coups et blessures et l'expropriation de leurs biens. Aller au-delà — par exemple, en rendant exécutoires les simples promesses —, c'est faire du contrat un fétiche arbitraire sans comprendre que le caractère exécutoire des contrats se justifie par la défense des justes Droits de propriété.

La violence défensive doit se limiter à la riposte aux intrusions violentes — agressions immédiates ou implicites, ou menaces directes et explicites. Ce principe étant acquis, jusqu'où va le Droit de se défendre par la violence ? Ce serait évidemment une révoltante agression criminelle que de tirer sur un homme de l'autre côté de la rue parce que son regard hargneux vous a semblé préluder à une agression. Le danger doit être "manifeste et imminent"* — pour reprendre le critère qu'il faut appliquer non pas aux restrictions de la liberté d'expression (restrictions qui ne sont jamais légitimes quand on considère la liberté d'expression comme un sous-ensemble des Droits de la personne et de la propriété) mais bien au Droit de prendre des mesures coercitives contre une agression qui se présente comme imminente^[112].

Deuxième question : doit-on être d'accord avec ces libertariens qui reconnaissent au boutiquier le Droit de tuer le gamin qui a dérobé un chewing-gum ? Cette position, que l'on peut qualifier de "maximaliste", se défend comme suit : "en volant le chewing-gum, le gamin se place en-dehors de la loi. Ses actions démontrent qu'il ne soutient ni ne respecte la vraie théorie des Droits de propriété. Il s'ensuit qu'il perd tous ses Droits, et le boutiquier peut légitimement le tuer en guise de représailles"^[113].

La démesure de cette thèse est grotesque. Accrochée au Droit du boutiquier sur son chewing-gum, elle méprise totalement un autre Droit de propriété

très précieux : le Droit de chaque homme — y compris le gamin — d’être propriétaire de soi. En vertu de quoi devrait-on croire que celui qui viole très légèrement la propriété d’autrui se retrouve par le fait même déchu de tout ce qu’il possède ? Je propose un autre principe fondamental de criminologie : le délinquant, c’est-à-dire l’envahisseur, se trouve déchu de ses Droits *dans la mesure* où il a privé un autre homme des siens. Selon que l’on prive quelqu’un de sa propriété sur sa propre personne ou l’extension de cette propriété dans les choses physiques, on perd ses propres Droits dans la même mesure^[114]. De ce principe découle immédiatement la théorie de la proportionnalité des délits et des peines, que résume le vieil adage : “A chaque infraction, une peine proportionnée”^{** [115]}.

Nous en déduisons qu’en tirant sur le petit voleur, en le blessant ou en le tuant, le boutiquier est allé au-delà de la perte proportionnelle de ses Droits ; cet excès est *en lui-même* une violation des Droits que le voleur de chewing-gum possède sur sa propre personne. En fait, l’épicier est devenu un criminel, pour avoir blessé ou tué sa victime, son infraction étant de loin plus grave que le vol d’origine

Autre question à poser : faut-il considérer la provocation à l’émeute comme punissable par la loi ? Supposons que Lerouge harangue une foule : “Allez-y, brûlez tout, pilliez, massacrez!” ; la foule obtempère immédiatement alors que l’instigateur, lui, ne participe pas aux actes criminels. Dans la mesure où tout homme est libre d’adopter sa propre ligne de conduite, on ne peut pas dire que Lerouge ait, de quelque manière, *déterminé* les actes criminels des émeutiers ; ses exhortations ne le rendent pas responsable de leurs crimes *à eux*. La prétendue “provocation à l’émeute” n’est en fait que l’exercice d’une liberté de parole qui n’implique pas pour autant la participation au crime. Il est certain, d’autre part, que si Lerouge a participé à une conspiration pour commettre des crimes et qu’il ait ensuite donné aux autres le feu vert, il est tout aussi impliqué dans ces crimes qu’ils le sont eux-mêmes— et bien davantage en tant que cerveau du gang.

Une autre implication limpide de notre discussion de la légitime défense est que chaque homme possède le Droit absolu de porter des armes — que ce soit pour sa propre protection ou pour quelque autre cause licite. La violation du Droit consiste non pas dans le fait de *porter* des armes, mais dans le fait de *s’en servir* pour menacer ou commettre des agressions. Incidemment, il est étonnant que les lois américaines aient spécifiquement prohibé les armes *dissimulées* alors que ce sont plutôt les armes *apparentes*, non dissimulées, qui sont susceptibles de servir à l’intimidation.

Dans chaque crime, dans chaque violation des Droits, de la rupture de contrat la plus anodine jusqu’au meurtre, il y a toujours deux parties en cause : la victime ou “plaignant”, et le présumé malfaiteur, ou “accusé”. Le but de toute action judiciaire est de déterminer le plus exactement possible qui est, et qui n’est pas, le fautif dans une affaire particulière. Les règles du processus judiciaire se fondent sur des méthodes généralement acceptées pour trouver les coupables. Mais il y a, du point de vue libertarien, une contrainte à respecter absolument : les procédures judiciaires ne doivent pas employer la force contre des innocents. Car l’emploi de la force physique contre un innocent est une violation de ses Droits, elle est donc en soi criminelle et illicite. Considérons ces méthodes policières que sont la

brutalité, la torture des suspects — ou au minimum l'écoute électronique. On reproche invariablement à ceux qui s'opposent à ces méthodes de "se montrer trop bon avec les délinquants". Or, le problème est précisément que nous *ne savons pas* si nous avons affaire ou non à des délinquants ; et jusqu'à ce qu'ils aient été reconnus coupables, on doit présumer qu'ils ne le sont pas et qu'ils jouissent par conséquent de tous les Droits des innocents : "Tout prévenu est présumé innocent", dit l'adage. (La seule exception est représentée par la victime qui, en état de légitime défense, repousse un agresseur en flagrant délit, disons, de violation de domicile, car elle sait de science certaine qui est le malfaiteur) Il ne s'agit pas de "cajoler les fauteurs de trouble" mais de s'assurer que la police ne viole pas, chez les personnes qu'elle soupçonne, le Droit de propriété sur sa propre personne de quiconque est présumé innocent. Dans ce contexte, celui qui se montre "gentil avec les criminels" et strict envers la police se montre un bien meilleur défenseur des Droits de propriété que ne l'est l'homme de "droite".

Une réserve majeure s'impose toutefois : la police a le Droit d'employer les méthodes coercitives *à condition que*, en fin de compte, le suspect se révèle coupable *ou bien que*, dans le cas contraire, les policiers soient eux-mêmes traités comme des criminels — car le principe qui interdit l'usage de la force contre les non-criminels demeure en vigueur. Prenons le cas où la police brutalise et torture un homme soupçonné de meurtre pour obtenir des informations (et *non pas*, bien sûr, pour obtenir un aveu sous la contrainte, qui ne saurait être valable). Si le suspect finit par être reconnu coupable, les policiers doivent être disculpés de toute charge, puisqu'ils n'ont fait qu'administrer à l'assassin une partie de la peine qu'il a méritée, celui-ci ayant été déchu de ses Droits dans une mesure bien plus grande. Mais si le suspect n'est *pas* reconnu coupable, cela signifie que la police a brutalisé et torturé un innocent et les responsables doivent être envoyés dans le box des accusés pour coups et blessures. Bref, les policiers doivent toujours être traités exactement comme n'importe qui ; dans une société et un régime juridique libertarien, chaque homme a la même liberté et les mêmes Droits. Il ne saurait exister d'immunité spéciale, de "permis" pour commettre des agressions. D'où il s'ensuit que, dans la société libertarienne, les policiers doivent assumer leurs risques comme tout le monde ; s'ils commettent une agression contre une personne, ils ont intérêt à ce qu'elle l'ait méritée car, autrement, les criminels, *ce sont eux*.

En corollaire, les policiers n'ont jamais le Droit de commettre une agression pire que celle qui fait l'objet de leur enquête — c'est-à-dire plus que proportionnée. Ainsi, la police ne saurait brutaliser et torturer un individu suspect de larcin *même* s'il se trouve en être coupable puisque les coups et blessures subis par lui représentent une violation des Droits bien plus grave que celle causée par le larcin.

Il est évident qu'une personne ne peut, dans l'exercice de son Droit de légitime défense, forcer les autres à venir à son secours. Car alors, celui qui se défend violerait lui-même les Droits d'autrui. Si X agresse Y, celui-ci ne peut faire usage de la force pour contraindre Z à l'aider à se défendre car, ce faisant, Y serait tout aussi coupable d'agression criminelle envers Z. On doit donc rejeter la *conscription militaire* puisque le conscrit devient un esclave, qui combat au profit de quelqu'un d'autre. Est aussi condamnée une institution très importante de notre système judiciaire américain : l'*assignation forcée des témoins*. On ne devrait avoir le Droit de forcer

personne à parler sur aucun sujet. L'interdiction de forcer quelqu'un à s'incriminer soi-même est bien belle mais elle devrait aussi s'étendre au Droit de ne pas incriminer *quelqu'un d'autre* et, en général, au Droit de ne rien dire du tout. La liberté de parole ne signifie rien sans son corollaire, qui est la liberté de garder le silence.

Si on ne doit pas faire usage de la force contre le non-criminel, il s'ensuit que le système actuel de réquisition des jurés doit aussi être supprimé. De même que la conscription est une forme d'esclavage, de même l'obligation d'être membre d'un jury. Et c'est justement à cause de son importance que le métier de juré ne doit pas être exercé par des esclaves mécontents. Comment une société peut-elle s'appeler "libre" et reposer sur l'esclavage des jurés ? Si les tribunaux doivent aujourd'hui réduire les jurés à l'esclavage, c'est parce qu'ils offrent pour leurs services une rémunération tellement inférieure au prix du marché qu'il y a pénurie de volontaires. Le problème est semblable à celui de la conscription militaire : l'armée, qui paie aux simples soldats des salaires bien au-dessous du marché, ne peut à ce prix obtenir tous les engagés qu'elle demande, et elle recourt à la conscription pour combler la pénurie. Que les tribunaux paient le prix du marché pour les services des jurés et ceux-ci se présenteront en nombre suffisant.

Puisqu'il ne saurait y avoir de contrainte contre les jurés ou contre les témoins, le pouvoir *d'assigner* quelqu'un à *comparaître* devant un tribunal sera supprimé dans l'ordre juridique libertarien. Par contre, on pourra *inviter* les témoins à comparaître. Cette liberté de comparution bénéficiera aussi aux accusés, puisqu'ils n'ont encore été reconnus coupables d'aucun crime. Dans une société libertarienne, le plaignant notifiera à l'accusé la violation du Droit qu'il lui reproche ainsi que le procès qui sera instruit contre lui. L'accusé sera invité à s'y présenter. S'il choisit de ne pas se défendre, le procès se déroulera en son absence — ce qui diminuera évidemment ses chances d'acquittement. On ne pourra utiliser la contrainte contre l'accusé qu'*après* sa condamnation finale. Pour les mêmes raisons, un accusé ne pourra être détenu avant d'être condamné à moins que son geôlier, comme dans le cas de la coercition policière, ne soit prêt à courir le risque d'une accusation de séquestration arbitraire si l'accusé devait finalement être acquitté^[116].

Chapitre 13. La proportionnalité des peines

Il y a peu de domaines de la théorie politique libertarienne qui soit aussi mal en point que la théorie des peines^[118]. Les libertariens se sont généralement contentés d'énoncer ou d'élaborer l'axiome selon lequel nul n'est autorisé à porter atteinte à la personne ou à la propriété d'autrui, et on n'a pratiquement pas traité la question des sanctions à prendre contre les agresseurs. Plus haut, nous avons avancé la thèse selon laquelle l'auteur de l'infraction perd ses Droits dans la mesure même où il prive autrui des siens, c'est-à-dire le principe de la proportionnalité des peines. Nous devons maintenant développer cette théorie.

En premier lieu, il est clair que le principe de proportionnalité ne fixe pas une peine obligatoire mais définit le *maximum* permis. Dans la société libertarienne, nous l'avons déjà mentionné, il n'y a que *deux* parties à un litige judiciaire : la victime ou "plaignant", et l'agresseur présumé ou "prévenu". C'est le plaignant qui poursuit le délinquant devant les tribunaux. Dans un monde libertarien, il n'y aurait pas d'offense à une vague "société" ni, par conséquent, de juge d'instruction ou de parquet pour examiner les accusations et mener les poursuites contre le suspect. La règle des peines proportionnées détermine le *niveau* de la peine qu'il est *loisible* à un plaignant d'obtenir contre le délinquant ; elle fixe la limite maximum du châtement que celui qui punit peut infliger sans devenir lui-même un malfaiteur.

Il est donc évident qu'en droit libertarien, la peine capitale devrait être strictement réservée aux cas de meurtre. En effet, un criminel ne peut perdre son Droit de vivre que s'il a dépossédé quelqu'un du même Droit. C'est pourquoi il ne serait pas permis au boutiquier à qui on a volé du chewing-gum d'exécuter quiconque aurait été convaincu de ce vol. S'il faisait cela, c'est *lui*, le boutiquier, qui serait devenu meurtrier sans juste cause, et pourrait être traduit en justice par les héritiers du voleur ou ses mandataires.

En droit libertarien, toutefois, le plaignant ou ses héritiers ne serait pas tenus d'exiger la peine maximum. Si, par exemple, ils ne sont pas favorables à la peine capitale pour quelque raison que ce soit, il sont libres de remettre une partie ou la totalité de la peine méritée par le coupable. Les disciples de Tolsto pardonneraient tout simplement, et l'affaire s'arrêterait là. Une autre possibilité — qui a une longue et honorable tradition dans l'ancien droit occidental — consisterait pour la victime ou ses héritiers à permettre au criminel de *racheter* tout ou partie de sa peine. Si le principe de proportionnalité dictait que le criminel est passible de, disons, dix ans de prison, ce dernier pourrait offrir de l'argent à la victime afin, si bien sûr elle y consentait, de réduire ou d'annuler son châtement. La théorie de la proportionnalité ne fixe que la limite supérieure de la peine, elle nous dit jusqu'à quel niveau de châtement la victime a le *Droit* d'aller.

Le meurtre pose un problème particulier : les héritiers de la victime peuvent manquer de zèle dans la poursuite du meurtrier ou être trop tentés de permettre à celui-ci de payer pour racheter son crime. Le problème se

réglerait de manière fort simple quand les gens indiqueraient dans leur testament la peine souhaitée pour leur assassin éventuel. Alors, les partisans de la rigueur des peines comme les disciples de Tolsto opposés à tout châtiment, obtiendraient exactement ce qu'ils veulent. Une personne pourrait aussi prévoir dans son testament que la poursuite de son assassin éventuel appartiendrait à, disons, une compagnie d'assurance contre le crime.

Si le principe de proportionnalité établit la limite supérieure des peines, comment calcule-t-on cette limite ? Disons d'abord que le châtiment imposé à un criminel doit viser à lui faire payer sa dette *non pas* à "la société", si tant est que cette expression ait un sens, mais à sa *victime*. Le *premier stade* du remboursement de cette dette consiste évidemment dans la restitution, ou *réparation* du dommage causé. Le cas du vol est le plus facile. Si X a volé 100 000 francs à Y, la *première* partie de son châtiment sera de lui rendre son argent (plus les dommages et intérêts ainsi que les dépens judiciaires et les frais de police). Qu'arrive-t-il si, comme c'est généralement le cas, le voleur a dépensé l'argent ? La première étape du châtiment libertarien consistera alors à forcer le voleur à travailler et à verser ce qu'il gagne à sa victime jusqu'à ce qu'elle ait été complètement remboursée. Idéalement, donc, le criminel devient esclave de sa victime, cette condition de juste esclavage continuant jusqu'à ce qu'il ait réparé le tort causé^[119].

Notons bien comment le fait d'axer le châtiment sur la réparation est aux antipodes de la pratique pénale actuelle. Nous observons aujourd'hui l'absurdité suivante. X vole 100 000 francs à Y. Les hommes de l'Etat dépistent, poursuivent et condamnent X et ce, aux frais de Y puisque celui-ci est l'un des contribuables volés dans le processus. Ensuite, au lieu de forcer X à rembourser Y ou de l'envoyer aux travaux forcés jusqu'au remboursement de sa dette, les hommes de l'Etat forcent la victime à payer des impôts pour subvenir aux besoins du criminel durant ses dix ou vingt ans d'emprisonnement. Où diable est donc la justice là-dedans ? Non seulement la victime a perdu son bien, mais elle doit encore payer pour le douteux avantage de poursuivre, condamner puis nourrir et loger le criminel, qui est finalement réduit en esclavage mais pas du tout au bénéfice légitime de sa victime.

L'idée de réparer en priorité le tort causé à la victime a d'importants précédents en droit : c'est même un ancien principe de Droit qui s'est graduellement éteint avec l'agrandissement et la monopolisation des institutions judiciaires par les hommes de l'Etat. Dans l'Irlande du Moyen Age, par exemple, le Roi n'était pas chef d'Etat mais assureur contre le crime : quand un Droit était violé, le Roi commençait par verser une sorte d'indemnité d'assurance à la victime, et il s'occupait ensuite de forcer l'agresseur à lui rembourser sa dépense — la restitution à la compagnie d'assurance étant entièrement subordonnée à l'idée de réparation envers la victime. Dans plusieurs régions de l'Amérique coloniale, trop pauvres pour que les gens se paient le luxe douteux des prisons, les tribunaux plaçaient le voleur comme apprenti chez sa victime où il était forcé de travailler pour elle jusqu'au remboursement de sa dette. Ce n'est pas dire que les prisons disparaîtraient complètement dans une société libre, mais leur caractère serait profondément modifié puisqu'elles serviraient principalement à forcer

les coupables à payer réparation à leurs victimes^[120].

En fait, dans l'ensemble du Moyen Age, le concept de châtiment était généralement dominé par l'idée de réparation du tort causé à la victime, et c'est seulement avec la croissance de l'Etat que les pouvoirs publics interférèrent de plus en plus dans le processus de remboursement, confisquant à leur profit une portion croissante des biens du coupable pour en laisser de moins en moins à la malheureuse victime. A mesure que le centre de gravité s'est déplacé, de l'indemnisation de la victime par l'agresseur, vers le châtiment de prétendus crimes "contre l'Etat", on a observé une sévérité accrue des peines imposées par les hommes de l'Etat. William Tallack, criminologue du début du vingtième siècle, écrivait : "C'est principalement à cause de la violente cupidité des seigneurs féodaux et du pouvoir ecclésiastique médiéval que les Droits des victimes furent graduellement grugés et, en fin de compte, expropriés par ces autorités. Celles-ci imposaient bien une double punition au coupable, d'abord en confisquant sa propriété à leur profit à eux plutôt qu'au profit de la victime et, ensuite, en lui infligeant les oubliettes, la torture, le bûcher ou la potence. Mais la vraie victime était pratiquement laissée pour compte." Le professeur Schafer résumait la situation ainsi : "A mesure que l'Etat monopolisait l'institution de la répression, le droit pénal évacuait lentement les Droits des victimes."^[121]

Si la réparation est le premier facteur à considérer, elle n'épuise pas tout le châtiment. La première raison est qu'on ne voit pas comment le criminel pourrait réparer des coups et blessures sans que rien n'ait été volé. Le droit ancien prévoyait un tarif d'indemnités pécuniaires dues par le criminel à sa victime : *tant* pour coups et blessures, *tant* pour mutilation, etc. Mais ces taux sont tout à fait arbitraires et sans relation avec la nature des crimes en cause. Comme critère de la peine, nous devons donc en revenir au principe selon lequel le criminel est déchu de ses Droits *dans la mesure* exacte où il a privé autrui des siens.

Mais comment établir cette mesure ? Soit un vol de 100 000 francs. Même dans ce cas, la simple restitution des 100 000 francs ne suffit pas vraiment à couvrir la gravité du crime — même en y ajoutant des dommages-intérêts et tout autre dépense encourue. Mentionnons en passant que de se borner à reprendre au voleur l'argent volé ne sert aucunement à décourager ce genre de crime (encore que la dissuasion, nous le verrons plus loin, soit un mauvais critère de punition). Dire que le criminel perd ses Droits *dans la mesure où il a privé la victime des siens* implique qu'en plus de restituer les 100 000 francs volés, il soit forcé de payer à sa victime une somme *additionnelle* de 100 000 francs afin, justement, d'être privé de Droits équivalents (c'est-à-dire la propriété d'une valeur de 100 000 francs) à ceux qu'il a enlevés. Dans les cas de vol, on peut donc dire que le délinquant doit payer un montant équivalent à *deux fois* ce qu'il a volé : une fois pour réparer le dommage causé et une seconde fois pour la perte des Droits qu'il a infligée à autrui^[122].

Mais notre calcul de la privation des Droits impliquée par une agression n'est pas complet. En effet, il n'est pas suffisant de dire que X a volé à Y 100 000 francs qui doivent être restitués avec, en plus, une punition du même montant. Car le voleur a aussi placé sa victime dans un état de crainte et d'incertitude quant à l'étendue éventuelle de la perte de ses Droits. Or, la

peine proposée pour X serait certaine et invariable, ce qui le mettrait dans une position plus enviable que sa victime. Afin que la victime soit indemnisée pour l'incertitude et la crainte qu'elle a éprouvée, une peine proportionnée exige donc une indemnisation *plus élevée* que le double du dommage immédiat^[123]. De combien l'indemnisation doit être plus élevée est difficile à déterminer avec précision, mais tout système rationnel de châtiment quel qu'il soit — celui qui prévaudrait dans la société libertarienne entre autres —, doit tenter de résoudre le problème dans chaque cas particulier.

Dans les cas de coups et blessures, où il n'est pas question de restitution, notre critère de peine proportionnelle est toujours valable : si Y a été rossé par X, il a le Droit en retour de rosser celui-ci (ou de le faire rosser par des employés judiciaires) un peu plus fort.

La possibilité que le délinquant rachète sa peine pourrait intervenir mais *seulement* sous forme de contrat volontaire avec le plaignant. Supposons que X ait sauvagement battu Y. Celui-ci a maintenant le Droit de battre X aussi sauvagement, ou un peu plus, et d'embaucher une personne ou une organisation pour exécuter le tabassage à sa place (dans une société libertarienne, ces gens pourraient être des gendarmes au service de tribunaux privés concurrentiels). Mais X peut essayer de racheter sa peine, en offrant de l'argent à Y pour qu'il renonce à son Droit de le faire battre.

La victime, donc, a le Droit d'imposer un châtiment au moins aussi sévère que l'autorise la violation de son propre Droit, mais il lui est aussi loisible soit de permettre à son agresseur de racheter sa peine, soit de lui pardonner en partie ou en totalité. La peine proportionnée à la faute définit le *Droit* de la victime, la limite supérieure de la peine permise ; mais il appartient à la victime de décider si, et dans quelle mesure, elle *exercera* ce Droit. Le professeur Armstrong écrit :

[...] une certaine proportion doit exister entre la gravité de la faute et la gravité de la peine. Est ainsi établie une limite supérieure à la peine, suggérant ce qui est dû... La justice donne à l'autorité concernée [A notre avis, il s'agit de la victime.] le *Droit* de faire subir au contrevenant un châtiment jusqu'à concurrence d'une certaine limite, mais il n'est pas obligé de châtier au maximum. De la même manière, si je prête de l'argent, j'ai Droit en justice à ce que la dette me soit remboursée, mais je ne commets pas d'injustice si je décide de ne pas accepter le remboursement. Je ne peux réclamer plus d'argent qu'il ne m'en est dû mais, je suis libre d'en réclamer moins voire de ne rien réclamer^[124].

Comme l'écrit le professeur McCloskey, "Nous ne commettons pas d'injustice quand la bonté nous conduit à imposer une peine moindre que ce que la justice ne l'exige, mais c'est une injustice grave que d'outrepasser les limites du châtiment qui a été mérité"^[125].

Une question qui préoccupe souvent les gens qui abordent le droit libertarien est de savoir si on peut "se faire justice à soi-même" ou faire justice à autrui. La victime ou ses amis sont-ils fondés à faire eux-mêmes la police du Droit ? La réponse est évidemment "oui", puisque l'imposition de la peine découle du Droit de légitime défense de la victime. Dans la société libertarienne de pur marché libre, toutefois, la victime trouvera généralement plus commode de confier cette tâche à des agences policières

et judiciaires^[126]. Supposons que Dalton Numéro Un assassine Spring Numéro Un. Spring Numéro Deux décide de retrouver Dalton Numéro Un et de l'exécuter lui-même. C'est bien beau sauf que, comme dans le cas de la brutalité policière examiné au chapitre précédent, Spring Numéro Deux court le risque d'être ensuite poursuivi pour meurtre par Dalton Numéro Deux devant un tribunal privé. Dans notre système, aucune conséquence ne s'ensuivrait pour Spring Numéro Deux, si ce n'est l'approbation publique pour avoir rendu la justice, mais à condition que les tribunaux jugent que Dalton Numéro Un était bel et bien un assassin. Mais s'il arrivait que les preuves fussent insuffisantes pour établir la culpabilité de Dalton Numéro Un, ou que le crime eût été commis par un autre Dalton ou par quelque étranger, alors, tout comme dans le cas des transgressions policières, Spring Numéro Deux ne peut se réclamer d'aucune immunité : il n'est plus qu'un assassin passible d'exécution à la demande des héritiers Dalton en colère. Dans la société libertarienne, donc, de même que les agents de police prendront grand soin de ne pas violer les Droits d'un suspect, puisque ce sont *leurs* têtes qu'ils mettent sur le billot, à moins d'être absolument certains de sa culpabilité, de même peu de gens choisiront de "se faire justice eux-mêmes" sinon dans les cas certains. D'autre part, si un Spring tue Dalton Numéro Un alors que celui-ci n'a fait que rosser Spring Numéro Un, le vengeur devient passible du châtimement dû à un meurtrier. C'est pourquoi presque tout le monde serait naturellement porté à laisser aux tribunaux la tâche de faire respecter la justice, et la société ferait confiance aux jugements fondés sur des règles de preuve et des procédures judiciaires semblables à ce que nous connaissons aujourd'hui et correspondant à ce que l'on peut faire de mieux dans les limites du possible^[127].

Il apparaîtra évident que notre théorie de la proportionnalité des peines, selon laquelle on punit les coupables en les dépouillant de leurs Droits dans la mesure même où ils ont transgressé les Droits d'autrui, est carrément une théorie répressive de la punition : dent pour dent (ou deux dents pour une dent)^[128]. La répression a mauvaise presse parmi les philosophes qui, du revers de la main, rejettent ce concept qu'ils jugent "primitif" ou "barbare", préférant débattre des deux autres grandes théories de la peine : la dissuasion ou prévention, et la réhabilitation. Mais taxer un concept de "barbarie" n'est pas suffisant : après tout, il est possible que, dans un cas particulier, les "barbares" aient découvert un concept supérieur à des croyances plus modernes.

Pour le professeur H.L.A. Hart, ce que nous venons de proposer (la *lex talionis*) est la *forme la plus grossière* de la théorie de la proportionnalité, c'est "l'idée qu'on doit faire subir au criminel ce qu'il a fait, une idée grossière qui revient à la surface chaque fois que l'on pense au châtimement de manière primitive, ce qui est souvent le cas : tuer le tueur, flageller l'agresseur violent"^[129]. Mais l'accusation de primitivisme n'est pas un argument et Hart lui-même admet que cette forme "grossière" de proportionnalité répressive est moins critiquable que ses versions plus "raffinées". La seule critique motivée de Hart, qu'il semble prendre pour un argument définitif, se trouve dans cette citation de Blackstone : "Sous quelque forme que ce soit, ce genre de peine est inapplicable à un grand nombre de fautes, sinon de manière manifestement absurde et perverse. On ne peut punir le vol par le vol, la diffamation par la diffamation, l'usage de faux par l'usage de faux, l'adultère par l'adultère..." Cette critique n'est pas

sérieuse. Le vol et l'usage de faux constituent des escroqueries et, on ne peut nier qu'il soit possible de forcer l'escroc à verser une réparation et des dommages proportionnés à sa victime ; aucun problème conceptuel ne se pose ici. Quant à l'adultère, ce n'est pas du tout un crime dans la conception libertarienne, pas plus d'ailleurs que ce que l'on appelle la diffamation, comme nous le verrons plus bas^[130].

Venons-en maintenant aux deux principales théories modernes de la peine pour voir si elles produisent une norme qui se marie aussi bien avec notre conception de la justice que le fait la répression. Le principe de *dissuasion* provient de l'utilitarisme et de son rejet inconditionnel des principes de la justice et du Droit naturel, principes prétendument "métaphysiques" auxquels on entendait substituer un pragmatisme sans concession. L'objectif pratique des peines devait consister à prévenir les crimes futurs en dissuadant les criminels, actuels ou potentiels. Or, le critère de la dissuasion produirait une structure des peines que presque tout le monde jugerait tout à fait injuste. Considérons le fait que, si aucune violation du Droit n'était jamais punie, un grand nombre de personnes commettraient de petits larcins, comme de chiper un fruit sur un étal. D'un autre côté, comme le meurtre, par exemple, heurte la conscience de la plupart des gens beaucoup plus fortement que les petits vols à l'étalage, on serait en général beaucoup moins susceptible de commettre les crimes les plus graves. Il s'ensuit que si l'objectif de la peine est de prévenir le crime, il faudrait imposer des peines plus sévères pour prévenir le vol à l'étalage que pour dissuader les meurtriers, ce qui heurte les conceptions éthiques de la plupart des gens. Sous le critère de la dissuasion, on verrait la peine capitale appliquée rigoureusement aux larcins — au vol de chewing-gum, par exemple — alors que des assassins s'en tireraient avec quelques mois en prison^[131].

Une autre objection classique au principe de dissuasion va dans le même sens : si la dissuasion était notre seul critère, il serait tout à fait acceptable que la police ou les tribunaux mettent en scène l'exécution publique d'un condamné dont ils savent, *eux*, qu'il est innocent mais dont ils ont persuadé la population qu'il est coupable. L'exécution délibérée d'un innocent — à condition bien sûr que la vérité demeure inconnue — exercerait le même effet dissuasif que l'exécution d'un vrai coupable. Ici encore, on a une politique criminelle qui heurte violemment les concepts de justice de presque tout le monde.

Le caractère évidemment grotesque de cette utilisation des peines, qui satisfait pourtant le critère de la dissuasion, montre bien que les gens visent quelque chose de plus important que la dissuasion. Ce qui est en cause apparaît clairement dans l'objection que soulèvent les échelles inversées de peines ou les exécutions d'innocents : ces méthodes mettent sens dessus dessous notre conception habituelle de la justice. Au lieu que le châtiment soit mérité, il est en proportion inverse de la gravité du crime, ou il frappe l'innocent plutôt que le coupable. Autrement dit, le principe de dissuasion heurte de front notre sens intuitif de la justice, qui implique une sorte d'équivalence ou de proportionnalité dans le châtiment qui est imposé au coupable, et à lui seul.

Le critère le plus récent et prétendument le plus "humanitaire" pour évaluer les peines est celui de la *réhabilitation* du criminel. C'était, prétend-on, une

justice d'une autre époque que de commencer par punir, soit pour réprimer, soit pour prévenir le crime ; le nouveau critère humanitaire vise plutôt à réformer et à réhabiliter le criminel. Or, à l'examiner de plus près, le principe prétendument humanitaire de la réhabilitation ne conduit pas seulement à des injustices arbitraires et flagrantes, il attribue aussi aux administrateurs des peines le pouvoir énorme et arbitraire de décider du destin des hommes. Soit Durand, qui a commis des meurtres en série, et Dupont, qui a pris une orange dans un étal. Leur sentence ne sera pas à la mesure de leur faute, mais ils seront placés en détention pour une durée indéterminée, laquelle prendra fin pour chacun d'entre eux quand il sera présumé "réhabilité". Mais cela signifie que les détenus sont remis entre les mains d'une confrérie arbitraire de prétendus "réhabilitateurs", dotés de tous les pouvoirs. Au lieu de l'égalité de tous devant la justice — critère élémentaire de la justice s'il en est — qui implique les mêmes peines pour des transgressions équivalentes, on a une situation où un homme ne subira que quelques mois de détention s'il se "réhabilite" rapidement alors qu'un autre restera en prison indéfiniment. Ainsi, pour revenir à Durand et à Dupont, supposons que le premier, meurtrier, se trouve, selon l'avis de notre comité de soi-disant experts, rapidement réhabilité. Il est libéré après trois semaines à la grande satisfaction des réformateurs qui se félicitent de leur succès complet. Pendant ce temps, Dupont, le voleur d'oranges, demeure incorrigible et donc non-réhabilité, du moins aux yeux du comité d'experts. Si l'on respecte la logique du principe, il doit demeurer en prison indéfiniment, peut-être jusqu'à la fin de ses jours car, bien que sa faute soit vénielle, il a résisté à l'emprise "humanitaire" de ses mentors.

C'est pourquoi le professeur K.G. Armstrong écrit du principe de réhabilitation :

"La structure logique des peines exige que chaque criminel subisse un traitement de réhabilitation jusqu'à ce qu'il ait été assez transformé pour que les experts le certifient "réformé". Selon cette théorie, chaque sentence devrait être indéterminée — ou peut-être "déterminée selon le bon plaisir du psychologue" — puisqu'il n'y a plus de fondement au principe de la peine à durée déterminée. "Tu as volé un pain ? Eh! bien, il faut te réformer, même si cela doit durer jusqu'à la fin de tes jours." Dès qu'il est reconnu coupable, le condamné perd tous ses Droits d'être humain[...] Je n'ai que faire de cette forme d'humanitarisme"^[132].

Jamais la tyrannie et l'injustice patente de la théorie "humanitaire" du châtiment-réhabilitation n'ont été mis en lumière de manière plus éclatante que par C.S. Lewis Ayant remarqué que les "réformateurs" qualifient leur politique de "guérison" ou de "thérapie", il conclut :

"Quels que soient les termes employés, qu'on ne s'y trompe surtout pas. Etre enlevé à mon foyer et à mes amis, perdre ma liberté, subir toutes les agressions dont est capable la psychothérapie moderne [...] savoir que tout cela ne prendra fin que quand mes ravisseurs auront réussi ou quand je serai devenu assez avisé pour le leur faire croire — qu'est-ce que cela change que le processus s'appelle "punition" ou autre chose ? Car tous les facteurs qui font craindre le châtiment sont bien présents : la honte, le bannissement, la servitude, et les années qui s'égrènent. Seul un démérite extraordinaire pourrait justifier cela ; or le démérite est justement le concept que la Théorie Humanitaire a jeté par-dessus bord.

Lewis montre ensuite quel genre de tyrannie particulièrement dure les “humanitaires” sont susceptibles d’établir afin d’imposer leurs “réformes” et leurs “cures” au public en général :

“De toutes les tyrannies, celle qui vise le bien de ses victimes est sans doute la plus oppressive. Il est sans doute préférable de vivre sous le joug de pillards impudents que sous celui de moralistes excités et omnipotents. La cruauté du pillard s’endort parfois, sa cupidité se rassasie, mais ceux qui nous tourmentent pour notre propre bien n’auront jamais de cesse puisqu’ils ont la bénédiction de leur conscience. Ils ont peut-être plus de chance d’aller au paradis mais ils courent aussi un plus grand risque de faire que la terre soit un enfer. Leur sollicitude nous blesse de manière intolérable. Etre guéri contre sa volonté et être guéri d’un état qu’on ne tient pas forcément pour morbide, c’est être ramené au niveau de ceux qui n’ont pas l’âge de raison ou qui ne l’atteindront jamais, c’est être classé parmi les enfants, les faibles d’esprit et les animaux domestiques. Alors que se faire imposer un châtiment que l’on l’a mérité parce qu’on aurait dû être plus prudent, c’est être traité comme une personne humaine faite à l’image et à la ressemblance de Dieu”.

De plus, comme le fait remarquer Lewis, les autorités peuvent recourir au concept de “maladie” pour assimiler à un “écart” toute action qu’ils n’aiment pas, et imposer leur empire totalitaire sous prétexte thérapeutique :

“Car si on doit considérer comme une seule et même chose la faute et la maladie, il s’ensuit que tout état d’esprit que nos maîtres décideront de nommer “maladie” pourra être traité comme un crime, et traité par la force. On plaidera en vain que les états d’âmes qui déplaisent aux hommes de l’Etat ne sont pas nécessairement dépravés et ne méritent pas toujours une privation de liberté. Car nos maîtres ne parleront pas en termes de Mérite et de Punition, mais en termes de maladie et de traitement... Point de persécution ici. Même si le traitement est douloureux, même s’il dure toute la vie, même s’il s’avère mortel, il ne s’agira que de regrettables accidents puisque l’intention était purement thérapeutique. C’est comme dans la médecine ordinaire : il y a des opérations douloureuses, voire fatales. Et comme il s’agit de “traitements” et non de “châtiments”, la critique n’est permise qu’à la seule communauté des experts sur des points techniques, elle n’est pas permise aux hommes en tant qu’hommes sur des questions de justice^[133].

On voit donc, s’agissant des peines, comment l’approche réformatrice à la mode peut se révéler au moins aussi grotesque que le principe de dissuasion et beaucoup plus risquée et arbitraire. La répression du crime demeure donc le seul critère d’une théorie juste et praticable de la peine, et elle repose sur l’idée de peines identiques pour des fautes équivalentes . En vérité, ce qui pouvait sembler barbare s’avère conforme à la justice alors que le “moderne” et l’“humanitaire” n’en sont finalement que de grotesques parodies.

Chapitre 14. Les enfants et les Droits

Nous avons maintenant établi le Droit de propriété de chaque homme (1) sur sa propre personne et (2) sur les terres vierges qu'il trouve et que son travail transforme, et nous avons montré que, de ces deux principes, on peut déduire toute la structure des Droits de propriété sur toutes choses, incluant celles que l'on acquiert par l'échange et par le don volontaire ou l'héritage.

Reste le cas difficile des enfants. Notre démonstration du Droit de propriété sur soi-même s'applique aux adultes, à ceux qui sont naturellement propriétaires d'eux-mêmes et qui doivent utiliser leur raison dans le choix et la poursuite de leurs buts. Or, il est évident qu'un nouveau-né n'existe pas naturellement comme propriétaire de soi, il ne l'est qu'*en puissance* [134]. Ce qui pose un problème difficile : *A quel moment*, de quelle manière un enfant qui grandit acquiert-il son Droit naturel d'être libre et propriétaire de soi ? Graduellement ? Tout d'un coup ? A quel âge ? Et quel critère établir pour ce changement ou cette transition ?

Commençons avec l'enfant en gestation. De quelle sorte de Droit de propriété sur le fœtus le parent -ou plus exactement la mère- est-elle titulaire ? Notons d'abord que, souvent, on rejette trop cavalièrement la position catholique conservatrice selon laquelle le fœtus est une personne vivante et que, par conséquent, l'avortement est un meurtre et doit être mis hors la loi à ce titre. A cela, on répond que c'est la naissance qui marque la ligne à partir de laquelle commence un être vivant jouissant de Droits naturels, dont celui de ne pas être assassiné, et qu'avant ce moment, on ne peut considérer l'enfant comme une personne vivante. L'Eglise catholique réplique que le fœtus est vivant et constitue une personne en puissance immédiate, argument troublant puisqu'il est très proche de l'idée générale qu'on ne peut agresser un nouveau-né justement parce qu'il est un adulte en puissance. La naissance est bien la ligne de démarcation correcte, mais l'argument usuel la fait paraître comme arbitraire et sans fondements rationnels dans la théorie de la propriété de soi.

L'analyse de l'avortement doit s'ancrer dans la propriété absolue de chaque être humain sur sa propre personne. Cela implique que chaque femme est titulaire d'un Droit absolu sur son propre corps, qu'elle jouit d'un empire sans partage sur son corps et tout ce qui se trouve à l'intérieur. Ce qui inclut le fœtus. Le fœtus est généralement dans le ventre de sa mère parce qu'elle y a consenti ; mais c'est par la seule vertu de ce consentement libre qu'il y est. Si la mère décide qu'elle ne veut plus du fœtus, celui-ci devient *ipso facto* une sorte de parasite envahissant pour sa mère, qui est tout à fait dans son Droit de l'expulser de son domaine. Il faut voir l'avortement non pas comme le "meurtre" d'une personne vivante mais comme l'éviction d'un intrus du corps de la mère [135]. Toute loi limitant ou interdisant l'avortement constitue donc une violation des Droits de la mère.

On objecte à cela que la mère ayant au départ acquiescé à la conception, elle a pour ainsi dire conclu un contrat avec le fœtus concernant le statut de celui-ci, et qu'elle ne peut se faire avorter sans violer ce "contrat". Cette théorie regorge de sophismes. Premièrement, comme nous le verrons plus

bas, une simple promesse n'a pas la force exécutoire du contrat, qui n'est justement exécutoire que si son non-respect implique un vol implicite ; or, de toute évidence, tel n'est pas le cas ici. Deuxièmement, on n'a rien qui ressemble à un contrat puisque l'on ne peut guère considérer le fœtus (ou l'ovule fécondé ?) comme une partie contractante agissant librement et consciemment. Troisièmement, comme nous l'avons vu plus haut, un élément fondamental de la théorie libertarienne est l'inaliénabilité de la volonté et, par conséquent, l'illicéité de l'exécution d'un contrat d'esclavage volontaire. Donc, même s'il y avait eu ici contrat, on ne pourrait le faire exécuter puisque la volonté de la mère est inaliénable et que ce serait la réduire en esclavage que de la forcer à porter et à donner naissance à un bébé.

Les adversaires de l'avortement nous présentent aussi l'argument que le fœtus, étant un être vivant, est titulaire de tous les Droits des êtres humains. Très bien, concédons aux fins de la discussion que le fœtus est un être humain — ou plutôt un être humain en puissance — et donc pleinement titulaire de tous les Droits de l'homme. Mais quels êtres humains ont donc le Droit de s'imposer de force comme parasites dans le corps d'un hôte humain non consentant ? Il est clair qu'aucun homme ne jouit de ce Droit et que, *a fortiori*, le fœtus non plus.

Les adversaires de l'avortement présentent généralement leur argument en termes d'un "droit à la vie" qui appartiendrait au fœtus comme à tous les hommes. Le présent ouvrage évite ce concept d'une part parce qu'il est ambigu et que, d'autre part, les vrais Droits que ses tenants en déduisent se trouvent déjà dans notre idée de propriété de soi — qui est le Droit de protéger sa personne contre l'agression. Même le professeur Judith Thomson, dont la thèse retient le concept de droit à la vie en même temps que celui de propriété privée de la personne, ce qui n'est pas cohérent, fait lucidement apparaître les pièges et les erreurs de la doctrine :

"Certains soutiennent qu'être titulaire d'un droit à la vie implique le droit de se faire donner au moins le minimum essentiel au maintien de la vie. Mais supposons que ce qui constitue le minimum vital d'un homme est quelque chose dont il n'a pas le Droit de forcer le don. Si j'agonise et que la seule chose qui puisse me sauver la vie est la douce main de Henry Fonda sur mon front brûlant, je n'ai quand même pas le Droit de forcer Henry Fonda à toucher de sa main douce mon front brûlant. Certes, ce serait merveilleusement gentil de sa part de prendre l'avion et de venir de la Côte Ouest pour le faire... Mais je n'ai aucun Droit de forcer qui que ce soit à faire cela pour moi.

Autrement dit, on ne peut légitimement interpréter le droit à la vie de quelqu'un comme lui conférant le Droit exécutoire d'imposer à une autre personne d'accomplir une action visant au maintien de sa vie . Il s'agirait là, dans notre terminologie, d'une violation illicite du Droit d'auto-propriété de cette personne. Pour reprendre l'argument implacable du professeur Thomson, "le droit à la vie ne signifie ni la garantie de se faire donner l'usage du corps d'une autre personne ni l'autorisation d'en faire usage indéfiniment^[136].

Que se passe-t-il quand le bébé est né ? Etablissons d'abord que les parents — ou plutôt la mère, qui est le seul parent visiblement certain —

deviennent, en tant que créateurs du bébé, ses propriétaires. Il n'y aurait aucun sens à dire qu'un qu'un nouveau-né est un être propriétaire de soi. Donc, c'est soit la mère, soit quelqu'un d'autre qui est propriétaire du bébé ; mais reconnaître un Droit de propriété à une tierce partie conférerait à celle-ci le Droit d'arracher de force le bébé à son propriétaire naturel, à son "premier utilisateur", à savoir sa mère. La mère est donc la propriétaire naturelle et légitime du bébé, et toute tentative de le lui enlever par la force constitue une violation de son Droit de propriété.

Certes, la mère ou les parents ne reçoivent pas la propriété de l'enfant sans conditions, ce qui créerait cette situation bizarre où un adulte de cinquante ans serait soumis à l'empire absolu et incontesté de ses parents de soixante-dix ans. Le Droit de propriété parental doit donc être limité *dans le temps*. Mais, sans aucun doute, il est aussi limité *dans sa nature* : il serait grotesque pour un libertarien, qui croit au Droit de propriété sur soi-même, de plaider pour le Droit des parents de tuer ou de torturer leur enfant.

Force nous est donc de reconnaître que, même après la naissance, la propriété des parents sur leurs enfants n'est pas absolue mais plutôt de la nature d'une *fiducie* ou d'une relation de garde. Autrement dit, à partir du moment où il naît et sort du ventre de sa mère, le bébé devient un être séparé et un adulte en puissance ; comme tel, il est titulaire du Droit de propriété de soi. Toute agression de ses parents contre sa personne, mutilation, torture, assassinat, etc., constitue donc une violation illégale de ses Droits. D'un autre côté, le concept même de "Droits" est défini négativement, il délimite le domaine d'action d'une personne où nul ne peut s'immiscer. Aucun homme n'a donc le Droit de forcer quelqu'un à accomplir un geste positif puisque l'individu ainsi contraint subirait une violation de son Droit sur sa personne et sa propriété. Ainsi, nous pouvons dire qu'un homme détient un Droit sur sa propriété — c'est-à-dire le Droit qu'elle ne soit pas occupée ou envahie —, mais nous ne pouvons pas dire que quiconque a le "droit à" un salaire décent, car cela exigerait que quelqu'un soit forcé de le lui payer aux dépens de ses propres Droits, qui seraient violés par cette contrainte. Il s'ensuit que, dans la société libre, personne ne serait légalement forcé de faire quoi que ce soit pour autrui puisque toute obligation d'assistance violerait ses Droits ; la seule obligation légale d'un homme envers quiconque est de respecter ses Droits.

Dans le contexte des relations parents-enfants, notre théorie signifie qu'un parent n'a pas le Droit d'agresser ses enfants, mais aussi qu'il ne devrait se voir imposer aucune obligation légale de les nourrir, de les habiller ni de les éduquer puisque toute obligation de ce genre signifie que des actions positives sont imposées de force aux parents et les dépouillent de leurs Droits. Un parent ne peut donc pas tuer ou mutiler son enfant, et la loi l'interdit à juste titre. Mais la loi devrait aussi reconnaître aux parents le Droit de ne pas nourrir leur enfant, de le laisser mourir^[137]. iB.Foot, Philippa R.; La loi qui contraint les parents à nourrir leurs enfants ou à les maintenir en vie est illégitime^[138]. (Et, répétons-le, cette question d'obligation légalement exécutoire est tout à fait indépendante de celle de savoir si les parents ont une obligation *morale* d'assurer la survie de leurs enfants.) Cette théorie nous permet de résoudre des problèmes difficiles du genre : Doit-on reconnaître aux parents le Droit de laisser mourir un enfant difforme (en ne le nourrissant pas, par exemple)^[139] ? La réponse est

évidemment affirmative, étant donné le Droit général de laisser n'importe quel bébé mourir, difforme ou non. (Encore que, comme nous le verrons plus bas, le développement d'un marché libre des bébés dans une société libertarienne réduirait au minimum les cas d'abandon d'enfant.)

Notre théorie éclaire aussi l'affaire du Dr Kenneth Edelin de l'Hôpital Municipal de Boston qui, en 1975, fut convaincu d'homicide pour avoir (à la demande de la mère) laissé mourir le fœtus né de l'avortement qu'il venait de pratiquer. Or, si les parents ont le Droit de laisser mourir un bébé, le même Droit s'applique *a fortiori* au cas du fœtus expulsé de l'utérus. De la même manière, quand les bébés de l'avenir viendront au monde dans des appareils extra-utérins (les "bébés-éprouvettes"), la loi devrait reconnaître aux parents le Droit de débrancher l'appareil ou, à proprement parler, le Droit de cesser de payer pour le maintenir en marche.

Quelles sont les implications de la théorie qui veut que les parents soient soumis à l'obligation légalement exécutoire d'entretenir leurs enfants ? Il y a deux arguments sous-jacents : les parents ont créé l'enfant par un acte intentionnel résultant de leur libre choix ; et l'enfant est provisoirement incapable et non-propiétaire de lui-même^[140]. La réponse à l'argument de l'incapacité découle de considérations plus générales : soutenir que les besoins de X imposent légitimement à Y l'obligation de les satisfaire sous peine de violence est, philosophiquement, une erreur de raisonnement . D'abord, cela viole les Droits de Y. Ensuite, si on peut dire que l'incapacité d'un enfant implique une obligation légale d'assistance, pourquoi celle-ci retombe-t-elle précisément sur ses parents et non sur d'autres personnes ? En quoi ses parents sont-ils concernés ? On répondra qu'ils sont les créateurs de l'enfant, ce qui nous amène à l'autre l'argument, celui de la création.

Comme tel, l'argument de la création implique, *a contrario*, que la mère serait dispensée de l'obligation de maintenir en vie un enfant conçu à la suite d'un viol, puisque sa condition ne résulte pas d'un acte libre de sa volonté. Sont aussi dispensés de toute obligation les beaux-parents, les parents adoptifs ou les tuteurs, qui n'ont en rien participé à la création de l'enfant.

De plus, si la création d'un enfant entraîne avec elle l'obligation de l'entretenir, en vertu de quoi cette obligation s'éteindrait-elle avec l'âge adulte ? Evers l'exprime bien : "Les parents demeurent toujours les créateurs de leur enfant, pourquoi alors ne sont-ils pas obligés de l'entretenir indéfiniment ? Il est vrai que l'enfant devenu adulte n'est plus incapable, mais l'incapacité (comme nous l'avons démontré ci-dessus) n'est pas, en soi, un motif suffisant d'obligation forcée. Si la source de l'obligation réside dans la condition de créateur et que celle-ci persiste, pourquoi l'obligation s'éteindrait-elle ?"^[141]

Et qu'arrivera-t-il demain quand un savant créera des êtres humains dans son laboratoire ? Créateur de cet enfant, se verra-t-il imposer l'obligation de le maintenir en vie ? Et si l'enfant est difforme et malade, à peine humain, le savant sera-t-il toujours soumis à l'obligation légale de l'entretenir ? Et si tel est le cas, quelle quantité de ses ressources — de son temps, de son énergie, de son argent, de son équipement — sera-t-il légalement requis d'investir dans la conservation de la vie de l'enfant ? Où finit son

obligation, et en vertu de quel critère ?

Ce problème des ressources concerne aussi les parents naturels. Evers écrit :

“[...] examinons le cas de parents pauvres dont l’enfant est victime d’une maladie grave. Pour obtenir les soins médicaux que requiert la survie de l’enfant, les parents se condamneraient à souffrir de la faim. Sont-ils [...] obligés de réduire leur qualité de vie à eux voire de mettre leur vie en danger afin de porter secours à l’enfant ?”^[142]

Si tel n’est pas le cas, où exactement l’obligation légale des parents cesse-t-elle ? En vertu de quel critère ?

Evers poursuit :

“On peut croire que les parents ne doivent à l’enfant que le niveau minimum moyen qui est nécessaire à sa survie (un toit chauffé et de la nourriture). Mais si on veut défendre la thèse de l’obligation, il semblerait illogique, étant donnée la grande diversité des qualités, défauts et caractéristiques des hommes, de restreindre cette obligation en la couchant sur le lit de Procuste de la médiocrité humaine”^[143].

Un argument courant est que l’acte libre des parents a produit un “contrat” avec le fœtus, portant obligation de subvenir aux besoins de l’enfant. Premièrement, cet argument renverrait au présumé “contrat” prohibant l’avortement. Deuxièmement, il prête le flanc à toutes les objections faites à la théorie des contrats examinée ci-dessus.

Enfin, considérons avec Evers le cas d’une personne qui sauve volontairement un enfant des flammes où ses parents ont péri. En un sens, le sauveteur a donné la vie à l’enfant : a-t-il pour autant contracté une obligation légale de l’entretenir pour toujours ? Ne serait-ce pas là “précipiter le sauveteur dans une ignoble servitude involontaire”^[144] ? Et si cela est vrai pour le sauveteur, pourquoi pas aussi pour les parents naturels ?

A la naissance de son enfant, la mère en devient donc possesseur “à titre fiduciaire”, avec pour seule obligation légale de ne pas commettre d’agression contre sa personne puisque l’enfant dispose en puissance de la propriété de soi. Cela étant, aussi longtemps que l’enfant vit à la maison, il relève forcément de la juridiction de ses parents puisqu’il vit dans un endroit qui leur appartient. Or, les parents ont le Droit d’établir des règles gouvernant l’usage de leur maison et de leur propriété et qui s’imposent à tous ceux qui y vivent, leurs enfants inclus.

Mais à quel moment dans le temps fixer la fin de cette juridiction fiduciaire des parents sur leurs enfants ? Le choix d’un âge particulier (21 ans, 18 ans, etc.) ne saurait être que tout à fait arbitraire. La clé de ce problème difficile se trouve dans le Droit de propriété des parents sur leur demeure. En effet, l’enfant accède à la *plénitude* de ses Droits de propriété sur lui-même *quand il démontre qu’il en est détenteur de fait*, autrement dit quand il quitte la maison ou quand il s’en enfuit. On doit reconnaître à tout enfant, quel que soit son âge, le Droit de quitter sa maison, soit pour trouver de nouveaux parents volontairement disposés à l’adopter, soit pour essayer de vivre par ses propres moyens. Les parents peuvent essayer la persuasion pour faire revenir un enfant qui s’est enfui, mais l’emploi de la force pour le ramener constituerait un asservissement et une transgression tout à fait

illicites de son Droit de propriété sur lui-même Le Droit absolu de s'enfuir constitue l'expression ultime du Droit de propriété de l'enfant sur lui-même, quel que soit son âge.

Si un parent est propriétaire de son enfant (dans les limites de la non-agression et du Droit de s'en aller), alors il lui est aussi loisible de céder ce Droit de propriété à quelqu'un d'autre. Il peut donner son enfant en adoption ou, par contrat volontaire, *vendre* les Droits qu'il détient sur lui. Autrement dit, nous devons accepter le fait que le marché libre des enfants connaisse un grand développement dans une société totalement libre. A première vue, cela peut sembler monstrueux et inhumain. Mais, à l'examen, l'humanisme supérieur de ce marché apparaît. Car nous devons prendre conscience qu'un marché des enfants existe *bel et bien aujourd'hui*, mais que, à cause de l'interdiction étatique de vendre les enfants pour de l'argent, la seule transaction permise aux parents consiste à les donner gratuitement à une agence agréée par les hommes de l'Etat ^[145]. Cela signifie que nous avons actuellement un marché des enfants mais que les hommes de l'Etat y contrôlent les prix, plafonnés à zéro, et qu'ils n'y admettent que quelques agences privilégiées et donc monopolistes. La situation qui en résulte est typique d'un marché où les hommes de l'Etat maintiennent les prix au-dessous de leur niveau du marché libre : une énorme "pénurie" du bien en cause. De manière générale, en effet, la demande excède de beaucoup l'offre de bébés et d'enfants, comme en témoignent tous les jours les tragédies d'adultes qui se voient refuser la joie d'avoir un enfant par des services d'adoption inquisiteurs et tyranniques. En même temps qu'une pléthore de bébés non désirés que leurs parents négligent et maltraitent, on observe, de la part d'adultes et de couples, une forte demande d'enfants qui n'est pas satisfaite. Un marché libre des enfants, s'il était autorisé, comblerait ce déséquilibre et permettrait une redistribution des enfants appartenant à des parents qui n'ont pas d'amour ou qui ne sont pas faits pour avoir des enfants vers des parents adoptifs qui désirent fortement en avoir. *Tout le monde* — parents naturels, enfants et parents adoptifs — serait avantage par ce type de société ^[146].

Dans la société libertarienne, donc, la mère détiendrait un Droit absolu sur son propre corps, incluant le Droit d'avorter. Elle jouirait de la propriété fiduciaire des ses enfants, propriété que restreindraient seulement l'illégalité de l'agression contre eux ainsi que leur Droit absolu de quitter ou fuir la maison à leur gré. Les parents pourraient vendre, à quiconque désirerait les acheter et à un prix fixé d'un commun accord, les Droits fiduciaires qu'ils détiennent sur leurs enfants.

On remarquera que l'état actuel de la législation concernant les enfants aux Etats-Unis est presque exactement à l'opposé du modèle libertarien proposé. Les hommes de l'Etat violent systématiquement les Droits des enfants autant que ceux des parents ^[147].

Premièrement, les Droits des parents. La législation actuelle prévoit plusieurs cas où des adultes inconnus (généralement des hommes de l'Etat) ont le pouvoir d'enlever les enfants à leurs parents. Deux de ces raisons, la brutalité et l'abandon, sont défendables puisqu'il s'agit, dans le premier cas, d'une agression des parents contre l'enfant et que, dans le deuxième cas, les parents ont volontairement renoncé à leur Droit de garde. Mais ajoutons deux choses : (1) Pendant longtemps, la jurisprudence a accordé aux parents

qui agressaient physiquement leurs enfants une immunité contre les poursuites en dommages — situation qui est maintenant corrigée^[148] ; (2) malgré la publicité autour des enfants battus, on estime que 5 % seulement des mauvais traitements comportent effectivement des agressions physiques de la part des parents^[149].

Au contraire, les deux autres motifs qui sont invoqués pour enlever des enfants à leurs parents, regroupés sous l'expression générale de “manque de soins”, constituent une violation évidente des Droits parentaux. Il s'agit du défaut de fournir aux enfants ce qui est “approprié” comme alimentation, hébergement, soins médicaux ou éducation ; et du défaut de leur offrir un “environnement convenable”. Il est clair que ces deux catégories, et surtout la seconde, sont assez floues pour fournir aux hommes de l'Etat le prétexte d'enlever pratiquement n'importe quel enfant puisque ce sont les hommes de l'Etat eux-mêmes qui définissent ce qui est “approprié” ou “convenable”. Tout aussi vagues sont d'autres critères du même ordre qui permettent aux hommes de l'Etat d'enlever les enfants dont les parents n'assurent pas le “développement optimal” ou de le faire simplement au nom du “meilleur intérêt” de l'enfant (toujours selon la définition qu'en donneront les hommes de l'Etat). Quelques affaires judiciaires peuvent encore illustrer l'étendue qu'a pris ce pouvoir d'enlever les enfants. En 1950, dans l'affaire *Watson*, les hommes de l'Etat ont jugé qu'une mère avait négligé ses trois enfants du fait d'une “incapacité due à sa condition émotive, à son état mental et à ce que l'on a présenté comme des convictions religieuses profondes mais qui frisent en fait le fanatisme”. Dans un jugement gros d'implications totalitaires, le tribunal a insisté sur la prétendue obligation des parents d'élever leurs enfants dans le respect des “us et coutumes de la communauté dans laquelle ils vivront et à laquelle ils devront s'adapter”^[150]. En 1954, dans l'affaire *Hunter c. Powers*, le tribunal violait encore une fois la liberté religieuse en même temps que les Droits des parents en s'emparant d'un enfant au motif que ses parents se consacraient trop dévotement à une religion non-conformiste et que leur enfant aurait dû consacrer à l'étude ou au jeu le temps qu'il passait à distribuer de la propagande religieuse. Un an plus tard, dans l'affaire *Black*, un tribunal de l'Utah a enlevé huit enfants à leurs parents parce que ceux-ci avaient *négligé de leur enseigner* que la polygamie est immorale^[151].

Ce n'est pas seulement la religion mais aussi la moralité personnelle qui est tombée sous le diktat des hommes de l'Etat. En 1962, cinq enfants ont été arrachés à leur mère par décision judiciaire au motif que celle-ci “recevait souvent des hommes chez elle”. Dans d'autres affaires, les tribunaux ont jugé que les enfants devaient être retirés à leurs parents parce qu'ils avaient été “négligés”, ou sous prétexte que le meilleur intérêt de l'enfant était compromis par des disputes entre les parents ou par un sentiment d'insécurité.

Dans un jugement récent, le Juge Woodside de la Cour Supérieure de Pennsylvanie a sonné vigoureusement l'alarme sur l'incroyable potentiel de coercition que contient le critère du “meilleur intérêt de l'enfant” :

“Une cour de justice ne doit pas retirer à des parents le droit de garde de leurs enfants sous le seul prétexte que l'Etat ou ses organismes peuvent leur trouver un meilleur foyer. Si le critère du ‘meilleur foyer’ était le seul, les fonctionnaires de l'aide sociale pourraient enlever les enfants de la moitié

des parents de l'état*, dont les foyers sont jugés moins attrayants, pour les placer chez l'autre moitié de la population, dont les foyers leur semblent plus attrayants. Si on poussait ce principe un peu plus loin, on conclurait que les familles prétendant offrir les meilleurs foyers doivent pouvoir s'emparer de n'importe lequel de nos enfants"[\[152\]](#).

Mais plus encore que les Droits des parents, ce sont les Droits des *enfants* qui ont été violés par les hommes de l'Etat. Les lois sur l'obligation scolaire, qui pullulent depuis le début du siècle aux Etats-Unis, forcent les enfants à fréquenter les écoles publiques ou les écoles privées qui ont la faveur des hommes de l'Etat[\[153\]](#). Prétendument humanitaire, la législation sur le travail des enfants a systématiquement et par la force, interdit à ceux-ci d'entrer sur le marché du travail, pour le plus grand bénéfice de leurs concurrents adultes. Empêchés par la force de travailler et de gagner leur vie, forcés de fréquenter des écoles qu'ils n'aiment pas ou auxquelles ils sont mal adaptés, les enfants sombrent fréquemment dans la délinquance, ce dont les hommes de l'Etat prennent ensuite prétexte pour les enfermer dans des institutions pénales appelées "institutions spécialisées" où les enfants sont emprisonnés pour s'être rendus coupables d'actions ou de non-actions qui ne seraient pas considérés comme des "fautes" si elles étaient le fait d'adultes.

On a en effet estimé qu'entre le quart et la moitié des "jeunes délinquants" actuellement détenus par les hommes de l'Etat n'avaient rien fait qui serait considéré comme criminel de la part d'un adulte (ils n'avaient pas commis d'agressions contre la personne ou la propriété)[\[154\]](#). Les "crimes" de ces enfants ont consisté à exercer leur liberté — école buissonnière, "incorrigibilité", fugues — de manière suspecte aux yeux des marionnettes de l'Etat. Ce sont surtout les filles qui se retrouvent derrière les barreaux pour des actions "immorales" plutôt que proprement délictueuses. Au moins 50 % et peut-être plus de 80 % des filles en prison le sont pour des atteintes aux bonnes moeurs ("dépravation", relations sexuelles)[\[155\]](#).

Depuis le jugement de la Cour Suprême des Etats-Unis dans l'affaire *Gault* en 1967, les accusés mineurs se sont vu reconnaître, au moins en théorie, les mêmes droits procéduraux que les adultes (être informé des accusations précises portées contre eux, droit d'avoir un avocat, droit de contre-interroger les témoins), mais cela vaut *seulement* en cas de procès *pénal*. Comme l'écrit Beatrice Levidow, les jugements dans l'affaire *Gault* et d'autres affaires similaires "ne s'appliquent qu'aux procès où le délit reproché au mineur constituerait une infraction pénale s'il était le fait d'un adulte".

"Par conséquent, continue Beatrice Levidow, les garanties établies par les jugements *Kent*, *Gault* et *Winship* ne protègent pas les droits procéduraux des mineurs dépendants, qui manquent de soins, qui ont besoin de surveillance, qui ont fait l'école buissonnière, qui fuguent, ou qui sont accusés d'autres délits dont seuls les mineurs peuvent se rendre coupables comme fumer, boire, être dans la rue tard la nuit, etc."[\[156\]](#)

La conséquence en est que les mineurs ne bénéficient généralement pas des droits procéduraux élémentaires comme le droit d'être libéré sous caution**, le droit d'appel, le droit de comparaître devant un jury, la présomption d'innocence et l'inadmissibilité du ouï-dire. Comme l'a écrit Roscoe Pound,

“les pouvoirs de la *Star Chamber*^{***} étaient une vétille comparés à ceux de nos tribunaux pour mineurs...” De temps à autre, un juge dissident s’en prend à ce système comme, par exemple, le Juge Michael Musmanno, qui déclarait dans une cause de 1954 en Pennsylvanie :

Il y a des protections constitutionnelles et juridiques comme le Droit de ne pas s’incriminer soi-même, l’inadmissibilité du oui-dire, l’interdiction des déclarations unilatérales et des rapports secrets, toutes jalousement confirmées par les tribunaux, de l’Alabama au Wyoming, mais qui sont balancées par-dessus bord ici en Pennsylvanie dès que celui qui se présente devant la justice est un petit, qu’il s’agisse d’un garçon ou d’une fille.^[157]

De plus, les lois des états fourmillent de vagues expressions qui autorisent des procès et des emprisonnements à durée indéterminée sous prétexte d’immoralité, d’absence habituelle de l’école, d’incorrigibilité, d’indocilité, de dépravation morale, de risque de dépravation morale, de conduite immorale, et même l’association avec des personnes de caractère immoral^[158].

Par-dessus le marché, la tyrannie des sentences indéterminées (voir le chapitre précédent sur les peines) s’abat sur les mineurs, qui, à délit égal, subissent souvent des détentions plus longues que les adultes. En effet, la pratique du droit contemporain des mineurs a été d’imposer des sentences qui permettent de les garder en détention jusqu’à leur majorité. De plus, dans certains états au cours des dernières années, ce mal a été aggravé par la classification des contrevenants en deux catégories : les vrais criminels, que l’on appelle “délinquants” ; et les autres, les enfants “immoraux”, qualifiés de “personnes ayant besoin de surveillance” ou de l’acronyme “*PINS*”^{****}. Moyennant quoi les prétendus contrevenants *PINS* subissent des peines *plus longues* que les *vrais* délinquants mineurs! Dans une étude récente, Paul Lerman écrit :

“La détention en institution allait de deux à vingt-huit mois pour les délinquants, et de quatre à quarante-huit mois pour les *PINS* ; le séjour moyen était de 10,7 mois pour les délinquants et de 16,3 mois pour les *PINS*”...

“Ces calculs du temps de séjour n’incluent pas la période de détention préventive au cours du processus qui précède le placement en institution. Une analyse des données récentes sur ces détentions dans les cinq arrondissements de la ville de New York a révélé les régularités suivantes : (1) la probabilité d’être détenu est plus forte pour les *PINS*, garçons et les filles, que pour les délinquants (respectivement 54 % et 31 %) ; (2) une fois les jeunes *PINS* détenus, leur risque de demeurer en détention préventive durant plus de 30 jours est deux fois plus grand que chez les délinquants ordinaires (50 % contre 25 %)”^[159].

Ce sont surtout les mineurs de sexe féminin qui sont punis pour des délits d’“immoralité”. Par exemple, une enquête récente à Hawaï a montré que les filles accusées seulement de fugue passent normalement deux semaines en détention préventive, alors que les garçons accusés de vraies violations du Droit n’y passent que quelques jours ; et que près de 70 % des filles placées dans des écoles de formation de l’état étaient privées de liberté pour des délits d’immoralité, alors que seuls 13 % des garçons relevaient de cette

catégorie^[160].

L'opinion dominante des milieux judiciaires, qui nie pratiquement les Droits des enfants, a été froidement autopsiée par le jugement du Juge Abe Fortas de la Cour Suprême dans l'affaire *Gault* :

“Il fallait abandonner les concepts de crime et de punition. L'enfant devait être “traité” et “réhabilité”, et les procédures judiciaires, de l'arrestation au placement en institution, devaient être ‘thérapeutiques’ plutôt que pénales”.

“Pour obtenir ces résultats sans difficulté conceptuelle et constitutionnelle, on insistait bien sur le fait que ces cas ne relevaient pas des procédures contradictoires ordinaires, mais que l'Etat agissait comme *parens patriae*. L'expression latine fut d'un grand secours pour ceux qui désiraient rationaliser l'expulsion des enfants hors des garanties constitutionnelles, quoique sa signification soit obscure et son histoire, d'une pertinence douteuse”...

“Le droit de l'Etat, en tant que *parens patriae*, de refuser aux enfants les garanties procédurales offertes à leurs aînés était fondé sur l'idée que, contrairement à l'adulte, l'enfant a droit ‘non pas à la liberté mais à la surveillance’ [...] Si les parents manquent à leur devoir de surveillants, de gardiens — c'est-à-dire si l'enfant est ‘délinquant’ —, l'Etat peut intervenir. Ce faisant, il ne prive l'enfant d'aucun Droit puisque celui-ci n'en a aucun. L'Etat ne fait que donner à l'enfant la ‘surveillance’ à laquelle il a Droit. Sur cette base, on appelait ‘civiles’ et non ‘pénales’ les procédures impliquant des enfants, l'Etat échappant ainsi aux limites à son pouvoir de priver une personne de sa liberté”^[161].

Ajoutons que le fait d'appeler une procédure “civile” ou “dans l'intérêt de l'enfant”, ne rend l'incarcération ni plus plaisante ni moins incarcérante pour la victime du “traitement” ou de la “réhabilitation”.

Le criminologue Frederick Howlett a fait une critique incisive du système des tribunaux pour mineurs dans une perspective libertarienne plus générale. Il met en lumière “la négation de certains Droits fondamentaux de l'individu — le Droit de s'associer avec qui on veut et le Droit d'accomplir volontairement des actes qui ne font du tort qu'à soi-même”. Il explique :

Les ivrognes qui remplissent les salles d'audience devraient avoir le Droit de se saouler ; les [...] prostituées et leurs clients ne devraient pas répondre devant la loi d'actions qui relèvent de leurs décisions personnelles. De même, l'enfant qui se conduit mal a le Droit fondamental d'être un enfant, et s'il n'a rien fait qui serait considéré comme criminel de la part d'un adulte, pourquoi chercher une solution auprès des tribunaux [...] ? Avant de se précipiter pour faire subir un traitement ou porter “assistance” à quelqu'un en marge du système judiciaire, la société ne devrait-elle pas considérer l'autre option, qui est de ne rien faire ? Ne devrait-elle pas reconnaître le Droit de l'enfant, en tant que personne, au non-traitement et à la non-interférence de la part d'une autorité extérieure^[162] ?

Plusieurs années avant l'affirmation actuelle du despotisme étatique dans les tribunaux pour mineurs, phénomène dont les origines remontent à la Période “progressiste” du début du siècle, on trouve un plaidoyer particulièrement éloquent en faveur des Droits des enfants dans un jugement rendu en Illinois en 1870. Dans l'arrêt *O'Connell-Turner*, le Juge

Thornton déclarait :

“Le principe de l’intégration de l’enfant dans l’Etat et de son assujettissement total au despotisme étatique est absolument inadmissible dans le monde civilisé moderne”...

“Ces lois prévoient la ‘mise sous bonne garde’ de l’enfant ; elles décrètent son ‘placement en institution’, après quoi c’est seulement avec ‘l’autorisation’ discrétionnaire d’un comité de gardiens que le garçon emprisonné pourra respirer l’air pur du ciel hors des murs de sa prison et se frotter comme un homme à l’activité du monde [...] La détention peut durer d’un à quinze ans selon l’âge de l’enfant. Aucune grâce officielle ne peut ouvrir les portes de la prison puisqu’aucun crime n’a été commis. On ne peut recourir à aucune ordonnance d’*habeas corpus* pour le recouvrement de la liberté car le pouvoir souverain de l’Etat, agissant comme *parens patriae*, a décrété une détention sans appel. Une telle entrave à la liberté naturelle n’est que tyrannie et oppression. Si les enfants de l’Etat peuvent ainsi, pour “le bien de la société”, être privés de liberté sans crime ni condamnation, il vaudrait mieux ramener la société à ses éléments originels et reconnaître l’échec de l’Etat libéral”...

“L’incapacité des mineurs n’en fait pas des esclaves ni des criminels [...] Pouvons-nous à la fois faire porter aux enfants la responsabilité de leurs fautes et des dommages qu’ils causent, leur imposer de lourdes responsabilités, et ensuite les priver de leur liberté sans inculpation officielle ni condamnation ? [A l’exemple de la Déclaration des Droits de Virginie, la Déclaration des Droits de l’Illinois dispose que] ‘tous les hommes sont naturellement libres et indépendants et jouissent de certains Droits naturels et inaliénables — dont la vie, la liberté et la recherche du bonheur’. Ces termes ne sont pas restrictifs ; ils ont une portée générale et exhaustive, ils proclament une grande vérité : que ‘tous les hommes’, tous les peuples, partout, sont titulaires du Droit naturel et inaliénable à la liberté. Allons-nous dire aux enfants de l’Etat : ‘vous ne jouirez pas de ce Droit — ce Droit indépendant de toute loi ou décret humain’ ? [...] Même les criminels ne peuvent être condamnés et incarcérés si ce n’est suivant les formes prescrites par la loi”^[163].

Chapitre 15. Les Droits de l'homme comme Droits de propriété ^[164]

Les sociaux-démocrates* veulent conserver le concept de “Droits” pour des “Droits de l’homme” tels que la liberté d’expression par exemple, mais se refusent à l’appliquer à la propriété privée^[165]. Pourtant, le concept de Droits n’a de sens que si on les entend comme des Droits de propriété. Car non seulement il n’existe pas de Droits de l’homme qui ne soient en même temps des Droits de propriété, mais les Droits de l’Homme perdent leur caractère précis et absolu quand ils ne sont pas fondés sur le critère des Droits de propriété.

Disons d’abord que les Droits de propriété sont identiques aux Droits de l’homme de deux manières : premièrement, il n’y a que les *hommes* pour posséder des biens, de sorte que leurs Droits sur la propriété sont des Droits d’êtres humains ; deuxièmement, le Droit de la personne sur son propre corps, sa liberté personnelle, est un Droit de propriété dans sa propre personne aussi bien qu’un “Droit de l’homme”. Mais ce qui importe surtout pour notre propos actuel, c’est que les Droits de l’homme, s’ils ne sont pas formulés en termes de Droits de propriété, se révèlent vagues et contradictoires, ce qui amène les socialistes à les atténuer au nom des “politiques publiques” ou de “l’intérêt général”. On me permettra de citer ce que j’ai écrit dans un autre ouvrage :

“Prenons par exemple le ‘Droit de l’homme’ qu’est la liberté d’expression. On présume que la liberté d’expression signifie le Droit de chacun de dire ce qu’il veut. Mais on néglige la question de savoir où. Où un homme a-t-il ce Droit ? Certainement pas sur une propriété où il s’est introduit sans autorisation. Autrement dit, il n’a ce Droit que sur *sa propre* propriété ou sur la propriété de qui a consenti à l’accueillir, soit gracieusement soit en vertu d’un contrat de location. En fait, il n’existe aucun Droit particulier ‘à la liberté d’expression’ ; il n’y a que le Droit général de *propriété*, qui est le Droit d’un homme de faire ce qu’il veut de sa propriété et de signer des contrats volontaires avec d’autres propriétaires”^[166].

Bref, il n’existe pas de “Droit à la liberté d’expression” ; ce que l’on a, c’est le Droit de louer une salle et de parler aux personnes qui en franchissent le seuil. Il n’y a pas de “Droit à la liberté de la presse” ; ce que l’on a, c’est le Droit de rédiger et de publier un écrit, et de le vendre à qui est disposé à l’acheter (ou de le distribuer gratuitement à ceux qui l’accepteront). Ainsi, dans chacun de ces cas, les Droits dont on est titulaire sont des Droits de propriété, qui incluent la liberté contractuelle et la liberté de céder sa propriété. Il n’y a pas de “Droit à” la liberté d’expression ou à la liberté de la presse qui s’ajouterait aux Droits généraux de propriété dont on dispose.

De plus, le concept même de Droit sort affaibli de la confusion qui entoure une analyse formulée en termes de “Droit à la liberté d’expression” plutôt qu’en terme de Droits de propriété. Le juge Holmes en a fourni une illustration célèbre : personne, affirmait-il, n’a le Droit de crier “Au feu!” sans raison dans un théâtre bondé, d’où il s’ensuivrait que le Droit à la liberté d’expression n’est pas absolu mais doit être atténué par des

considérations “d’ordre public”^[167]. Or, si nous analysons la question en termes de Droits de propriété, nous verrons qu’il n’y a rien là qui justifie d’affaiblir le caractère absolu des de ces Droits^[168].

Logiquement, en effet, celui qui a poussé le cri est soit un client, soit le propriétaire du théâtre. Si c’est le propriétaire, il a violé le Droit de propriété que ses clients détiennent sur la jouissance tranquille du spectacle, pour lequel il s’est fait payer. Si c’est un client qui crie, il viole à la fois le Droit de propriété des autres clients sur le spectacle et le Droit du propriétaire car il ne respecte pas les conditions de sa présence dans les lieux, qui incluent certainement de respecter les Droits du propriétaire en s’abstenant de troubler le spectacle qu’il présente. D’une manière ou d’une autre, donc, le trouble-fête est passible de poursuites pour atteinte au Droit de propriété ; et le fait de concentrer notre attention sur les Droits de propriété en jeu montre bien que la difficulté suggérée par Holmes ne requiert nullement que la loi mutile la nature absolue des Droits.

Dans une critique mordante de l’argument de Holmes concernant celui qui crie “au feu” dans un théâtre bondé, le juge Hugo .iB.Black, Hugo;, bien connu pour sa conception absolutiste de la liberté d’expression, a bien montré comment celle-ci est ancrée dans les Droits de propriété privée. Il écrivait :

“Je suis allé au théâtre avec vous hier soir. J’ai l’impression que si vous et moi nous étions levés pour divaguer dans la salle durant le spectacle, nous aurions été arrêtés. Personne n’a jamais soutenu que le premier amendement** donne aux gens le Droit d’aller où ils veulent dans le monde et de dire n’importe quoi. L’achat des billets de théâtre ne procurait pas le Droit d’y faire un discours. Nous avons un système de propriété dans ce pays, qui est aussi protégé par la Constitution. Il implique qu’un homme n’a pas le Droit de faire tout ce qu’il veut n’importe où. Par exemple, je ne me sentrais pas très bien disposé envers quelqu’un qui prétendrait venir dans ma maison en arguant de son Droit constitutionnel d’y prononcer un discours contre la Cour Suprême. Je sais que les gens sont libres de faire des discours contre la Cour Suprême, mais je ne veux pas que ce soit dans ma maison”.

“C’est une jolie formule que cette histoire de crier ‘au feu’ dans un théâtre bondé. Mais vous n’êtes pas obligé de crier ‘au feu’ pour être arrêté. Si quelqu’un trouble la paix du théâtre, il sera appréhendé non pas pour le *contenu* de ce qu’il a hurlé mais pour *le simple fait* d’avoir hurlé. Il sera appréhendé non pas à cause de ses opinions mais parce que l’on estime qu’il n’a rien à dire que l’on veuille entendre à cet endroit-là. Telle serait ma réponse : non pas *à cause* de ce qu’il a crié mais *parce* qu’il a poussé un cri”^[169].

Dans les années soixante, le théoricien politique français Bertrand de Jouvenel avait soutenu que des limites à la liberté d’expression et au Droit de s’assembler étaient nécessaires du fait de ce qu’il appelait le “problème du président d’assemblée” : comment répartir le temps de parole ou l’espace dans une assemblée, dans un journal ou à l’antenne quand les intervenants croient avoir un “Droit” à la liberté d’expression qui implique l’utilisation de la ressource en cause^[170] . Mais ce que Jouvenel n’a pas vu, c’est justement la solution que nous proposons au problème du président

d'assemblée, qui consiste à reformuler le concept de Droits en termes de propriété privée plutôt qu'en termes de liberté d'expression ou de liberté de s'assembler.

En premier lieu, remarquons comment chacun des exemples de Jouvenel — le participant à une assemblée, celui qui envoie un article au courrier des lecteurs, ou celui qui veut participer à une émission de radio — se réfère à une situation où la ressource rare, temps ou espace, est offerte gratuitement, sans qu'un prix en soit demandé. Se pose alors ce que les économistes appellent “le problème du rationnement”. L'emploi d'une ressource rare et utile doit être réparti, qu'il s'agisse du temps de parole au pupitre de l'orateur, du temps d'antenne ou de l'espace dans un journal. Quand la ressource est gratuite, quand elle ne coûte rien, la demande de temps ou d'espace sera forcément très en excès de l'offre, moyennant quoi la conscience d'une “pénurie” est inévitable. Comme c'est toujours le cas quand des prix trop bas ou inexistants causent des pénuries et des files d'attente, les consommateurs dont la demande reste insatisfaite se sentent frustrés et irrités de ne pas avoir accès à des ressources sur lesquelles ils croient avoir un “Droit”.

Une ressource rare dont l'utilisation n'est pas répartie par la procédure des prix doit être rationnée d'une autre manière par son propriétaire. D'ailleurs, dans les exemples de Jouvenel, des prix pourraient fort bien assurer le rationnement si les propriétaires le voulaient. Le président d'assemblée pourrait mettre aux enchères les temps de parole à la tribune et les céder aux plus offrants. Le producteur d'une émission radiophonique pourrait faire la même chose. (C'est bien du reste ce que les chaînes font quand elles vendent du temps d'antenne à des annonceurs particuliers). Alors, les pénuries disparaîtraient et avec elles les sentiments de frustration devant la fausse promesse de “l'égalité d'accès” au journal, à la tribune, à l'antenne...

Le fait fondamental est que, dans tous les cas, le propriétaire doit *nécessairement* répartir l'utilisation de sa ressource, que ce soit par des prix ou d'une autre manière. Le propriétaire du programme ou du poste de radio (ou son mandataire) loue ou donne le temps d'antenne à sa guise. Le propriétaire du journal ou son rédacteur en chef distribue l'espace aux correspondants selon son bon plaisir. Le “propriétaire” de l'assemblée ou son mandataire, le président, distribue les temps de parole comme il lui plaît .

Le fait que la propriété est la clé ultime de la répartition fournit la solution au problème de Jouvenel. En effet, celui qui envoie une lettre au courrier du lecteur n'est pas propriétaire du journal ; il n'a donc aucun Droit à être publié, il ne peut que formuler une demande que le propriétaire a le Droit absolu de rejeter ou de satisfaire. Celui qui demande la parole à une assemblée n'y a pas Droit, il formule seulement une demande sur laquelle le propriétaire ou son mandataire se prononcera. La solution consiste donc à donner au “Droit à la liberté d'expression” ou au “Droit de s'assembler” un nouveau sens axé sur le Droit de propriété privée plutôt que sur l'idée vague et, comme Jouvenel le démontre, non-opérationnelle d'un quelconque “Droit égal à” du temps ou de l'espace. C'est seulement quand il est conçu comme un simple cas particulier du Droit de propriété que le “Droit à la liberté d'expression” retrouve son caractère valide, opérationnel et absolu.

On le voit bien dans ce “Droit de démarcher les gens” que proposait Jouvenel. Il y a, écrit-il, “un sens dans lequel la liberté d'expression peut être exercée par tous et chacun : c'est le “Droit de démarcher”, c'est-à-dire d'aborder des gens, de tenter de les convaincre, puis de les rassembler dans une salle et, ainsi, de se ‘constituer une assemblée’. Là, Jouvenel. frôle la solution mais sans bien la voir. Ne dit-il pas que, pour être valide et opérationnel, le “Droit à la liberté d'expression” se résout dans le Droit de parler aux gens, de tenter de les convaincre, de louer une salle pour s'adresser à ceux qui choisissent d'y venir, etc. ? Or, dans cette acception-là, la liberté d'expression n'est qu'un élément du Droit général qu'une personne détient sur sa propriété. (*A condition*, bien évidemment, de ne pas laisser de côté le Droit de *ne pas* être importuné pour qui ne le souhaite pas, bref le Droit de *ne pas* écouter). Car le Droit de propriété inclut le Droit d'utiliser sa propre propriété et de conclure des contrats et des échanges d'un commun accord avec d'autres propriétaires. Le “démarcheur” jouvenélien qui loue une salle de réunion et prend la parole devant son assistance n'exerce pas une vague “liberté d'expression” mais une part intégrale de son Droit général de propriété. Jouvenel le dit presque quand il met en scène ses deux protagonistes, Primus et Secundus :

“Primus [...] a peiné pour rassembler son auditoire. Voici qu'un étranger, Secundus, arrive et, au nom du droit à la liberté d'expression, réclame le Droit de s'adresser à cette assemblée. Primus doit-il lui céder la tribune ? J'en doute. Il peut répondre à Secundus : ‘C'est moi qui ai fait cette assemblée. Tu peux t'en aller et faire la même chose.’”

Exactement. Autrement dit, Primus est *propriétaire* de l'assemblée ; il a loué la salle, convoqué la réunion et en a fixé les règles ; ceux qui n'aiment pas ces conditions sont libres de ne pas assister ou de sortir. Primus détient un Droit de propriété qui lui permet de prendre la parole quand il le veut ; Secundus, n'ayant aucun Droit de propriété sur l'assemblée, n'a non plus aucun “Droit à la parole”.

Plus généralement, on constate l'affaiblissement des Droits dans les cas où la propriété est mal localisée, où les Droits de propriété sont brouillés. Les problèmes de liberté d'expression, par exemple, sont endémiques dans les rues qui appartiennent aux hommes de l'Etat : le gouvernement doit-il autoriser les manifestations politiques dont il prétend qu'elles gêneront la circulation et répandront des tracts sur la chaussée ? Ces problèmes qui semblent remettre en cause l'absolutisme de la liberté d'expression sont, en fait, uniquement dus au défaut de délimiter les Droits de propriété. Car les rues, en général, *appartiennent* aux hommes de l'Etat, qui sont alors dans la position du président d'assemblée. Comme n'importe quel propriétaire, ils se trouvent confrontés au problème de l'allocation de leurs ressources rares. Supposons que la manifestation de rue doive provoquer un embouteillage ; alors, la décision des hommes de l'Etat ne concerne pas tant une question de liberté d'expression qu'une simple question d'affectation de la rue par son propriétaire.

Notons bien qu'aucun problème ne se poserait si les rues appartenaient à des particuliers et à des entreprises privées — ce qui serait le cas de toutes les rues dans une société libertarienne —, car alors, comme tout autre bien en propriété privée, les rues pourraient être louées ou prêtées à des individus ou à des groupes privés souhaitant y organiser des manifestations.

Dans une société purement libertarienne, on n'aurait pas plus le "Droit" d'utiliser la rue de quelqu'un que celui de détourner la salle de réunion d'autrui ; dans chacun des cas, le seul *Droit* est un Droit de propriété, consistant à louer la ressource nécessaire avec son argent, si tant est que le propriétaire y consente. Bien sûr, aussi longtemps que les rues demeurent propriété étatique, la situation conflictuelle demeure insoluble, car ce régime implique que tous nos autres Droits de propriété, incluant la liberté d'expression, de s'assembler, de distribuer des tracts, etc., seront entravés et limités par la nécessité continue de traverser et d'emprunter les rues appartenant aux hommes de l'Etat et que ceux-ci peuvent décider de fermer, ou d'en limiter l'usage de toutes sortes de manières. Si le gouvernement autorise la manifestation dans la rue, il restreindra la circulation ; s'il interdit la manifestation pour maintenir une circulation fluide, il limitera la liberté d'accès à ses rues. D'une manière ou d'une autre, quelle que soit la décision prise, les "Droits" de certains contribuables en sortiront diminués.

L'autre endroit où l'imprécision des droits et la localisation incertaine de la propriété créent des conflits insolubles se trouve dans les assemblées étatiques (et leurs "présidents"). Comme nous l'avons en effet noté, quand un homme ou un groupe louent une salle et nomment un président d'assemblée, on voit tout de suite où se situe la propriété et Primus l'emporte. Mais qu'en est-il d'une assemblée étatique ? A qui *appartient-elle* ? Personne ne le sait vraiment, ce qui fait qu'il n'y a pas de manière satisfaisante et non-arbitraire de décider qui parlera et qui ne parlera pas, ce qui sera décidé et ce qui ne le sera pas. Il est vrai que l'assemblée de l'Etat s'organise selon ses propres règles, mais qu'arrive-t-il si celles-ci n'obtiennent pas l'assentiment d'une part importante des citoyens ? On ne peut trouver de réponse satisfaisante puisque la localisation de la propriété n'est pas claire. Autrement dit, quand on considère un journal ou une émission de radio, il est clair que l'auteur de la lettre et le participant en puissance sont des demandeurs, et que le directeur ou le réalisateur sont les *propriétaires* à qui revient la décision. Dans le cas d'une assemblée étatique, nous ne savons pas qui est propriétaire. L'homme qui demande la parole à une assemblée municipale prétend à un statut de co-propriétaire mais il n'a établi aucun titre de propriété ni par l'achat ni par l'héritage ni par la découverte, comme cela se fait dans tous les autres domaines.

Revenons à la question des rues où d'autres problèmes contrariants se posent, qui seraient rapidement résolus dans une société libertarienne, parce que tout y est une propriété privée clairement délimitée. Ainsi, dans le régime actuel, un conflit perpétuel oppose le "Droit" des contribuables qui veulent avoir accès aux rues appartenant aux hommes de l'Etat et la volonté des résidents de nettoyer les rues de leur quartier d'éléments qu'ils considèrent comme "indésirables". Dans plusieurs quartiers de New York, par exemple, on voit des manifestations quasi-hystériques de résidents qui s'opposent à l'installation de restaurants McDonald et dont le recours au pouvoir des autorités locales à ces fins est souvent couronné de succès. Ce sont évidemment là des atteintes caractérisées au Droit de propriété de la société MacDonald sur les immeubles qu'elle a achetés. Mais les résidents ont quand même quelques arguments : l'amoncellement de débris et la venue d'individus "indésirables" attirés par le restaurant et qui se retrouveront alentour, c'est-à-dire dans les rues. Bref, ce à quoi, au fond, les résidents s'en prennent, ce n'est pas tellement au Droit de propriété de

McDonald qu'à ce qu'ils considèrent comme une "mauvaise" utilisation des rues étatisées. Leur grief vise en somme les "Droits de l'homme" qui permettent à certaines personnes d'emprunter à leur guise les rues accaparées par les hommes de l'Etat. Mais en tant que contribuables et citoyens, les "indésirables" aussi ont le "Droit" de marcher dans la rue, et ils n'ont d'ailleurs pas besoin d'un McDonald pour se rassembler où ils veulent. Dans la société libertarienne, où toutes les rues seraient privées, le conflit se résorberait sans atteinte aux Droits de propriété de qui que ce soit : ce sont les *propriétaires des rues* qui auraient le Droit de choisir qui y aura accès et ils pourraient par conséquent empêcher à leur gré la venue des "indésirables".

Evidemment, les propriétaires de rues qui choisiraient d'exclure les "éléments indésirables" devraient en payer le prix : la surveillance policière coûterait plus cher, la fréquentation des boutiques de la rue serait affectée et la circulation des invités des riverains, entravée. De tout cela résulterait sans aucun doute, dans une société libre, une configuration diversifiée des règles d'accès, certaines rues (et les quartiers délimités par elles) étant ouvertes à tous, d'autres imposant diverses formes de restrictions.

De même, le problème du "Droit" de libre immigration de l'homme serait résolu par un régime où routes et rues sont privées. Il ne fait pas de doute que les barrières actuelles à l'immigration restreignent non pas tellement le "Droit à l'immigration" que le Droit des propriétaires de louer ou vendre à des immigrés ce qu'ils ont en leur possession. Il ne saurait y avoir de Droit de l'homme à l'immigration, car cela signifierait le Droit de s'introduire sur une propriété, mais *sur la propriété de qui ?* Si Primus veut immigrer aux Etats-Unis, on ne peut prétendre qu'il ait le Droit absolu de venir n'importe où puisqu'il faut tenir compte des propriétaires actuels qui *ne veulent pas de lui* chez eux. D'autre part, il peut exister et il existe certainement d'autres propriétaires qui sauteraient sur l'occasion de louer ou de vendre une propriété à Primus, et les lois actuelles qui les empêchent de le faire violent leurs Droits de propriété à eux.

Tout le problème de l'immigration se résoudrait dans la matrice des Droits de propriété absolus caractéristiques de la société libertarienne. Car les gens n'ont le Droit de déménager que sur les propriétés et les terrains que les propriétaires actuels veulent bien leur louer ou leur vendre. Dans la société libre, les gens auraient le Droit de voyager sur les seules voies dont les propriétaires leur permettraient l'usage et, ensuite, de louer ou d'acheter leur logement auprès de propriétaires consentants. Tout comme dans le cas de la circulation dans les rues, on verrait sans aucun doute apparaître une configuration diverse et variée de règles d'immigration.

Chapitre 16. L'information, vraie ou fausse

Nous pouvons mettre à contribution notre théorie des Droits de propriété pour démêler l'embrouillamini de questions complexes que posent l'information, sa vérité, sa fausseté et sa diffusion. Par exemple, Durand a-t-il le Droit (ici encore, nous sommes concernés par son *Droit* et non par les questions de moralité ou d'esthétique impliquées par son *exercice*) d'imprimer et de diffuser l'affirmation "Dupont est un menteur" ou "Dupont a été condamné pour vol" ou "Dupont est homosexuel" ? L'énoncé en cause a trois valeurs logiques possibles : ou bien (1) il est vrai ; ou bien (2) il est faux et Durand le sait ; ou bien (3) comme c'est souvent le cas dans la réalité, l'énoncé est incertain, on ne peut savoir s'il est vrai ou faux (dans nos exemples, savoir si quelqu'un est "un menteur" dépend du nombre et de la gravité de ses mensonges ainsi du seuil à partir duquel on juge qu'il entre dans la catégorie des menteurs, les jugements individuels variant naturellement sur ce point).

Supposons que l'énoncé de Durand soit établi avec certitude. Dans ce cas, il semble évident qu'il a parfaitement le Droit de l'imprimer et de le diffuser. Car ce faisant, il demeure dans les limites de ses Droits de propriété. Bien sûr, Dupont compte aussi, parmi ses Droits de propriété, celui d'essayer de réfuter l'énoncé. En vertu des lois actuelles contre la diffamation, Durand agit en violation de la loi dès lors qu'il a "l'intention de nuire", même si l'information diffusée est vraie. Or le caractère légal ou illégal d'une action devrait dépendre de sa nature objective et non de la raison d'agir de l'acteur. Si une action est objectivement non-agressive, elle doit être autorisée quelle que soit l'intention, bienveillante ou malveillante, qui la motive (cette dernière pouvant, par contre, être pertinente quant à la moralité de l'action). Sans parler de l'énorme difficulté pour le juge de découvrir les motifs subjectifs d'un individu.

A cela, s'oppose le contre-argument suivant : Durand n'a pas le Droit de diffuser son affirmation parce que ce serait violer le "Droit à la vie privée" (un "Droit de l'homme") de Dupont. Un tel Droit existe-t-il ? Comment cela est-il possible ? Comment peut-il exister un Droit d'empêcher par la force Durand de diffuser des informations qu'il possède ? Il est bien évident qu'un tel Droit ne peut pas exister. Comme Durand est propriétaire de son corps, il l'est aussi de l'information qui est dans sa tête, y compris ce qu'il sait sur Dupont. S'ensuit le Droit corollaire d'imprimer et de diffuser cette information. Bref, tout comme dans le cas du prétendu Droit de l'homme concernant la liberté d'expression, *il n'existe pas de Droit à la vie privée en dehors du Droit de protéger sa propriété contre les intrusions*. Le seul Droit "à la vie privée" consiste dans le Droit de protéger sa propriété contre l'intrusion d'autrui. Cela signifie notamment que je n'ai pas le Droit de cambrioler quelqu'un ni d'installer un dispositif d'écoute électronique sur sa ligne téléphonique. L'écoute téléphonique est bel et bien une violation du Droit parce qu'elle constitue *non pas* quelque vague et molle "atteinte à 'la vie privée'" mais une atteinte au *Droit de propriété* de la victime.

Les tribunaux distinguent actuellement les "personnalités publiques", à qui on ne reconnaît pas de Droit à la vie privée contre les indiscretions de la

presse, et les personnes “privées”, à qui ce Droit est reconnu. Distinction fallacieuse. Pour le libertarien, chacun est titulaire d’un Droit identique sur sa personne et sur les biens qu’il trouve, qu’il reçoit en don ou qu’il achète, et on ne peut légitimement établir des distinctions entre les Droits de propriété en fonction du groupe auquel les gens appartiennent. A supposer que l’on puisse justifier l’existence d’un Droit à la vie privée, le seul fait d’avoir antérieurement fait l’objet d’un grand nombre de mentions dans la presse, c’est-à-dire d’avoir été victime d’atteintes antérieures à ce prétendu Droit, ne saurait justifier que l’on en soit derechef totalement dépouillé. Non! la seule position tenable est que *personne* ne jouit d’un prétendu Droit à la vie privée, du Droit de ne pas faire parler de soi publiquement ; mais que *tous et chacun* ont le Droit de protéger leur propriété contre les intrusions. Personne ne peut détenir un Droit de propriété sur l’information qui est dans la tête de quelqu’un d’autre.

Les affaires du *Watergate* et des *Pentagon Papers* dans les années 70, ont suscité des débats sur le “Droit à” la vie privée, les “immunités” des journalistes, le “Droit du public à l’information”, etc. Par exemple, un journaliste devrait-il avoir le Droit de protéger la confidentialité de ses sources d’information devant la justice ? Plusieurs défendent ce Droit sur la base (1) d’un hypothétique privilège particulier concernant le secret professionnel dont jouiraient les journalistes, les avocats, les prêtres et les psychanalystes, et/ou en se réclamant (2) d’un “Droit du public à l’information” qui justifierait la plus grande diffusion possible de l’information par la presse. La fausseté de ces deux arguments devrait maintenant sauter aux yeux. Concernant le dernier, aucun individu ni aucun groupe (et donc pas davantage “le public”) n’a de “Droit à” savoir quoi que ce soit. Personne n’a de “Droit à” l’information que d’autres possèdent et refusent de divulguer. Car le Droit absolu d’un homme de diffuser l’information qui est dans sa tête implique en corollaire le Droit de *ne pas* la diffuser. Il n’y a pas de “Droit à savoir” ; il y a le Droit de celui qui sait, de parler ou de se taire. Et nulle profession particulière, même les journalistes ou les médecins, ne peut prétendre à un Droit particulier et exclusif “au” secret professionnel. Les Droits qu’on a sur sa liberté et sur sa propriété doivent être universels.

La solution au problème des sources d’information du journaliste se trouve justement dans le Droit de celui qui sait — de *quiconque* — de se taire, de *ne pas* diffuser ses informations si tel est son choix. Ce n’est donc pas seulement aux journalistes et aux médecins mais à tout le monde qu’on doit reconnaître le Droit de protéger leurs sources d’information, de se taire, que ce soit devant un tribunal ou ailleurs. C’est l’autre aspect de notre critique contre l’assignation forcée des témoins. Non seulement personne ne devrait être contraint de témoigner contre lui-même (comme le garantit le cinquième amendement*), mais personne ne devrait être contraint de témoigner ni pour ni contre qui que ce soit. L’obligation de témoigner est le problème central dont les autres découlent.

Il existe toutefois une exception au Droit de quelqu’un d’utiliser et de diffuser l’information qui est dans sa tête : c’est le cas où on tient cette information de quelqu’un qui en a cédé la propriété de manière *conditionnelle* plutôt qu’absolue. Supposons donc que Lebrun autorise Levert à venir dans sa maison, pour lui montrer une invention secrète, à la condition expresse que son invité garde le secret. Ce faisant, Lebrun cède à

Levert un Droit de propriété sur la connaissance de son invention qui est non pas absolu mais conditionnel, se réservant à lui-même le choix de diffuser l'information. Si malgré tout Levert dévoilait le secret, il deviendrait un voleur car il aurait violé le Droit de propriété résiduel, que Lebrun avait conservé sur la diffusion de l'invention.

La violation d'un Droit d'auteur (au sens de la *Common Law* ^{**}) s'assimile aussi à la rupture de contrat et au vol du bien d'autrui. Supposons en effet que Lebrun invente un piège à souris révolutionnaire et le mette sur le marché, mais en ayant pris soin d'inscrire sur chaque exemplaire : "Tous Droits réservés par Lebrun". Ce faisant, il indique qu'il ne vend *pas* un titre de propriété complet sur chaque souricière ; il vend le Droit d'en faire n'importe quoi *sauf* de la mettre en vente, elle-même ou des exemplaires identiques. Il se réserve à perpétuité de Droit de mettre en vente son piège à souris. Un acheteur, disons Levert, qui revendrait des souricières identiques à celle qu'il a achetée viole à la fois son contrat et le Droit de propriété de Lebrun ; il est passible de poursuites pour vol. Donc, notre théorie des Droits de propriété inclut l'inviolabilité des Droits d'auteur qui résultent d'un contrat.

On fait souvent cette objection : s'il est injuste que Levert reproduise la souricière de Lebrun pour la mettre en vente, la situation est différente s'il arrive que quelqu'un d'autre, disons Lenoir, qui n'a pas contracté avec l'inventeur, voie le piège à souris acheté par Levert puis se mette à en vendre des reproductions. En vertu de quoi devrait-il, lui, être poursuivi ? La réponse fait appel à ce que nous avons vu dans le cas des biens meubles : personne ne peut acquérir un titre de propriété qui n'a pas été volontairement cédé. Levert ne détenait pas un titre de propriété complet sur sa souricière, son titre ne couvrant pas le Droit de la vendre ni d'en vendre des copies. Il s'ensuit que Lenoir ne peut prétendre disposer du piège à souris, de ce qu'il en sait, au-delà des Droits que Levert avait sur lui. Par conséquent, il viole également le Droit de propriété de Lebrun même ce si n'est pas lui qui avait pris l'engagement vis-à-vis de ce dernier .

Il est évident que faire respecter les Droits de propriété de Lebrun peut poser des problèmes pratiques. Comme dans *toutes* les affaires de vol ou autres affaires pénales, en effet, *l'accusé est présumé innocent jusqu'à preuve du contraire*. Ce serait à Lebrun de *prouver* que Lenoir connaissait sa souricière (ce qui est évident dans le cas de Levert), que celui-ci n'a pas réalisé une invention indépendante. De par la nature des choses, certains produits (les livres ou les tableaux, par exemple) se prêtent plus facilement que d'autres (les pièges à souris...) à la preuve qu'ils constituent une création originale^[171]^[172].

Si Durand a le Droit absolu de diffuser de l'information (toujours véridique, par hypothèse) concernant Dupont et s'il détient en corollaire le Droit de garder le secret, il s'ensuit *a fortiori* qu'il fait aussi partie de son Droit d'aller réclamer de l'argent à Dupont en échange de son silence. Bref, Durand a le Droit de "faire chanter" Dupont. Comme tout échange volontaire, celui-ci est à l'avantage des deux parties : Durand y gagne de l'argent et Dupont y obtient le service de la non-divulgateion d'informations qui le concernent et qu'il veut garder secrètes. Le Droit d'exercer un chantage se déduit du Droit de propriété général qu'une personne détient sur elle-même et sur ses informations, et du Droit de diffuser celles-ci ou

non^[173]. Comment imaginer qu'on puisse nier le Droit du maître-chanteur ?

De plus, comme le note pertinemment le professeur Walter Block, si on se place d'un point de vue utilitariste, faire du chantage un délit pénal a pour effet d'inciter Durand à diffuser l'information puisqu'on l'empêche par la force de vendre son silence. Il en résulte une diffusion accrue d'informations désobligeantes et Dupont se retrouve dans une situation pire que si le chantage avait été légal. Block écrit :

“Qu'est-ce donc que le chantage sinon la *proposition* d'un échange ? On propose d'échanger quelque chose, généralement le *silence*, contre un autre bien, qui est généralement de l'argent. Si la proposition est *acceptée*, le maître-chanteur ne dit rien et la victime du chantage paie le prix demandé. Si la proposition de chantage est *refusée*, le maître-chanteur peut alors exercer sa liberté d'expression et, s'il le désire, divulguer le secret”...

“La seule différence entre un bavard ou une commère, d'un côté, et un maître-chanteur de l'autre, est que celui-ci peut garder le silence — si on en paie le prix. En un sens, le bavard et la commère sont bien *pires* que le maître-chanteur, qui vous offre au moins la possibilité de l'empêcher de parler. Le bavard et la commère vendent la mèche tout de suite, et celui qui tient à protéger un secret préférera qu'il tombe dans l'oreille du maître-chanteur. Avec les autres, comme nous l'avons dit, tout est perdu ; avec le maître-chanteur, au pire on ne perd rien, au mieux on y gagne. Si le prix qu'il demande est inférieur à la valeur du secret, le moindre de deux maux est de consentir à payer. Et celui qui consent à payer y *gagne* la différence entre la valeur du secret et le prix demandé par le maître-chanteur. C'est seulement si le maître-chanteur demande davantage que la valeur du secret que celui-ci sera révélé. Mais dans cette éventualité, celui qui aurait bénéficié du secret n'est pas dans une situation pire que s'il avait été victime d'un bavard invétéré.[...] Comment expliquer que l'on voue un tel mépris au maître-chanteur alors que l'on n'accorde au bavard qu'une indifférence dédaigneuse ?^[174].

La mise hors la loi des contrats de chantage soulève d'autres problèmes, quoique moins importants. Pour reprendre notre exemple de tout-à l'heure, imaginons ceci : au lieu que ce soit Durand qui offre à Dupont de lui vendre son silence, c'est Dupont qui, ayant entendu dire que Durand est au courant, prend l'initiative d'aller le voir pour acheter son silence. Ce contrat-là doit-il être interdit ? Et si oui, pourquoi ? Et si l'offre de Dupont est licite alors que celle de Durand, le maître-chanteur, ne l'est point, qu'est-ce qui défendrait à ce dernier de rejeter l'offre présentée par le premier pour, en un deuxième temps, surenchérir sur le prix de son silence ? De plus, serait-il illicite que Durand fasse subtilement savoir à Dupont qu'il a des informations qu'il entend divulguer, et attende que celui-ci se présente avec une offre ? Comment le simple fait de prévenir Dupont peut-il être considéré comme illicite ? Ne serait-ce pas plutôt un geste de courtoisie ? Décidément, le terrain est de plus en plus miné et les arguments contre le caractère légal du chantage, de plus en plus ténus — surtout s'ils sont défendus par des libertariens partisans des Droits de propriété.

Il va de soi que si Dupont et Durand ont conclu un contrat de chantage et que Durand le viole en diffusant l'information, il porte atteinte à la propriété de Dupont (il lui vole son argent), et on peut le poursuivre comme

quiconque a violé des Droits de propriété en ne respectant pas son contrat. De ce point de vue, le contrat qui porte sur le chantage est identique à tous les autres contrats.

En étudiant le droit d'une société libre, le libertarien considère donc les gens comme agissant dans un cadre général défini par les Droits de propriété absolus et par les conditions du monde extérieur. Quand les gens s'engagent dans un échange, dans un contrat, c'est parce qu'ils estiment qu'ils en tireront profit. Tout contrat est donc "productif" au sens où les parties contractantes pensent qu'il produira un mieux-être pour elles. Et, bien sûr, tous ces contrats volontaires sont légitimes et licites dans la société libre^[175].

Nous avons donc défendu la légitimité pour Durand (c'est-à-dire son Droit) soit de diffuser ce qu'il sait sur Dupont, soit de garder le secret, soit de conclure un contrat de vente de son silence. Par hypothèse, les informations en question étaient *vraies*. Considérons maintenant le cas extrême où l'information est fausse et où Durand le sait. A-t-il le Droit de propager des informations fausses sur Dupont ? Bref, la calomnie doit-elle être illégale dans la société libre ?

Comment imaginer que cela soit ? Durand détient un Droit de propriété sur les idées et les opinions qui sont dans sa propre tête, et son Droit de propriété couvre le Droit d'imprimer ce qu'il veut et de le diffuser. Il a le Droit (de propriété) de *dire* que Dupont est un voleur même s'il sait pertinemment que cela est faux, et d'imprimer et de vendre cet énoncé. L'opinion contraire, qui fonde l'illégalité actuelle de la calomnie, est que chaque homme a un "Droit de propriété" sur sa propre réputation^{***}, que la diffusion de médisances porte atteinte à sa réputation, et que, par conséquent, les libelles des Durands transgressent le Droit de propriété des Duponts sur leur réputation et doivent être déclarés illégaux. Encore ici, l'examen révèle le caractère fallacieux de cette conception. Nous avons vu que chacun est propriétaire de son corps, que chacun a un Droit de propriété sur sa propre tête et sur sa personne. Mais comme chaque homme est propriétaire de son cerveau, personne ne peut être propriétaire du cerveau d'autrui. Or, la réputation de Dupont n'est ni une chose physique ni quelque chose qu'il porte sur lui ou à l'intérieur de sa personne. La réputation de Dupont est exclusivement une fonction des attitudes et des croyances subjectives qui le concernent mais qui sont contenues dans l'esprit *d'autres personnes*. Comme il s'agit de croyances qui sont dans l'esprit d'autrui, Dupont ne peut les posséder ou les contrôler d'aucune manière légitime. Dupont ne peut détenir aucun Droit de propriété sur les croyances et les cerveaux d'autres personnes.

Examinons les implications de la croyance en un Droit de propriété sur sa réputation. Imaginons que, Lebrun ayant produit ses pièges à souris, Rossignol en invente de meilleurs. Les consommateurs se mettent à préférer les souricières de Rossignol, et la "réputation" de Lebrun, qui passait jusqu'à présent pour le *nec plus ultra* du piège à souris, tombe en chute libre. En vertu de la doctrine de la réputation comme propriété, ne pourrait-on pas soutenir que Rossignol a nui à la réputation de Lebrun, et ne serait-on pas justifié d'employer la contrainte légale pour interdire au premier de faire concurrence au second ? Sur la base de quoi répondrait-on par la négative ? Faut-il interdire que Rossignol fasse de la réclame et annonce au

monde que sa souricière fonctionne mieux que l'autre^[176] ? En réalité, les attitudes et les idées subjectives des gens concernant tel individu ou tel produit fluctuent continuellement, de sorte que Lebrun sera incapable de stabiliser sa réputation par la force ; par ailleurs *essayer* de le faire serait assurément immoral et constituerait une agression contre les Droits de propriété d'autrui. C'est donc une agression et une violation du Droit que de mettre des concurrents hors la loi ou simplement d'interdire légalement la diffusion de calomnies contre une personne ou ses produits.

On admettra facilement que répandre des calomnies est d'une immoralité flagrante. Mais nous devons quand même défendre en Droit la possibilité pour quiconque de le faire. D'un point de vue pratique, il se peut d'ailleurs que, comme dans le premier cas évoqué ci-dessus, la situation se retourne en faveur des victimes de la calomnie. En effet, dans la situation actuelle où la diffusion de calomnies est interdite par la loi, l'homme moyen tend à donner créance à toutes les informations calomnieuses qui circulent sur quelqu'un, car "sinon il ferait un, procès". Cet état de choses engendre une discrimination contre les pauvres, qui sont moins à même de poursuivre leurs diffamateurs. D'où il apparaît que la réputation des plus pauvres, ou des moins riches, est plus menacée dans la situation actuelle que si la calomnie était légale. Dans la société libertarienne, tout le monde sachant qu'il est légal de dire des faussetés, le public se méfierait davantage de ce qu'il écoute et lit, il demanderait des preuves beaucoup plus sérieuses, et les calomnies qui circulent le duperaient moins que maintenant. Il y a une autre manière dont le système actuel discrimine contre les pauvres : leur propre expression est étouffée puisque la crainte d'être confrontés à des procédures coûteuses les décourage de diffuser des informations vraies et infamantes contre les riches. L'illégalité de la diffamation nuit donc de deux manières aux gens qui ont peu de moyens : ils sont des proies plus faciles pour les calomniateurs ; et on entrave leur propre capacité de diffuser des vérités sur les riches.

Dernier point : si on a le Droit de répandre des informations diffamatoires que l'on sait fausses, c'est *a fortiori* qu'on a le Droit de diffuser des affirmations appartenant à ce genre nombreux qui se situe dans la zone grise où la vérité et l'erreur sont difficiles à départager.

Chapitre 17. La corruption

Comme le chantage, la corruption a mauvaise presse et on prend généralement pour acquis qu'elle doit être illégale. Mais cela est-il nécessairement vrai ? Soit un contrat de corruption typique : Lenoir, qui cherche à vendre certains matériaux à la société XYZ, offre un pot-de-vin à l'acheteur de la société, Levert, afin d'emporter le contrat. On voit mal ce que Lenoir aurait fait d'illégal au regard du Droit libertarien. Le pot-de-vin qu'il a versé à Levert équivaut simplement à une réduction du prix qu'il demandait pour son produit à la société XYZ. De son point de vue, Lenoir aurait aussi bien pu réduire directement le prix demandé, et s'il n'a pas adopté cette stratégie, c'est parce qu'il présumait que les dirigeants de la société XYZ ne se laisseraient pas convaincre de cette manière. Mais le fonctionnement interne de cette société ne le concerne pas. En ce qui le concerne, il a réduit le prix de vente demandé à la société cliente, ce qui lui a permis d'emporter le contrat.

La seule action illicite commise ici l'a été par Levert, celui qui a touché le pot-de-vin. En effet son contrat de travail avec son employeur prévoit implicitement qu'il utilise tous ses talents pour effectuer des achats dans le meilleur intérêt de sa compagnie. Le problème est là : il a violé son contrat avec la société XYZ en trahissant sa confiance : en effet, le pot-de-vin signifie soit qu'il a acheté auprès d'une autre firme que celle avec laquelle il aurait normalement traité, soit qu'il a payé un prix plus élevé que nécessaire (en échange de la remise qu'il a touchée personnellement). Dans un cas comme dans l'autre, Levert a violé son contrat et porté atteinte aux Droits de propriété de son employeur.

On voit donc qu'il n'y a rien d'illégitime dans l'action du corrupteur ; c'est le corrompu, celui qui accepte le paiement, qui est dans l'illégitimité. La loi devrait donc reconnaître, parmi les Droits de propriété, le Droit de corrompre mais non celui d'être corrompu. On ne devrait poursuivre que celui qui accepte un pot-de-vin. Tout au contraire, les sociaux-démocrates ont tendance à blâmer plus sévèrement le corrupteur comme si, d'une certaine manière, il était responsable de la corruption du récipiendaire. Ce qui revient à nier le libre arbitre et la responsabilité de chaque individu pour ses propres actions.

Appliquons notre théorie au phénomène du "*payola*", courant dans les stations de radio qui jouent de la musique pop : il s'agit d'une forme de corruption commerciale par laquelle un producteur de disques paie un pot-de-vin à un présentateur afin qu'il fasse jouer un disque particulier. On doit supposer qu'autrement, le présentateur n'aurait pas fait jouer ce disque, ou l'aurait passé moins souvent ; la corruption se fait donc au détriment des autres disques qui auraient été joués plus souvent si le présentateur avait fait ses choix exclusivement en fonction de ses goûts ou des préférences du public. Certes, du point de vue de la morale, le public a vu sa confiance trahie, il a été trompé par la mauvaise foi du présentateur. Mais il n'y a aucun motif légal de grief puisque le public n'a aucun Droit de propriété sur l'émission de radio, qui lui a été offerte gratuitement. Les autres producteurs de disques ont aussi subi des dommages puisque leurs produits

n'ont pas été présentés sur les ondes aussi fréquemment qu'ils n'auraient pu l'être, mais comme ils ne détiennent pas davantage de Droits de propriété dans l'émission, ils n'ont pas le Droit de dicter les choix du présentateur.

Y a-t-il quelqu'un dont les Droits de propriété réels ont été violés par la corruption du présentateur ? Oui, car comme dans le cas de l'acheteur corrompu, le présentateur a violé ses obligations contractuelles envers son employeur — qu'il s'agisse du propriétaire de la station de radio ou du sponsor de l'émission — car il était censé faire jouer les disques qu'il jugeait les plus appréciés du public. Le présentateur a donc transgressé la propriété de celui qui finance le programme ou du propriétaire de la station. Encore une fois, le délinquant qui mérite d'être poursuivi est le présentateur qui a accepté le pot-de-vin, et non le producteur de disques qui l'a offert. Il s'ensuit aussi que si la compagnie de disques avait directement soudoyé l'employeur — propriétaire de la station ou sponsor — aucune atteinte aux Droits de propriété de quiconque ne pourrait être relevée ni, par conséquent, aucune illégalité. Il est vrai que le public se sentirait abusé s'il apprenait la vérité et sans doute changerait-il de poste de radio ou encouragerait-il un autre sponsor.

Le "*plugola*" représente une autre forme de corruption commerciale par laquelle une compagnie concurrente du sponsor de l'émission soudoie le réalisateur pour faire mousser son propre produit. Qu'en est-il ? Ici encore, les Droits de propriété qui sont transgressés sont ceux du sponsor de l'émission, qui a acheté le temps d'antenne et qui détient des Droits de publicité exclusifs. Celui qui commet le forfait n'est pas le franc-tireur qui a offert le pot-de-vin mais le réalisateur qui, en l'acceptant, viole les termes de son contrat avec celui qui le paie.

Chapitre 18. Le boycott

Le *boycottage* est une activité visant à persuader des gens d'éviter tout commerce avec une personne ou une firme donnée. L'objectif poursuivi par un boycott peut être blâmable, louable ou neutre d'un point de vue moral. Par exemple, il peut viser à persuader les gens de ne pas acheter des raisins cueillis par une main-d'œuvre non syndiquée ou bien, tout au contraire, par des ouvriers syndiqués. Dans notre perspective, ce qui importe, c'est que le boycottage est purement volontaire, c'est une tentative de persuasion et, par conséquent, un mode d'action parfaitement juste et licite. Tout comme la diffamation, le boycottage peut, en enlevant des clients à une entreprise, avoir pour conséquence de faire chuter sa valeur, mais cette action demeure un exercice parfaitement légitime du Droit de propriété et de la liberté d'expression. Que nous encourageons ou condamnons un boycott donné dépend de nos valeurs morales et de notre évaluation de l'objectif poursuivi ou de l'action menée. Mais, en soi, un boycott est légitime. Ceux qui le jugent moralement condamnable sont dans leur Droit en organisant un contre-boycott pour influencer les consommateurs dans l'autre sens ou pour boycotter les boycotteurs. Tout cela est partie intégrante du processus de diffusion de l'information et du choc des opinions dans le contexte des Droits de propriété privée.

Les boycotts appelés "secondaires" sont tout aussi légitimes malgré leur prohibition par la législation américaine actuelle du travail. Le boycottage secondaire consiste pour un syndicat à persuader les consommateurs de cesser d'acheter auprès des entreprises qui maintiennent des relations commerciales avec les entreprises non syndiquées visées par un boycott primaire. Répétons-le : dans une société libre, on a le Droit de mener ce genre d'action de persuasion, tout comme ceux qui s'y opposent ont le Droit de riposter par un contre-boycott. Ainsi, la "Ligue pour l'ordre moral" a le Droit d'organiser le boycott des films pornographiques, tout comme leurs adversaires seraient parfaitement dans leur Droit en boycottant ceux qui cèdent aux pressions de la Ligue.

Le boycottage est particulièrement intéressant en ce qu'il fournit un moyen d'action à ceux qui désirent s'opposer à des comportements que nous considérons comme licites mais qu'ils tiennent pour immoraux. Ainsi, alors que que les entreprises non syndiquées, la pornographie, la diffamation et autres phénomènes du même genre seraient conformes au Droit dans une société libre, ceux qui jugent ces activités moralement répugnantes jouiraient du Droit parallèle de boycotter ceux qui s'y adonnent. *Toute action* serait légale dans une société libertarienne à la seule condition qu'elle se garde de transgresser les Droits de propriété (propriété de soi ou propriété d'objets matériels) ; seraient donc légaux aussi bien le boycottage des activités légales que le contre-boycottage des boycotteurs. On voit donc qu'il n'y a pas que des actions coercitives qui permettent de combattre ce que certains considèrent comme des activités ou des personnes immorales, on peut aussi recourir à des actions volontaires de persuasion comme le boycottage.

Beaucoup plus complexe est la question de savoir si, dans une société libre,

la constitution de piquets de grève serait légale comme moyen d'attirer l'attention sur un boycott. Il est évident que des individus débarquant en masse pour bloquer l'entrée ou la sortie d'un bâtiment-commettent une injustice et violent les Droits de propriété — tout comme le feraient un sit-in ou une grève avec occupation par la force la propriété de quelqu'un. Constituerait aussi une transgression le cas où les manifestants menacent les personnes qui franchissent le piquet de grève — un cas flagrant d'intimidation violente. Même le "piquet de grève pacifique" pose des problèmes compliqués car, une fois encore, cela se passe dans des rues accaparées par les hommes de l'Etat. Comme pour les problèmes d'assemblée ou de manifestation de rue, les hommes de l'Etat n'ont *aucun moyen* de faire un choix qui ne soit pas arbitraire entre le Droit des contribuables de se servir des rues étatisées pour faire connaître leur cause et le Droit, tout aussi important, des propriétaires d'immeubles et des autres personnes qui circulent dans la rue. Répétons-le : il est impossible aux hommes de l'Etat de poser des choix qui résorbent les conflits et protègent les Droits de manière claire et nette. Si, au contraire, les rues riveraines du bâtiment visé par le piquet de grève appartenaient à des propriétaires privées, ceux-ci détiendraient le Droit absolu de déterminer si, et comment, les membres d'un piquet de grève peuvent utiliser leur rue^[177].

De la même manière, les méthodes de défense des employeurs comme les listes noires — une forme de boycottage — seraient légales dans la société libre. Avant la loi Norris-LaGuardia de 1931, un employeur avait parfaitement le Droit de congédier ceux de ses employés qui étaient des meneurs syndicaux et de les inscrire sur une liste noire à la disposition des autres employeurs. Seraient aussi légaux les contrats anti-syndicaux*, bien connus avant le loi Norris-LaGuardia. Dans ce genre de contrat, l'employé et l'employeur convenaient que l'employé en question pourrait être mis à la porte sur-le-champ s'il adhéraient à un syndicat.

Chapitre 19. Les Droits de propriété et la théorie des contrats

Le Droit de propriété implique le Droit de conclure des contrats concernant sa propriété, le Droit d'en faire don ou d'échanger des titres de propriété avec autrui. Plusieurs libertariens attachés à la liberté des contrats font malheureusement un absolu du contrat lui-même et soutiennent que tous les contrats volontaires doivent être légalement exécutoires dans une société libre. Leur erreur consiste à ne pas voir que la liberté contractuelle est entièrement dérivée du Droit de propriété privée et, donc, que les seuls contrats exécutoires (c'est-à-dire sanctionnés par la contrainte de la loi) devraient être ceux dont le non-respect par l'une des parties se traduit par un vol de ce qui appartient à l'autre. Autrement dit, un contrat ne devrait être exécutoire que lorsqu'un vol implicite du bien d'autrui découle du manquement à l'une de ses clauses. Or cette condition ne se réalise que quand on ne considère comme contrats légitimement exécutoires que ceux-là seuls où l'une des parties a transféré un titre de propriété, de sorte que le non-respect du contrat par l'autre partie la rend coupable de conserver un bien qui ne lui appartient pas sans le consentement du propriétaire (un vol implicite). C'est pourquoi la théorie libertarienne correcte des contrats exécutoires a été appelée la "théorie des contrats comme transferts de titres"^[178].

Illustrons notre propos : Durand et Dupont concluent un contrat par lequel le premier cède aujourd'hui 100 000 francs au second en échange d'une reconnaissance de dette par lequel l'autre accepte de lui rendre 110 000 francs dans un an. C'est un contrat de prêt typique. Ce qui s'est produit, c'est que Durand a transféré à Dupont son titre de propriété actuel sur les 100 000 francs en échange de quoi Dupont a consenti aujourd'hui à lui transférer un titre sur 110 000 francs dans un an. Imaginons maintenant qu'à la date convenue pour le remboursement, Dupont refuse de payer. Pourquoi le Droit libertarien forcerait-il d'exécuter cette obligation ? La loi actuelle (que nous traiterons en détail plus bas) fonde essentiellement l'obligation faite à Dupont de payer les 110 000 francs sur la "promesse" qu'il a faite et qui a créé chez Durand l'"attente" de recevoir cette somme. La thèse que nous défendons ici est qu'une simple promesse n'est pas un transfert de propriété et que si la morale exige sans doute de tenir ses promesses, il n'entre pas et ne peut entrer dans les attributions du droit (c'est-à-dire la violence légale) libertarien d'imposer la morale (tenir ses promesses en l'occurrence). Notre thèse est que Dupont doit verser les 110 000 francs parce qu'il a déjà consenti à en transférer son titre de propriété à Durand et que son défaut de payer en fait un voleur de ce qui appartient à Durand.

Quelles sont en revanche les implications de la doctrine actuelle des contrats comme "promesses" ou "attentes" ? X promet d'épouser Y, qui s'organise en fonction de cela et consacre de l'argent à la préparation du mariage. Or, X change d'idée au dernier moment, violant le "contrat" présumé. Pour qui adhère à la théorie contractuelle des promesses, le raisonnement suivant s'impose : X a librement promis à Y de l'épouser ;

cela a créé l'attente du mariage dans l'esprit de l'autre ; *par conséquent*, on doit imposer l'exécution du contrat et *forcer* X à épouser Y.

A notre connaissance, personne n'a poussé aussi loin la doctrine de la promesse. Le mariage forcé relève de l'esclavage de manière tellement claire et évidente qu'aucun théoricien, *a fortiori* libertarien, n'a poussé jusque-là la logique de l'argument. De toute évidence, la liberté et l'esclavage sont absolument incompatibles, en fait ils sont aux antipodes l'un de l'autre. Mais comment expliquer cette prudence s'il est vrai que les promesses donnent lieu à des contrats exécutoires ?

Il est cependant une forme atténuée de l'exécution forcée des promesses de mariage qui a bel et bien eu cours, et qu'on a défendue dans notre droit positif. En effet, il fut un temps où l'on pouvait tenter des poursuites pour "violation de promesse de mariage" et forcer celui qui en était coupable à payer des dommages au bénéficiaire de la promesse, à lui rembourser les dépenses encourues sur la base des attentes créées. Bien qu'elle reste en deçà de l'esclavage, cette pratique n'en est pas moins indéfendable. Les promesses ou les attentes de quelqu'un ne peuvent être objet de propriété, elles ne sont que des états d'esprit subjectifs qui n'impliquent aucun transfert de titres et ne sauraient donner lieu à un vol implicite. Elles ne devraient par conséquent pas être sujettes à exécution forcée, à l'instar de la "violation de promesse de mariage", que les tribunaux ne reconnaissent plus. Notons bien que même si l'imposition de dommages et intérêts ne répugne pas autant au libertarien que l'exécution forcée de la promesse, c'est le même principe invalide qui est en cause.

Développons notre thèse que les simples promesses ou attentes ne doivent pas être exécutoires. La raison fondamentale en est la suivante : pour qu'il y ait, dans une société libre, transfert valide de titre de propriété, la propriété en cause doit, dans les faits et en vertu de la nature de l'homme, être physiquement *aliénable*. Tous les biens physiques appartenant à un homme sont aliénables, ce par quoi on entend que les lois de la nature permettent qu'ils soient cédés ou transférés pour tomber dans la propriété ou sous le contrôle d'une autre personne. Je peux céder ou vendre à une autre personne mes chaussures, ma maison, ma voiture, mon argent, etc. Mais il y a certaines choses essentielles qui, de par la nature de choses et la nature de l'homme, sont *inaliénables*, c'est-à-dire qu'on ne peut en fait, même si on le voulait, les donner à quelqu'un d'autre. Plus spécifiquement, une personne est incapable d'aliéner sa *volonté*, c'est-à-dire le contrôle qu'elle exerce sur son esprit et sur son corps à elle. Chaque homme détient le contrôle de son esprit et de son corps. Chaque homme détient le contrôle de sa volonté et de sa personne, propriété naturelle et inaliénable dont il serait incapable de se débarrasser, si on peut s'exprimer ainsi. Comme son libre arbitre et le contrôle de sa propre personne sont inaliénables, ainsi le sont ses Droits sur le contrôle de sa volonté et de sa personne. On trouve là le fondement du fameux énoncé de la Déclaration d'indépendance américaine, selon lequel les Droits naturels de l'homme sont inaliénables : on ne peut y renoncer *même si* on le voulait.

Pour emprunter la formulation de Evers, la justification philosophique des Droits de l'homme "repose sur le fait naturel que chaque être humain est propriétaire de sa propre volonté. C'est une démarche philosophiquement invalide que de se servir de Droits comme la propriété et la liberté

contractuelle, qui sont fondés sur l’auto-propriété absolue de la volonté, pour détruire leurs fondements mêmes”^[179].

D’où, en théorie libertarienne, le caractère non exécutoire de tout contrat d’esclavage volontaire. Supposons que Durand conclue avec la Société Dupont un accord selon lequel, pour le reste de ses jours et en toutes circonstances, il exécutera les ordres des dirigeants de la Compagnie. Rien dans la théorie libertarienne n’empêche Durand de conclure cette entente, de se mettre au service de la Société Dupont et d’obéir à ses ordres indéfiniment. Le problème se pose à partir du moment où Dupont change d’idée et décide de partir. Est-il lié par ce qu’il a librement promis ? Notre thèse — qui est heureusement reconnue par le droit actuel — est que la promesse de Durand ne constituait pas un contrat valide, que l’on pourrait faire exécuter. Son consentement n’a cédé, transféré aucun titre de propriété, puisque son contrôle sur son corps et sa volonté est *inaliénable*. Puisque Durand *ne peut tout simplement pas* aliéner ce contrôle, l’entente n’était pas un contrat valide et, donc, ne doit pas être exécutoire. Le consentement de Durand n’était qu’une promesse, dont on peut croire qu’il est moralement obligé de la tenir, mais qui ne devrait pas être légalement obligatoire.

En vérité, forcer l’exécution de cette promesse s’assimilerait à un asservissement tout autant que le mariage forcé dont nous parlions tout à l’heure. Durand devrait-il à tout le moins être obligé de payer à la Société Dupont des dommages représentant la valeur espérée des services viagers que la société avait achetés ? Ici encore, il faut répondre non. Durand n’a commis aucun vol implicite : il n’a rien retenu qui appartienne à juste titre à la Société Dupont, car il est détenteur *à perpétuité* du titre de propriété sur son corps et sur sa personne.

Quid des espoirs déçus de la Société Dupont ? La réponse est la même que pour le soupirant ou la fiancée déçus. La vie est par nature incertaine et risquée. Les talents d’“entrepreneur”, c’est-à-dire la capacité de prévoir les actions humaines et les événements du monde, ne sont pas également répartis. La Société Dupont et le fiancé doivent assumer leurs risques ; si leurs attentes sont déçues, il n’ont qu’à s’en prendre à eux-mêmes pour avoir mal prévu les événements, et ils s’en souviendront quand ils rencontreront un autre Durand ou un autre soupirant susceptible de ne pas tenir parole.

Les simples promesses et attentes des gens ne donnant pas lieu à exécution légale, au contraire des contrats transférant des titres de propriété, on peut s’interroger sur la portée des différentes doctrines du contrat concernant un problème important du monde réel : les soldats volontaires et les conscrits doivent-ils pouvoir désertir impunément ? Les libertariens, qui s’opposent à la conscription comme à l’esclavage, réclament évidemment l’impunité totale des conscrits qui désertent. Mais *quid* des déserteurs qui s’étaient engagés volontairement (on fait ici abstraction de ceux qui ne se sont engagés que pour “devancer” une conscription obligatoire) ? Le tenant de la doctrine des promesses ne peut qu’être rigoureusement favorable au châtement des déserteurs et à leur retour de force sous les drapeaux. Au contraire, le tenant du contrat comme transfert de titres maintiendra que chaque homme est titulaire du Droit inaliénable de contrôler son propre corps et sa volonté puisque ce contrôle inaliénable existe dans les faits et la

nature des choses ; et que l'engagement dans l'armée relevait d'une simple promesse, qui ne peut être exécutoire puisque chaque homme a le Droit de changer d'idée sur ce qu'il fait de son corps et de son libre arbitre. On voit comment des différences apparemment anodines et abstraites dans la théorie des contrats entraînent des conséquences capitales dans les questions de pratique politique.

De nos jours en Amérique, à l'exception du cas flagrant des forces armées, chacun a le Droit de quitter un emploi sans égard à une promesse ou à un "contrat" antérieur^[180]. Tout en refusant d'imposer à l'employé l'exécution en nature d'un contrat de travail (bref en refusant de le réduire en esclavage), les tribunaux lui interdisent quand même de réaliser, pour toute la durée restante du contrat, des tâches similaires pour le compte d'un autre employeur. Si quelqu'un s'est engagé à travailler comme ingénieur pour l'Aramco durant cinq ans et quitte son emploi prématurément, les tribunaux lui interdiront de prendre un emploi auprès d'un employeur concurrent pour ce qui reste à courir du contrat. On admettra aisément que cette interdiction de travail ne se situe qu'un cran en-dessous de l'esclavage et qu'elle serait tout à fait irrecevable dans une société libertarienne.

Les employeurs sont-ils donc démunis face aux girouettes ? Evidemment pas. Ils peuvent à leur gré s'entendre pour volontairement boycotter le travailleur fautif, pour ne plus l'embaucher. Ils en ont tout à fait le Droit dans une société libre. Ce qu'ils n'ont pas le Droit de faire, c'est de l'empêcher par la violence de conclure une convention de travail libre avec une personne consentante.

Il existerait un autre moyen légitime pour la Société Dupont de se protéger. Imaginons que Durand, en échange de son consentement d'obéir à la Société Dupont pour le reste de ses jours, ait reçu cent millions de francs représentant le prix des services futurs qu'il vend. Il est clair, dans ce cas, que la Société Dupont a cédé le titre sur les cent millions non pas inconditionnellement mais à *condition que* le travail soit fourni à l'avenir. Durand a le Droit absolu de changer d'idée, mais il perd alors le Droit de garder les cent millions. S'il le fait, il vole le bien de la société Dupont. Il doit donc être contraint de rendre cette somme, assortie des intérêts. Car le titre de propriété sur l'argent était, lui, et demeure *aliénable*.

Examinons maintenant un cas d'apparence plus complexe. Soit un acteur célèbre qui a promis de jouer sur la scène d'un certain théâtre à une date donnée. Pour une raison quelconque, il ne vient pas. Faudrait-il le forcer de jouer, à la date convenue ou à une autre date ? Certainement pas, car cela serait de l'esclavage. Peut-on au moins le forcer à indemniser le propriétaire du théâtre pour la publicité et les autres dépenses effectuées en prévision du spectacle ? Pas davantage car l'agrément de l'acteur n'était qu'une promesse impliquant sa volonté inaliénable, et il est libre de changer d'idée à tout instant. En d'autres termes, puisque l'acteur n'a encore rien reçu des propriétaires du théâtre, il ne peut être coupable d'aucun vol envers eux (ou envers qui que ce soit) et aucun dommage ni intérêt n'est exigible. Il est certes malheureux que les propriétaires du théâtre aient conçu de grands projets et investi de fortes sommes sur la foi de la promesse de l'acteur, mais tels sont les risques que chacun doit assumer. Les propriétaires du théâtre ne peuvent s'attendre à ce que l'acteur soit forcé de payer pour les conséquences de leurs mauvaises prévisions. Le théâtre paie

le prix de sa confiance injustifiée envers l'acteur. Certes, on peut croire qu'il est plus *moral* de tenir ses promesses que de les violer, mais l'imposition coercitive de ce code moral déborde la prohibition du vol et de l'agression et constituerait en soi une transgression des Droits de propriété de l'acteur ; elle est donc illicite dans la société libertarienne.

Toutefois, si l'acteur avait reçu une avance, il ne pourrait la conserver en cas de défaillance de sa part sans se rendre coupable d'un vol implicite envers les propriétaires du théâtre. Il serait donc forcé de rendre toute avance reçue.

A l'intention des utilitaristes qui s'inquiètent des conséquences de cette théorie, remarquons que, dans la société libertarienne, plusieurs problèmes sinon la totalité, seraient aisément réglés par l'institution de la garantie d'exécution qui pourrait, dans l'accord initial, être exigée de celui qui prend un engagement. Cela revient à dire que si les propriétaires du théâtre veulent éviter le risque d'annuler le spectacle, il peuvent refuser de signer le contrat à moins que l'acteur ne souscrive une garantie d'exécution en leur faveur. En consentant à effectuer sa future prestation, l'acteur accepte alors de transférer une certaine somme d'argent aux propriétaires du théâtre dans l'éventualité où il ne se présenterait pas comme convenu. L'argent étant évidemment aliénable, ce genre de contrat satisfait notre critère du transfert de titres et serait donc parfaitement valide et exécutoire. L'engagement de l'acteur revient à ceci : "Si je ne suis pas présent sur la scène du Théâtre X tel jour, je cède alors, par les présentes et en date du jour de la prestation prévue, la somme de Y francs en faveur des propriétaires du théâtre." Le défaut de payer le montant de la garantie constituerait un vol implicite de ce qui appartient au théâtre. Si le théâtre n'exige pas de garantie d'exécution dans l'accord initial, il est normal qu'il en subisse les conséquences.

Dans un important article, A.W.B. Simpson a montré comment, au Moyen Age et au début de l'époque moderne, les garanties d'exécution étaient de règle non seulement pour les services personnels mais pour tous les contrats, y compris les contrats immobiliers et les contrats de prêt^[181]. Avec le temps, ces garanties d'exécution ont pris, sur le marché, la forme de clauses de pénalité ou amendes volontaires* par lesquelles un contractant acceptait l'obligation de payer un montant équivalant généralement au double de la somme due dans l'éventualité où il ne réglerait pas sa dette ou n'exécuterait pas ses obligations contractuelles à la date convenue. Ces amendes déterminées librement par contrat incitait le contractant à respecter ses engagements. Par exemple, si X et Y convenaient que le premier vendait à l'autre un lopin de terre en échange d'une certaine valeur en argent, chacun s'obligerait à payer une somme d'argent, équivalant généralement au double de la valeur de son obligation contractuelle, au cas où il ne l'exécuterait pas. Dans un contrat de prêt ordinaire, celui qui devait, disons, 1 000 dollars pouvait s'engager à en payer 2 000 au créancier s'il n'avait pas remboursé les 1 000 dollars à une date déterminée. (Ou, plus exactement, l'obligation de verser 2 000 dollars était *conditionnelle* au non-paiement des 1 000 dollars à la date déterminée. D'où l'expression de "garantie pénale conditionnelle"^{**}.) Revenons à notre exemple de service personnel et supposons que l'absence de l'acteur entraînerait un dommage de 100 000 francs pour le théâtre. L'acteur signerait ou souscrirait une garantie pénale d'exécution l'engageant à payer 200 000 francs aux

propriétaires du théâtre s'il ne fournissait pas la prestation convenue. Ce genre de contrat protège le théâtre tout en évitant l'injustice que constitue l'exécution forcée d'une promesse nue (Il va de soi que la pénalité convenue n'a pas besoin d'être égale au double du contrat, le montant étant laissé à la discrétion des contractants. L'usage d'un montant doublé avait émergé de la coutume dans l'Europe médiévale et au début de l'Europe moderne.)

Dans son article, Simpson corrige les idées reçues des historiens selon qui l'apport de la doctrine des engagements^{***} — c'est-à-dire de la promesse conjuguée à une contrepartie comme fondement du caractère exécutoire des contrats — avait dû venir au secours des concepts grossiers du droit de propriété de la *Common Law* pour permettre le développement du droit moderne des contrats et la mise au point d'un système opérationnel d'exécution. Ce que Simpson montre, c'est que les progrès de la doctrine des engagements dans l'Angleterre des 16^e et 17^e siècles ne sont pas du tout venus de la découverte de l'univers des contrats commerciaux mais bien plutôt du besoin de remplacer la garantie pénale d'exécution qui, après avoir bien servi les affaires durant des siècles, connaissait un déclin rapide. Simpson note comment la garantie d'exécution s'était révélée un instrument remarquablement flexible pour traiter des affaires simples ou complexes. Elle était à la fois suffisamment formalisée pour rendre la fraude difficile et suffisamment facile à organiser pour la commodité des transactions commerciales. De plus, au cours des siècles, rares furent les créanciers qui se donnèrent la peine d'intenter des poursuites en dommages (avec la procédure du "*writ of covenant*") puisque, justement, le montant des dommages avait déjà été fixé dans le contrat. Simpson fait remarquer "qu'il est évidemment très avantageux pour un créancier d'avoir un contrat qui prévoit d'avance les pénalités, surtout quand l'autre option consiste à faire évaluer les dommages par un jury"^[182].

Pourquoi l'institution de la garantie pénale s'est-elle éteinte ? Parce que les tribunaux avaient progressivement cessé de la faire respecter. Pour quelque motif que ce soit, "humanitarisme" mal avisé ou sombres affaires de privilège, toujours est-il que les tribunaux se mirent à reculer devant la rigueur du Droit et l'exécution exacte des contrats qu'ils avaient jusque là appliqués : "n'importe quel manquement aux obligations du contrat signifiait le paiement de la pénalité dans son entier"^[183]. A l'époque élisabéthaine, les premières interventions des tribunaux de la chancellerie visaient à soulager le débiteur qui s'était obligé par contrat et qui se trouvait dans une condition de "privation extrême". A partir du début du 17^e siècle, tout débiteur put profiter de cette protection à la seule condition de prétendre se trouver dans une situation difficile et de n'accuser qu'un faible retard dans son remboursement : il n'avait alors qu'à rembourser le principal (selon le contrat) plus des "dommages raisonnables" déterminés par les tribunaux — qui supprimaient ainsi la pénalité mutuellement consentie. Cette ingérence des tribunaux s'étendit avec le temps jusqu'à ce que, dans les années 1660 et au début des années 1670, les cours de la chancellerie déclarent illégales toute clause pénale, sans égard aux dispositions contractuelles, et n'exigent plus du débiteur ou du contractant défaillant que le paiement du principal et des intérêts, plus des "dommages raisonnables" fixés par la cour elle-même — habituellement un jury. Cette règle se répandit rapidement dans les tribunaux de *Common Law* dans les

années 1670 et fut ensuite formalisée et généralisée par la législation au tournant du 18^e siècle. Les clauses de pénalité n'étant plus exécutées par les tribunaux, l'institution de la garantie pénale d'exécution disparut rapidement.

Si les juges ont si malencontreusement aboli la garantie pénale d'exécution, c'est parce qu'ils s'étaient mis à partager une conception erronée de la police des contrats, d'après laquelle que l'exécution forcée vise à *dédommager* le créancier ou le bénéficiaire de l'obligation, c'est-à-dire à le placer dans la situation où il se trouverait s'il n'avait pas conclu le contrat^[184]. Leurs confrères des siècles antérieurs ayant assimilé le "dédommagement" à l'exécution de la garantie pénale, les tribunaux n'avaient plus qu'à réorienter l'évaluation en décidant que les "dommages" fixés par eux dédommageaient suffisamment le créancier tout en épargnant au débiteur la "rigueur" de la pénalité fixée par l'accord commun. Or ce dont la théorie de l'exécution des contrats devrait se préoccuper, ce n'est pas du dédommagement, mais uniquement de faire respecter les Droits de propriété et de protéger les contractants contre le vol implicite qui résulte des ruptures de contrats dès lors que des biens aliénables ont changé de mains. Ceux qui font la police du droit sont là pour faire respecter les Droits de propriété et uniquement pour cela.

Simpson a bien compris "la tension entre ces deux idées" : "D'un côté, il y a l'idée que le vrai rôle des institutions liées au contrat consiste à assurer, dans la mesure du possible, que les conventions^{****} soient exécutées. De l'autre, continue-t-il, il y a l'idée que la loi peut se contenter de dédommager les pertes qu'entraîne le non-respect des conventions." Cette dernière idée incite à beaucoup moins de zèle dans le respect des contrats ; de plus, dans le cas des services personnels (le cas de l'acteur ci-dessus, par exemple), "une connotation positive s'attache à la rupture de contrat dès lors que le responsable paie un dédommagement"^{[185]·[186]}.

Qu'en est-il des actes de donation à titre gratuit ? Devrait-on pouvoir en demander l'exécution forcée ? Ici encore, la réponse varie selon qu'il s'agit seulement d'une promesse ou que l'accord implique un transfert de titres. Il est évident que si X écrit à Y : "Par la présente, je vous donne 100 000 francs", il y a eu transfert de titre de propriété sur ladite somme et le don est exécutoire ; X ne peut donc légitimement exiger par la suite de récupérer son argent. Si, d'un autre côté, X dit : "Je promets de vous donner 100 000 francs dans un an", alors il s'agit d'une simple promesse, le *nudum pactum* du droit romain, et il n'est pas licite d'en forcer l'exécution^[187]. Le bénéficiaire doit assumer le risque que son bienfaiteur manque à sa parole. Si, toutefois, X écrit à Y : "Par la présente, je consens à vous céder 100 000 francs dans un an", alors il s'agit d'une déclaration de transfert de titre à une date future et on devrait pouvoir en demander l'exécution forcée.

Précisons bien qu'il n'y a là aucun jeu de mots même si les distinctions paraissent parfois ténues. Car la question de base est toujours : Y a-t-il eu transfert de titre concernant un bien aliénable, ou seulement l'énonciation d'une promesse ? Dans le premier cas, la convention est exécutoire puisque le défaut de livrer le bien cédé s'assimile à du vol ; dans le second cas, il n'y a qu'une promesse sans transfert de titre, ce qui peut lier moralement son auteur mais sans l'obliger légalement.

Hobbes ne faisait pas de jeu de mots quand il a si justement écrit :

“A eux seuls les mots, s’ils concernent les choses à venir, et ne contiennent qu’une simple promesse (*nudum pactum*) sont une preuve insuffisante d’un transfert volontaire et ne sont donc pas obligatoires. Car s’ils concernent l’avenir, comme lorsqu’on dit *demain je donnerai*, ils indiquent que je n’ai pas encore donné et que par conséquent mon titre n’est pas transféré, mais que je le conserve jusqu’à ce que j’en fasse don au cours d’une autre action. En revanche si les mots désignent l’instant présent ou passé, comme dans *j’ai donné* ou *je donne, pour être livré demain*, alors c’est mon Droit pour demain que j’ai abandonné aujourd’hui... Il y a une grande différence dans le sens à donner aux mots... entre *je veux que cela t’appartienne demain* et *demain je te donnerai* : car les mots ‘*je veux*’, dans la première expression, signifient la promesse d’un acte actuel de la volonté ; alors que dans la seconde, ils annoncent un acte de la volonté dans l’avenir. ; par conséquent les mots de la première, parce qu’ils appartiennent au présent, représentent le transfert d’un Droit à venir alors que ceux de la seconde, qui appartiennent à l’avenir, n’impliquent aucun transfert (les italiques sont de Hobbes)”^[188]

A la lumière des différentes théories, considérons une donation pure plutôt qu’un échange. Un grand-père a promis de payer ses études universitaires à son petit-fils. Mais après un an ou deux d’Université, il revient sur sa promesse, peut-être à cause de difficultés dans ses affaires ou pour toute autre raison. Or, sur la foi de la promesse de son grand-père, le petit-fils avait engagé des dépenses, en organisant ses études et en sacrifiant des revenus d’emploi. Devrait-il pouvoir tenter des procédures légales pour obtenir l’exécution forcée de la promesse ?

En vertu de notre théorie de transfert des titres, le petit-fils n’a aucun Droit sur le bien de son grand-père, qui a conservé le titre de propriété sur son argent. Une promesse nue pas plus que les attentes subjectives de son bénéficiaire ne saurait opérer un transfert de titre. Les coûts engagés par le petit-fils relèvent de ses propres risques d’entrepreneur. Si, au contraire, le grand-père avait bel et bien transféré un titre, alors ce qui aurait été cédé deviendrait la propriété du petit-fils, qui aurait le Droit d’intenter des poursuites pour recouvrer son bien. Un tel transfert aurait eu lieu si le grand-père avait écrit, en faveur de son petit-fils : “Par la présente, je te donne 50 000 francs” ; ou encore : “Par la présente, je transfère en ta faveur 10 000 francs qui seront versés à chacune des dates suivantes : 1er septembre 1985, 1er septembre 1986, etc.”

La théorie des attentes légitimes, quant à elle, ouvre deux possibilités : ou bien le petit-fils aurait légalement le Droit de faire respecter la promesse par son grand-père ; ou bien il aurait le Droit de lui faire rembourser les dépenses qu’il a engagées sur la foi de cette promesse^[189].

Supposons maintenant que la déclaration originelle du grand-père n’ait pas été une promesse pure et simple mais un échange conditionnel : par exemple, il s’engageait à payer la scolarité universitaire de son petit-fils *à condition que* celui-ci lui rende compte chaque semaine de ses progrès scolaires. Notre théorie considérerait cela comme un transfert conditionnel de titre : une décision de transférer des titres de propriété dans l’avenir à condition que le petit-fils rende certains services. Si celui-ci satisfait et

continue de satisfaire à ses obligations, la bourse lui appartient et il a le Droit d'exercer un recours légal contre son grand-père afin qu'elle lui soit versée^[190].

La fraude serait-elle actionnable en vertu de notre théorie ? Oui, puisque qu'il y a défaut de réaliser un transfert librement consenti et, donc, vol implicite. Par exemple, X vend à Y une boîte qu'il dit contenir un poste de radio mais qui ne contient en fait que des bouts de ferraille. Il a pris l'argent de Y et n'a pas rempli sa part des obligations de transfert stipulées au contrat, qui était de livrer un poste de radio. X a donc volé le bien de Y. On peut dire la même chose du défaut de faire honneur à la garantie d'un produit. Si, par exemple, le vendeur affirme que le paquet contient 10 grammes du produit P et que cela se révèle erroné, il se trouve avoir pris de l'argent sans respecter les termes de son contrat ; en fait, il a volé l'argent de l'acheteur. Ici encore, les garanties sur les produits obligeraient en Droit non parce qu'il s'agit de promesses mais bien parce qu'elles font partie du contrat mutuellement accepté. Si la chose vendue est différente de ce qu'a décrit le vendeur, il y a eu fraude et donc vol implicite^[191].

Le système juridique libertarien reconnaîtrait-il la législation sur les faillites ? Evidemment pas puisque ces lois libèrent d'autorité un débiteur des dettes qu'il a volontairement contractées et que ce faisant elles portent atteinte aux Droits de propriété de ses créanciers. Le débiteur qui refuse de payer ses dettes vole le bien du créancier. Quand le débiteur est solvable mais dissimule ses actifs, la fraude s'ajoute au vol flagrant. Mais même en cas d'insolvabilité du débiteur, le fait qu'il ne livre pas au créancier le bien qui lui appartient comme convenu le rend *quand même coupable* de vol. L'appareil judiciaire devrait avoir pour tâche de forcer le débiteur à rembourser sa dette, par exemple au moyen de saisies opérées sur ses revenus futurs et couvrant également les dommages ainsi que les intérêts sur le solde à payer. Les lois sur les faillites qui libèrent les débiteurs au mépris des Droits de propriété des créanciers accordent pratiquement à ceux-là un permis de voler. A l'époque pré-moderne, on traitait généralement comme un voleur le débiteur en cessation de paiements et on le forçait de rembourser au fur et à mesure qu'il touchait des revenus. Il ne fait pas de doute que l'emprisonnement des débiteurs était excessive et outrepassait la proportionnalité des peines ; mais ces vieilles méthodes avaient au moins l'avantage de faire assumer la responsabilité par la bonne personne, de la forcer à satisfaire à ses obligations contractuelles et à opérer le transfert du bien appartenant au créancier. Un historien américain, pourtant partisan des lois actuelles sur la faillite, concède qu'elles foulent aux pieds les Droits de propriété des créanciers :

“Si les lois sur la faillite étaient fondées sur les Droits des individus, il n'y aurait pas de raison de libérer les débiteurs de leurs dettes aussi longtemps qu'eux-mêmes ou leurs successions existent. [...] le créancier a des Droits qui ne souffrent pas de violation même si la faillite du débiteur n'est due qu'à l'adversité. Les Droits qu'il fait valoir sont partie intégrante de sa propriété...”^[192]

L'économiste utilitariste défendra la législation sur les faillites en répliquant que, celle-ci ayant été adoptée, les créanciers savent à quoi s'en tenir et compensent leur risque accru en demandant un taux d'intérêt plus élevé ; *par conséquent*, concluent-ils, le recours à cette législation ne doit plus être

considéré comme une expropriation des créanciers. Il est tout à fait juste de dire que les créanciers connaissent la loi et demandent un intérêt plus élevé pour compenser le risque qu'elle leur impose. Mais le "par conséquent" n'est pas justifié. Qu'ils en soient avertis et dûment informés ne change rien au fait que la législation sur la faillite demeure une violation des Droits de propriété, une expropriation des créanciers. On connaît un grand nombre de situations sur le marché où des victimes potentielles peuvent manoeuvrer de manière à minimiser le tort qui leur sera causé par le vol institutionnalisé. Ces excellentes précautions ne rendent pas le vol plus moral ni plus légitime.

On pourrait d'ailleurs appliquer la même rationalisation utilitariste à n'importe quelle violation du Droit, comme le vol avec violence ou le cambriolage. Au lieu de déplorer les agressions commises contre les commerçants dans certains quartiers urbains, on pourrait, à la manière de l'économiste utilitariste, soutenir qu'après tout, les commerçants devaient savoir à quoi s'attendre. Avant d'ouvrir là leur commerce, ils étaient au courant de la criminalité élevée dans le quartier et ils ont donc été en mesure de s'assurer et organiser leurs affaires en conséquence. Devons-nous en déduire qu'il ne faudrait pas interdire les vols à main armée chez les commerçants^[193] ?

Bref, Une agression est une agression, et quand on viole la propriété de quelqu'un, on viole son Droit. En vertu de quoi irait-on pénaliser les propriétaires prévoyants qui ont pris des mesures pour atténuer l'impact des crimes potentiels en les privant des recours légaux pour défendre ce qui leur appartient en toute justice ? En vertu de quoi la loi pénaliserait-elle la vertu de prévoyance ?

Il existe une autre réponse au problème du débiteur en cessation de paiements : le créancier peut, le cas échéant, prendre en compte sa bonne foi et décider de son plein gré de lui remettre sa dette en tout ou en partie. Insistons toutefois sur le fait que, dans un système libertarien fondé sur la protection des Droits de propriété, un créancier ne peut faire grâce qu'à *ses propres* débiteurs et eux seuls, il ne peut renoncer qu'à *ses propres* créances. La situation où une majorité de créanciers a le pouvoir légal de contraindre la minorité à "remettre sa dette" à un débiteur commun n'aurait pas cours.

Une remise volontaire des dettes peut survenir après la cessation des paiements, mais cette éventualité peut aussi être prévue dans le contrat de prêt originel. Ainsi, X pourrait aujourd'hui prêter 10 000 francs à Y en échange de 10 000 francs à rembourser dans un an étant entendu que, si le débiteur devient insolvable pour certaines raisons échappant à son contrôle, sa dette lui sera remise en tout ou en partie. X demandera sans doute un intérêt plus élevé pour couvrir le risque additionnel. Mais ce qui importe de noter, c'est que, dans ces situations de remise légitime, le créancier individuel consent lui-même volontairement à l'abandon de la dette, soit dans le contrat originel soit par suite d'une cessation de paiement.

Selon la philosophie du Droit, la remise volontaire d'une dette s'assimile à un don du créancier à son débiteur. Or, alors que les tenants du contrat comme transfert de titres considèrent ce don comme un agrément tout à fait légitime et valide ayant pour objet de transférer, du créancier vers le

débiteur, le titre de propriété d'une somme d'argent, il est étrange que la doctrine du droit positif actuel mette en cause la validité d'un tel contrat d'annulation. En effet, la doctrine définit un contrat obligatoire comme une promesse donnée moyennant contrepartie tandis que le créancier qui remet une dette ne reçoit rien en contrepartie. Dans la perspective du transfert des titres, par contre, l'abandon de créance ne pose aucun problème : "L'acte du créancier qui renonce à un Droit est du même ordre qu'un acte de transfert ordinaire. Dans les deux cas, l'acte réside tout simplement dans la manifestation du consentement de la part du détenteur du Droit."^[194]

Il faut insister sur un autre point : dans notre modèle de transfert des titres, une personne doit pouvoir céder non seulement un titre inconditionnel mais aussi une partie de ce qui lui appartient tout en gardant le reste pour elle-même ou pour le céder à d'autres. Par exemple, comme nous l'avons vu, les Droits d'auteur d'origine contractuelle se justifient par le fait que l'auteur ou l'éditeur cède tous les Droits sur son bien excepté le Droit de revente. De même seraient valides et obligatoires les *servitudes* conventionnelles qui existent dans le cas où, par exemple, le constructeur-promoteur cède à l'acheteur tous les Droits sur une maison et un terrain sauf celui de bâtir au-delà d'une certaine hauteur ou en dehors d'un certain style. La seule réserve à la validité de pareils contrats est que, en tout temps, *la totalité* des Droits sur une propriété donnée doit être détenue par un ou plusieurs propriétaires en chair et en os. Ainsi, dans le cas d'une servitude, il doit y avoir *quelqu'un* qui conserve le Droit réservé de bâtir en hauteur : ou le constructeur lui-même ou quelqu'un qui a acheté ou reçu ce Droit. Car si le Droit réservé a été abandonné et n'appartient à aucun être vivant, on peut considérer que chacun des propriétaires des bâtiments affectés peut en disposer en tant que premier utilisateur et qu'il est par conséquent dans son Droit s'il bâtit en hauteur. Autrement dit, les servitudes et autres restrictions contractuelles ne peuvent grever une propriété à perpétuité au-delà de l'expression de la volonté de *tous* les vivants qui détiennent des Droits sur elle.

Cette restriction rend la *substitution fidéicommissaire* impossible à exécuter. Typique de la féodalité, ce régime permettait à un propriétaire foncier de léguer son bien à ses fils et petits-fils en stipulant qu'aucun des propriétaires *futurs* ne serait autorisé à la vendre en dehors de la famille. Cela revient à dire que les propriétaires vivants ne pourraient pas vendre leur bien ; ils seraient soumis à la main morte du passé. Or, *tous* les Droits qui grevent une propriété doivent être entre les mains de personnes réelles et vivantes. On peut croire que les descendants ont un devoir moral de garder la terre dans la famille mais il ne s'agit pas, à proprement parler, d'une obligation légale. Il n'y a que les vivants qui peuvent recevoir des Droits de propriété et en jouir.

Il y a au moins un cas où la théorie des "attentes sur la foi d'une promesse" présente une sérieuse contradiction interne selon que l'on met l'accent sur son aspect "attente" ou sur son aspect "promesse". C'est la question de savoir si la vente met fin à un bail en cours. Supposons que Durand ait loué son lopin de terre à Dupont pour cinq ans. Il arrive cependant par la suite que Durand vende sa terre à Rossignol. Celui-ci doit-il respecter le bail existant ou peut-il expulser Dupont immédiatement ? En vertu de la théorie des promesses, comme c'est seulement Durand qui a promis de louer la terre, et comme Rossignol n'a, lui, rien promis, il s'ensuit que ce dernier

n'est pas lié par le bail. Au contraire, dans la perspective de la théorie des attentes, le bail a engendré chez Dupont l'attente de jouir de la terre durant cinq ans. Alors que dans le premier cas, la vente mettait fin au bail, il n'en est rien dans le modèle des attentes. Pour sa part, la théorie des transferts de titres évite ce genre de problème. De notre point de vue, Dupont, le locataire, possède l'usage de la propriété pour la durée du bail : cinq ans d'usage de la propriété lui ont été transférés. Par conséquent, Rossignol ne peut mettre fin au bail — à moins, évidemment, que celui-ci n'inclue expressément une clause à cette fin.

Une des implications de notre thèse suivant laquelle les contrats valides et obligatoires sont fondés sur des transferts de titres plutôt que sur des promesses revêt une importance politique capitale. En effet, il est clair que la théorie des transferts de titres disqualifie immédiatement toute variante du “contrat social” comme justification de l'Etat. Sans parler de la question historique de savoir s'il a jamais été conclu, le contrat social, soit dans sa version hobbesienne de renoncement de l'individu à tous ses Droits, soit dans sa version lockéenne d'abandon du Droit de légitime défense, ne contient que des promesses de comportement futur (volonté future) et ne cède aucun titre de propriété aliénable. Une promesse passée, qui ne lie certes pas les générations futures, ne lie pas davantage pas davantage celui qui l'a faite^[195].

Le droit actuel des contrats est une méchante tentative pour mêler la théorie du transfert des titres et celle de la promesse-attente, avec prédominance du concept d'attente sous l'influence du positivisme et du pragmatisme juridiques des 19^e et 20^e siècles. La doctrine libertarienne des Droits naturels et des Droits de propriété doit donc reconstruire le droit des contrats sur la base correcte des transferts de titres^[196].

Chapitre 20. Les situations de sauve-qui-peut

On dit souvent que les circonstances extrêmes, les situations de *sauve-qui-peut* infirment toute conception absolutiste des Droits de propriété, voire l'idée de la propriété absolue de soi. Heureusement rares, de telles circonstances mettraient en échec toute théorie des Droits individuels et signifieraient que le concept même de Droits individuels n'a pas de sens. L'exemple typique du *sauve-qui-peut* est une situation où le canot de sauvetage largué d'un navire en détresse ne compte, disons, que huit places alors que le nombre de naufragés voulant y prendre place est plus élevé. A qui appartient-il de décider qui sera sauvé et qui périra ? Et *quid* du Droit de propriété sur soi — ou, selon la formulation de certains, du “Droit à la vie” ? (L'expression “*Droit à la vie*” est fallacieuse puisqu'elle suggère que le “Droit à la vie” de X justifie la violation de la vie et de la propriété de quelqu'un d'autre, donc porte atteinte au “Droit à la vie” de Y et à ce qu'il implique. Alors que X et Y peuvent chacun détenir un “*Droit de propriété* sur leur propre personne” sans qu'aucune contradiction n'apparaisse).

Disons d'abord qu'un sauve-qui-peut n'offre guère un bon critère pour valider une théorie des Droits ni, en fait, pour valider aucune éthique générale. Les difficultés d'une théorie normative dans ces conditions extrêmes n'empêchent pas qu'elle soit valide dans ses conditions normales d'application. Quel que soit le domaine de la théorie normative, ce que l'on essaie de formuler, c'est une éthique humaine fondée sur la nature de l'homme et de l'univers — et cela réfère justement à la nature normale, aux conditions habituelles de la vie, et non aux situations anormales et exceptionnelles. L'adage juridique selon lequel “les cas difficiles font de mauvaises règles de Droit^{*,2}” rend bien compte de cela. Nous voulons construire une norme s'appliquant à la vie habituelle des hommes dans le monde et, au fond, les situations rares, extrêmes et exceptionnelles ne nous intéressent guère^{[197],[198]}.

Prenons un exemple choisi hors du domaine des Droits de propriété et des Droits en général mais qui concerne les valeurs éthiques ordinaires. La plupart des gens admettront le principe selon lequel les parents ont le devoir moral de sauver leur enfant qui se noie. Mais alors, voilà notre sceptique du sauve-qui-peut qui arrive et lance cette objection : “Hé! mais supposons qu'il y ait *deux* de vos enfants en train de se noyer et que vous ne puissiez en sauver qu'un, lequel choisir ? Et la nécessité d'en laisser l'un des deux mourir ne détruit-elle pas le principe même que vous devez sauver votre enfant de la noyade ?” Je me demande si on trouverait plusieurs moralistes pour nier la valeur du principe moral de l'assistance à enfant en danger seulement parce qu'il ne s'applique pas parfaitement à cette situation extrême. Pourquoi en serait-il autrement dans le domaine des Droits ?

Une situation de sauve-qui-peut se présente comme une guerre de tous contre tous où notre théorie de la propriété de soi et des Droits de propriété ne semble guère s'appliquer. Pourtant, dans notre exemple du naufrage, le problème vient, bien au contraire, de ce que le Droit de propriété est mal défini. Car la question cruciale est : *A qui appartient* le canot de sauvetage ?

Si le propriétaire du navire ou son mandataire (le capitaine) est mort dans le naufrage *et* s'il n'avait pas établi à l'avance des règles gouvernant la répartition des places dans l'éventualité d'une catastrophe^[199], alors on peut considérer — au moins durant le temps que dure la situation d'urgence — que le canot de sauvetage est abandonné et, par conséquent, qu'il *n'appartient à personne*. Entre alors en jeu notre principe que les ressources non possédées deviennent la propriété de leurs premiers possesseurs. Cela signifie qu'en vertu de notre théorie, les huit premières personnes à embarquer dans le canot de sauvetage en deviennent les "propriétaires" et usagers légitimes. Quiconque jette une de ces personnes par-dessus bord commet un acte d'agression, il viole le Droit de propriété d'un premier occupant. Une fois revenu à terre, l'agresseur sera passible de poursuites pour atteinte au Droit de propriété (et éventuellement pour le meurtre de celui qu'il a expulsé du canot).

Ce principe du premier occupant ne cautionne-t-il pas une bousculade meurtrière pour les places à bord du canot de sauvetage ? Bousculade, peut-être, mais, notons-le, qui n'est pas forcément violente, étant bien établi que l'usage de la force physique pour empêcher un premier occupant de s'établir constitue un acte d'agression criminel qui ne peut jamais établir un Droit (exactement comme un colon potentiel ne peut employer la force pour en empêcher un autre d'atteindre le premier la terre convoitée).

A ceux qui reprocheraient son extrême rigueur à ce principe de la première occupation, nous répondrons (1) que le problème auquel nous l'appliquons est déjà extrêmement pénible et heureusement très rare, et qu'il ne trouvera aucune solution humanitaire et vraiment consolante ; et (2) que tout autre principe de répartition serait encore moins tolérable. Le principe traditionnel des *femmes et des enfants d'abord* est moralement tout à fait inadmissible : en vertu de quel principe de justice le Droit de vivre ou de se posséder soi-même détenu par les hommes serait-il inférieur à celui des femmes et des enfants ? On peut dire la même chose de l'idée qu'il faudrait d'abord porter secours aux esprits "supérieurs" au détriment des esprits "inférieurs" : sans parler du problème monumental que pose la question de savoir *qui* va départager les êtres supérieurs des êtres inférieurs et en vertu de quel critère, cette opinion signifierait que les premiers ont le Droit de vivre au détriment des seconds, ce qui contredit l'idée des Droits identiques pour tous et rend donc impossible toute éthique humaine^[200].

Dans notre exemple du naufrage, la situation est beaucoup moins problématique si le propriétaire ou son mandataire a survécu ou s'il avait établi des règles à l'avance. En effet, selon notre théorie, c'est au propriétaire du navire qu'appartient le Droit de distribuer les places dans le canot de sauvetage. Il peut employer le critère de son choix : premier arrivé, premier servi ; les femmes et les enfants d'abord ; ou tout ce qui lui passe par la tête. Quelle que soit notre opinion sur la valeur morale de son critère, nous devons lui reconnaître le *Droit* de faire la distribution comme il l'entend. Et rappelons qu'interférer par la force dans cette décision, par exemple en chassant les gens de leur place assignée, constitue, au minimum, une agression contre le Droit de propriété, justifiant une action immédiate de légitime défense et des poursuites judiciaires ultérieures contre l'agresseur. Ainsi notre théorie des Droits de propriété absolus fournit-elle la solution la plus acceptable — ou, en tout cas, la moins

inacceptable — à la tragique situation que nous avons évoquée.

Une situation encore plus caractéristique — où il n'existe pas de Droit de propriété pré-établi sur l'instrument de sauvetage — est celle où deux naufragés luttent pour s'accrocher à une poutre qui ne peut soutenir qu'un homme (un exemple employé par le professeur Eric Mack). Peut-on, dans ce cas, recourir aux concepts d'agression et de Droit de propriété ? Bien sûr : ici encore, notre principe de la création initiale des Droits de propriété entre en jeu : la première personne à atteindre la poutre en devient propriétaire, et le deuxième arrivant qui la lui enlèverait se rendrait au minimum coupable d'atteinte à la propriété, et peut-être aussi de meurtre. Et, rappelons-le, aucun des deux ne peut utiliser la force pour empêcher l'autre d'atteindre la bouée car il s'agirait là d'un acte d'agression physique contre la personne^[201].

A l'encontre de notre théorie, on peut soulever l'objection suivante. C'est à partir des conditions dans lesquelles l'homme survit et s'épanouit dans le monde que l'on peut déduire une théorie des Droits de propriété et même l'idée fondamentale de la propriété de soi. Par conséquent, dans les circonstances extrêmes où un homme se trouve confronté à l'alternative de sauver sa peau ou bien de violer les Droits du propriétaire d'un canot de sauvetage (ou de son premier occupant, comme dans notre exemple ci-dessus), il est ridicule d'espérer qu'il sacrifie sa vie au nom de l'abstraction des Droits de propriété. A partir de ce genre de raisonnement, plusieurs libertariens, qui croient généralement aux Droits de propriété, les laissent saper par la morale de circonstance qui justifie qu'un homme porte atteinte au Droit de propriété ou même à la vie d'autrui si la mort est sa seule autre option ; d'où ils déduisent que les Droits de propriété ont, dans ce genre de circonstances, cessé d'exister.

Les libertariens partisans de cette morale de circonstance commettent l'erreur de confondre ce qui est moral pour une personne qui se trouve être dans une telle situation tragique avec la question tout à fait différente de savoir si arracher par la force une bouée de sauvetage à quelqu'un peut être qualifié de violation de sa propriété. En effet, dans notre construction d'une théorie de la liberté et de la propriété, c'est-à-dire d'une éthique "politique", nous ne sommes pas concernés par tous les problèmes de morale personnelle. Savoir s'il est moral ou immoral de mentir, d'être bon, de développer ses facultés, d'être serviable ou mesquin avec ses voisins, sont des questions qui ne nous concernent pas. Notre propos actuel concerne les seules questions des normes politiques, en relation avec le domaine légitime de la violence, la sphère des Droits ainsi que la définition du crime et de l'agression. Il n'appartient pas à nos préoccupations présentes ni au domaine propre d'une éthique politique, de déterminer s'il est immoral ou non que Tartempion — le malheureux qui a été repoussé par le propriétaire du canot de sauvetage ou de la poutre — s'empare d'une autre place par la force, ou s'il ne devrait pas plutôt mourir en héros^[202]. L'idée fondamentale est celle-ci : *même si* le moraliste libertarien opportuniste peut soutenir que, étant données les circonstances tragiques, Tartempion doit jeter quelqu'un par-dessus bord pour sauver sa propre vie, celui-ci commet néanmoins une transgression des Droits de propriété voire un meurtre contre la personne expulsée. Par conséquent, même si on prétend que notre naufragé devrait essayer de sauver sa vie en accaparant de force une place dans le canot de

sauvetage, il demeurerait, dans notre perspective, passible de poursuites criminelles pour violation de la propriété d'autrui voire aussi pour meurtre. Tartempion ayant été reconnu coupable, le propriétaire du canot de sauvetage ou l'héritier de la personne jetée par-dessus bord aurait le Droit de lui pardonner à cause des circonstances très inhabituelles, mais il serait aussi parfaitement dans son Droit de n'accorder aucune grâce et d'exécuter la punition avec toute la rigueur permise par le Droit. Ce qui nous intéresse ici, une fois encore, ce sont les Droits en cause, et non de savoir si leur détenteur décidera de les exercer ou non. Notre théorie veut que le propriétaire, la victime ou ses ayants droit, aient le pouvoir de poursuivre et d'infliger une juste punition à l'agresseur. L'approche circonstancielle est erronée en ce qu'elle confond les questions de morale personnelle (que *doit* faire Tartempion ?) et les Droits en cause. Par conséquent, le Droit de propriété demeure absolu même dans les situations tragiques de sauve-qui-peut.

De plus, si Dupont, propriétaire du canot de sauvetage, est agressé par, disons, Durand, il a le Droit non seulement de le poursuivre par la suite, mais aussi d'employer la force contre lui pour repousser l'agression sur-le-champ. Si Durand recourt à la force pour embarquer le premier dans le canot de sauvetage, Dupont ou les gardes qu'il emploie ont certainement le Droit de repousser cette intrusion par la force^[203].

Résumons-nous. Notre théorie continue de s'appliquer dans des cas extrêmes. Un homme qui commet une agression contre la personne ou la propriété d'autrui pour sauver sa propre vie agit peut-être moralement, ou peut-être ne le fait-il pas. Mais cette question ne fait pas partie du propos de cet ouvrage. Que son action soit morale ou immorale selon certains critères, il demeure quand même un criminel qui transgresse la propriété d'autrui, et sa victime est dans son Droit quand elle repousse l'agression par la force et intente par la suite des poursuites pénales contre son agresseur.

Chapitre 21. Les Droits des animaux

Une nouvelle mode se répand depuis quelque temps qui consiste à étendre le concept de Droits aux animaux et à affirmer que ceux-ci disposeraient de tous les Droits des hommes, et qu'il serait donc illégitime — c'est-à-dire qu'aucun homme n'aurait le Droit — de les tuer ou de les manger.

Cette thèse soulève évidemment un grand nombre de difficultés, dont celle d'établir un critère pour choisir entre les animaux à inclure dans la sphère des Droits et ceux qui en sont exclus. (Par exemple, peu de théoriciens iraient aussi loin qu'Albert Schweitzer, qui niait à quiconque le Droit d'écraser une blatte. Et s'il fallait que la théorie s'applique non seulement aux êtres conscients mais à tous les êtres vivants, bactéries et plantes comprises, la race humaine s'éteindrait rapidement.)

Cependant, le vice essentiel de la doctrine des "Droits des animaux" est plus fondamental et d'une portée plus grande^[204]. En effet, l'affirmation des Droits de l'homme ne relève pas de l'émotivité ; si les individus ont des Droits, ce n'est pas parce que nous "sentons" qu'il doit en être ainsi, mais parce que l'examen rationnel de la nature de l'homme et de l'univers le démontre. Autrement dit, l'homme a des Droits parce que ce sont des Droits *naturels*. Ils sont ancrés dans la nature de l'homme : dans sa capacité individuelle de poser des choix conscients, dans la nécessité pour lui d'employer sa raison et son énergie pour adopter des objectifs et des valeurs, pour appréhender le monde, pour poursuivre ses fins de survie et de prospérité, dans sa capacité et son besoin de communiquer, d'interagir avec d'autres êtres humains et de participer à la division du travail. Bref, l'homme est un animal rationnel et social. Aucun autre animal, aucun autre être ne possède le même faculté de raisonner, de poser des choix conscients, de transformer son milieu aux fins de sa prospérité, de participer consciemment à la société et à la division du travail.

Par conséquent, si les Droits naturels, comme nous l'avons dit et redit, sont absolus, il est un sens, mais un seul, dans lequel on doit les considérer comme relatifs : ils sont relatifs à l'espèce humaine. Une éthique des Droits pour l'humanité signifie précisément qu'elle s'applique à tous les hommes, sans distinction de race, de croyances, de couleur ou de sexe, mais à l'espèce humaine exclusivement. La Bible a raison de dire que l'homme a reçu — en Droit naturel, on dirait qu'il *détient* — la capacité de dominer toutes les espèces de la terre. Le Droit naturel est nécessairement lié à l'espèce.

Pour nous persuader que le concept d'éthique de l'espèce fait partie de la nature de l'univers, il suffit d'observer ce que font les autres espèces dans la nature. Ce n'est pas seulement une plaisanterie que de relever le fait que les animaux, eux, ne respectent pas les prétendus Droits de leurs semblables ; que, dans l'état de l'univers, la condition de toutes les espèces naturelles veut qu'elles survivent en mangeant d'autres espèces. Entre les diverses espèces, la survie est question de dents et de griffes. Il serait sans nul doute absurde d'affirmer que le loup est "mauvais" parce qu'il passe sa vie à dévorer et "agresser" les agneaux, les poules, etc. Le loup n'est pas un être

méchant qui “commet des agressions” contre les autres espèces ; il ne fait que suivre la loi naturelle de sa propre survie. Il en est de même pour l’homme. Dire que l’homme commet des “agressions” contre les vaches est aussi insensé que de dire des loups qu’ils “commettent des agressions” contre les moutons. Et si un homme tue le loup qui l’a attaqué, il serait absurde de dire que le loup était un “méchamment agresseur” ou qu’il a été “puni” pour son crime. C’est pourtant bien ce qu’impliquerait d’étendre aux animaux l’éthique des Droits naturels. Les concepts de Droits, de crime ou d’agression ne s’appliquent qu’aux actions des hommes envers d’autres hommes.

Que dire du problème du martien ? S’il arrivait qu’un jour nous rencontrions des êtres d’une autre planète, devrait-on leur reconnaître, à eux, les Droits des êtres humains ? La réponse est que cela dépendrait de leur nature. Si nos martiens hypothétiques étaient semblables à l’homme — conscients, rationnels, capables de communiquer avec nous et de participer à la division du travail —, on peut penser qu’ils seraient eux aussi détenteurs des Droits actuellement réservés aux humains domiciliés sur notre planète^[205]. Imaginons au contraire que nos martiens possèdent les attributs et la nature des vampires de la légende, et qu’ils ne puissent survivre qu’en se nourrissant de sang humain. Dans ce cas, aussi intelligents qu’ils soient, ils seraient nos ennemis mortels et nous ne pourrions les considérer comme titulaires des mêmes Droits que l’humanité. Ennemis mortels, encore une fois, non pas parce qu’ils seraient de méchants agresseurs, mais simplement parce que les conditions et exigences de leur nature les mettraient inéluctablement en état de conflit avec les nôtres.

Ainsi est-elle à peu près juste, cette boutade selon laquelle “nous reconnaitrons les Droits des animaux quand ils les réclameront”. Le fait que, de toute évidence, les animaux sont incapables de pétitionner pour leurs “Droits” relève de leur nature et constitue une partie de l’explication du fait qu’ils ne sont pas équivalents à l’être humain et ne possèdent pas ses Droits^[206]. Et à l’objection que les bébés ne peuvent pétitionner davantage, la réponse est que les bébés sont de futurs adultes humains, ce que les animaux ne sont certes pas^[207]^[208].

Troisième partie : L'Etat contre la liberté

Chapitre 22. La nature de l'Etat

Dans cet ouvrage, nous avons jusqu'à présent développé une théorie de la liberté et des Droits de propriété, et établi les grandes lignes du code juridique nécessaire pour défendre ces Droits. Que dire du gouvernement, de l'Etat ? Quelles sont ses fonctions propres, le cas échéant ? La plupart des gens et des théoriciens politiques croient que reconnaître l'importance, parfois vitale, d'une activité particulière de l'Etat — par exemple l'élaboration d'un système de lois — implique *ipso facto* la nécessité de l'Etat lui-même. Or, si on ne peut nier que les hommes de l'Etat accomplissent plusieurs tâches importantes et nécessaires, de la loi à la poste en passant par la police, les pompiers, la construction et l'entretien des rues, cela ne démontre absolument pas que les hommes de l'Etat soient *les seuls* à pouvoir remplir ces fonctions ou même qu'ils les remplissent à peu près bien.

Imaginons plusieurs marchands de frites dans un même quartier. Un jour, l'un d'entre eux, le dénommé Beulemans, chasse tous ses concurrents par la force et donc, établit par la violence un monopole de la vente des frites sur son territoire. La violence de Beulemans dans l'établissement et le maintien son monopole est-elle *essentielle* pour l'approvisionnement du quartier en frites ? A l'évidence, non. Car non seulement il y avait des concurrents auparavant, non seulement on verrait apparaître des concurrents potentiels dès que Beulemans aurait atténué son emploi de la violence et de l'intimidation, mais, bien plus, la science économique démontre que ce monopole coercitif ne rendra pas efficacement les services que l'on attend de lui. Protégé de la concurrence par la force, Beulemans peut se permettre d'être trop cher et inefficace dans l'offre de ses services puisque les consommateurs n'ont pas d'autre choix^[209]. Et si un mouvement apparaissait pour réclamer l'abolition du monopole violent imposé par Beulemans, il y aurait vraiment peu de gens pour s'y opposer en prétendant que les abolitionnistes conspirent pour priver les consommateurs des frites qu'ils aiment tant.

Or, l'Etat n'est rien d'autre que notre Beulemans hypothétique à un niveau gigantesque et totalitaire. Tout au long de l'histoire, des groupes d'hommes, s'étant attribués le nom de "gouvernement" ou d'"Etat" ont tenté — généralement avec succès — d'obtenir par la violence un monopole sur les postes de commandement de l'économie et de la société. Les hommes de l'Etat se sont notamment arrogés un monopole violent sur les services de la police et de l'armée, sur la loi, sur les décisions des tribunaux, sur la monnaie et le pouvoir de battre monnaie, sur les terrains non utilisés (le "domaine public"), sur les rues et les routes, sur les rivières et les eaux territoriales, et sur les moyens de distribuer le courrier. Le contrôle du sol et des transports représente depuis longtemps un moyen commode pour contrôler l'ensemble de la société et, dans plusieurs pays, les routes ont d'abord été construites pour faciliter le déplacement des troupes de l'Etat. Le contrôle sur la production de monnaie permet de garnir facilement et rapidement les coffres des hommes de l'Etat, lesquels font en sorte qu'aucun concurrent ne vienne contester leur monopole dans la fabrication

de fausse monnaie. Le monopole de la poste a longtemps fourni aux hommes de l'Etat un bon moyen de surveiller toute forme d'opposition qui risquerait de devenir subversive. A la plupart des époques, les hommes de l'Etat ont aussi maintenu un contrôle étroit sur la religion, généralement en consolidant avec une Eglise d'Etat une alliance mutuellement avantageuse, les hommes de l'Etat accordant aux prêtres pouvoir et richesse et l'Eglise enseignant à la population assujettie le devoir divin d'obéir à César. Maintenant que la religion a perdu la plus grande partie du vaste pouvoir social qu'elle détenait, les hommes de l'Etat consentent souvent à lui laisser la paix et se rabattent sur des alliances moins formelles mais de même nature avec des intellectuels laïcs. Dans un cas comme dans l'autre, les hommes de l'Etat utilisent leur contrôle des leviers de la propagande pour persuader leurs sujets d'obéir à leurs dirigeants et même de les glorifier.

Mais le monopole décisif des hommes de l'Etat demeure celui qu'ils exercent sur l'emploi de la violence, c'est-à-dire leur contrôle de la police, de l'armée et des tribunaux, lieu du pouvoir ultime de décision dans les conflits portant sur des contrats ou des agressions. Le contrôle de la police et de l'armée joue un rôle particulièrement important dans l'exercice et l'exécution de tous les autres pouvoirs des hommes de l'Etat, y compris le pouvoir essentiel d'extorquer leurs revenus par la force.

Car il existe un pouvoir essentiel qui est inséparable de la nature de l'appareil d'Etat. Tout individu vivant en société (à l'exception des malfaiteurs reconnus ou occasionnels, comme les voleurs et les braqueurs de banques) obtient ses revenus par des méthodes volontaires : soit en vendant des biens ou services aux consommateurs, soit en recevant des dons volontaires (legs, héritages, etc.). *Il n'y a que les hommes de l'Etat* qui obtiennent leurs revenus par la contrainte, en brandissant la menace d'affreuses punitions au cas où l'argent ne viendrait pas. On appelle "impôt" cette violence, bien qu'elle ait porté le nom de "tribut à des époques moins normalisées. L'impôt est un vol, purement et simplement, même si ce vol est commis à un niveau colossal, auquel les criminels ordinaires n'oseraient prétendre. C'est la confiscation par la violence de la propriété de leurs sujets par les hommes de l'Etat.

Que le lecteur sceptique tente l'expérience très instructive de formuler une définition de l'impôt qui ne s'applique pas *également* au vol. Tout comme le voleur, l'homme de l'Etat exige l'argent à la pointe du fusil ; car si le contribuable refuse de payer, ses biens seront saisis par la force, s'il lui prend envie de résister à cette prédation, il sera arrêté et, s'il résiste toujours, abattu. Les apologistes de l'Etat, il est vrai, soutiennent que l'impôt serait, "en fait", volontaire. Il suffit, pour réfuter cette thèse, de se demander ce qui arriverait si les hommes de l'Etat renonçaient à leurs impositions et se contentaient de demander des contributions volontaires. Y a-t-il quelqu'un qui pense *vraiment* que le Trésor public verrait toujours affluer des fonds comparables aux phénoménales recettes de l'Etat actuel ? On soupçonne que même les théoriciens qui croient que les peines n'ont pas d'effet dissuasif répondraient que non. Le grand économiste Joseph Schumpeter avait raison de dire nettement que "la théorie qui conçoit les impôts comme l'analogie des cotisations à un club ou l'achat des services, disons, d'un médecin, ne fait que prouver à quel point cette branche de la science sociale est éloignée des habitudes de pensée scientifiques"^[210].

Il y a eu récemment des économistes pour défendre la thèse de “l’impôt-en-réalité-volontaire”, en soutenant qu’il constitue un mécanisme assurant à chacun que tout le monde contribue à ce qui est désiré à l’unanimité. Par exemple, on postule que tous les habitants d’une région souhaitent la construction d’un barrage par les pouvoirs publics ; or, si X et Y contribuent volontairement au financement du projet, ils ne sont pas certains que Z et W, eux, n’esquiveront pas leur responsabilité. C’est pourquoi tous les individus, X, Y, Z, W... qui veulent apporter leur contribution au financement de l’ouvrage *s’entendent* pour se contraindre mutuellement à le faire au moyen de l’impôt. Donc, l’impôt ne serait pas vraiment *imposé*. C’est une thèse qui fourmille d’erreurs de raisonnement. Premièrement, l’antinomie essentielle entre le volontaire et le coercitif demeure : ce n’est pas parce qu’elle serait exercée par tous contre tous, que la coercition en deviendrait pour autant “volontaire”. Deuxièmement, même dans l’hypothèse où chaque individu voudrait contribuer au financement du barrage, on n’a aucun moyen de s’assurer que l’impôt perçu auprès de chacun ne dépasse pas ce qu’il serait disposé à payer volontairement si tous les autres contribuaient. Il se peut ainsi que les hommes de l’Etat aient volé 10 000 francs à Dupont alors qu’il n’aurait pas été disposé à payer plus de 5 000 francs. C’est *précisément parce que* l’impôt est obligatoire qu’il n’y a pas de procédure garantissant que la contribution de chacun correspondra à ce qu’il est vraiment disposé à payer (comme cela se fait automatiquement sur le marché libre). Dans la société libre, le consommateur qui achète volontairement un téléviseur de 2 000 francs *démontre* par cet acte libre que le téléviseur vaut davantage pour lui que les 2 000 francs qu’il a cédés en échange ; bref, le paiement des 2 000 francs est volontaire. Ou encore, celui qui, dans la société libre, paie une cotisation annuelle de 1 000 francs pour adhérer à un club révèle qu’il évalue les avantages de l’adhésion à au moins ce montant. Or, dans le cas de l’impôt, la soumission d’un homme à la menace de la force ne révèle aucune préférence libre pour ses avantages présumés. Troisièmement, l’argument va bien au-delà de ce qu’il prouve. En effet, l’arme du financement par l’impôt peut servir à augmenter l’offre de n’importe quoi, et pas seulement les services d’un barrage. Imaginons un pays où l’impôt financerait l’Eglise catholique, qui atteindrait sans aucun doute une taille plus grande que ne lui permettent des contributions volontaires. Pourrait-on soutenir que cette Eglise d’Etat est “en fait” volontaire, que chacun veut forcer tous les autres à payer sa dîme afin que personne ne triche avec son “devoir” ? Quatrièmement, la thèse de l’impôt “volontaire” n’est que du mysticisme. Comment peut-on être certain, sur la base de pareil sophisme, que chacun “en fait” paie ses impôts volontairement ? Qu’en est-il des gens — les écologistes, disons — qui s’opposent aux barrages en tant que tels ? Leur contribution est-elle “réellement” volontaire ? La contribution forcée d’un protestant ou d’un athée à l’Eglise catholique serait-elle, elle aussi, volontaire ? Et que dire du nombre croissant d’anarchistes dans notre société, qui s’opposent par principe à toute activité de l’Etat ? De quelle manière pourrait-on faire passer leurs impôts pour “en réalité volontaires” ? Le fait est que l’existence dans le pays d’au moins *un* libertarien ou anarchiste suffit en soi à détruire la thèse des impôts prétendus “en réalité volontaires”.

On soutient également que, dans les Etats démocratiques, le fait de *voter* ferait que le gouvernement, ses pompes et ses oeuvres seraient bel et bien “acceptés”. Argument populaire qui est, une fois encore, fallacieux.

D'abord, même si la majorité de la population approuvait spécifiquement toutes les actions des hommes de l'Etat et chacune d'entre elles, on n'aurait là qu'une tyrannie de la majorité et non pas une suite d'actions voulues par chaque personne dans le pays. Un meurtre est un meurtre, un vol est un vol, qu'ils soient commis par un homme contre un autre, ou par un groupe, ou même par la majorité de la population dans un territoire donné. Que la majorité appuie ou cautionne le vol ne change rien à la nature criminelle de l'acte ni à la gravité de l'injustice. Autrement, nous devrions admettre, par exemple, que les Juifs assassinés par le gouvernement nazi démocratiquement élu n'ont pas été victimes de meurtre mais se sont en fait "suicidés volontairement" — implication grotesque mais pourtant logique, de la doctrine qui prétend que la démocratie établit le consentement. Deuxièmement, dans un régime représentatif par opposition à une démocratie directe, les gens votent non pour des mesures particulières mais pour des "représentants" qui mettent en avant des propositions globales; à la suite de quoi lesdits "représentants" font ce qu'ils veulent jusqu'à l'expiration de leur mandat. Il est évident que ces prétendus "représentants" ne correspondent en rien à ce qu'indique leur titre : dans une société libre, chaque mandant embauche individuellement ses propres mandataires ou représentants, qu'il peut ensuite *congélier* à sa guise. Lysander Spooner l'avait bien écrit :

"Ils (les élus) ne sont ni nos employés, ni nos mandataires, ni nos représentants légaux, et pas davantage nos délégués. (En effet) nous n'assumons pas la responsabilité de leurs actes. Si un homme est mon employé, mon mandataire ou mon représentant légal, j'accepte nécessairement d'être responsable de tout ce qu'il fait dans la limite du pouvoir que je lui ai confié. Si je lui ai confié un pouvoir sur d'autres personnes que moi-même ou sur leurs biens, en tant que mon délégué, que ce pouvoir soit absolu ou très partiel, je suis *ipso facto* responsable vis-à-vis de ces autres personnes de tous les torts qu'il pourrait leur faire, aussi longtemps qu'il agit dans la limite des pouvoirs que je lui ai accordés. Mais il n'existe aucun individu que les décisions du Congrès aurait lésé dans sa personne ou sa propriété, qui puisse aller trouver les électeurs individuels et leur intenter une action en responsabilité pour les actes de leurs prétendus mandataires et délégués. Ce fait est la preuve que ces prétendus représentants du peuple, ceux de tout le monde, ne sont en réalité mandatés par personne"^[211].

De plus, le vote ne peut prétendre, de par sa nature même, instituer le gouvernement de la majorité et encore moins le consentement volontaire à l'Etat. Aux Etats-Unis, par exemple, moins de 40 % des électeurs prennent la peine d'aller voter ; parmi ceux-ci, il se peut que 21 % votent pour un candidat, alors que 19 % votent pour l'autre. Or une proportion de 21 % ne représente guère le règne de la majorité et encore moins le consentement libre de tous. (En un certain sens, et sans égard à la démocratie ou aux élections, la "majorité" soutient toujours le gouvernement au pouvoir. Nous y reviendrons plus bas.) Enfin, comment se fait-il que les impôts soient exigés de tout un chacun, que l'on ait voté ou non et, plus spécifiquement, que l'on ait voté pour le candidat heureux ou malheureux ? Comment peut-on interpréter l'abstention ou le vote pour le candidat battu comme une approbation des actions du gouvernement élu ?

Même pour ceux qui participent au scrutin, le fait de voter ne représente pas

davantage un consentement volontaire à l'Etat. Lisons les fortes pages de

Spooner "En fait, il n'y a pas de raison d'interpréter le fait que les gens votent bel et bien comme une preuve de leur approbation. Il faut au contraire considérer que, sans qu'on lui ait demandé son avis, un homme se trouve encerclé par les hommes d'un Etat auquel il n'a pas le pouvoir de résister ; des hommes d'un Etat qui le forcent à verser de l'argent, à exécuter des tâches et à renoncer à l'exercice d'un grand nombre de ses Droits naturels, sous peine de lourdes punitions. Il constate aussi que les autres exercent cette tyrannie à son égard par l'utilisation qu'ils font du bulletin de vote. Il se rend compte ensuite que s'il se sert à son tour du bulletin en question, il a quelque chance d'atténuer leur tyrannie à son endroit, en les soumettant à la sienne. Bref, il se trouve malgré lui dans une situation telle que s'il use du bulletin de vote, il a des chances de faire partie des maîtres, alors que s'il ne s'en sert pas il deviendra à coup sûr un esclave. Il n'a pas d'autre alternative que celle-là. Pour se défendre, il en choisit le premier terme. Sa situation est analogue à celle d'un homme qu'on a mené de force sur un champ de bataille, où il doit tuer les autres, s'il ne veut pas être tué lui-même. Ce n'est pas parce qu'un homme cherche à prendre la vie d'autrui pour sauver la sienne au cours d'une bataille qu'il faut en inférer que la bataille serait le résultat de son choix. Il en est de même des batailles électorales, qui ne sont que des substituts à la guerre ouverte. Est-ce parce que sa seule chance de s'en tirer passe par l'emploi du bulletin de vote qu'on doit en conclure que c'est un conflit où il a choisi d'être partie prenante ? Qu'il aurait de lui-même mis en jeu ses propres Droits naturels contre ceux des autres, à perdre ou à gagner selon la loi du nombre ?"

"On ne peut douter que les plus misérables des hommes, soumis à l'Etat le plus oppressif de la terre, se serviraient du bulletin de vote si on leur en laissait l'occasion, s'ils pouvaient y voir la moindre chance d'améliorer leur sort. Mais ce n'en serait pas pour autant la preuve qu'ils ont volontairement mis en place les hommes de l'Etat qui les opprime, ni qu'ils l'acceptent en quoi que ce soit". [\[212\]](#)

Si l'impôt, payé sous la contrainte, est impossible à distinguer du vol, il s'ensuit que l'Etat, qui subsiste par l'impôt, est une vaste organisation criminelle, bien plus considérable et efficace que n'importe quelle mafia "privée" ne le fut jamais. Son caractère criminel devrait sauter aux yeux non seulement en vertu de la théorie de l'injustice et des Droits de propriété exposée dans ce livre mais aussi pour les gens ordinaires, qui ont toujours considéré que le vol était un délit. Comme nous l'avons vu plus haut, le sociologue allemand Franz Oppenheimer a bien résumé la situation en notant qu'il y a deux méthodes, et deux seulement, pour acquérir des biens dans la société : (1) la production et l'échange volontaire avec les autres — la méthode du marché libre ; (2) l'expropriation violente de la richesse produite par autrui. Cette dernière méthode est celle de la violence et du vol. La première est à l'avantage toutes les parties en cause ; la seconde profite à la bande ou à la classe des pillards aux dépens de leurs victimes. Non sans pertinence, Oppenheimer appelle "moyens économiques" la première méthode d'obtention de la richesse et "moyens politiques" la seconde. Il définit ensuite brillamment l'Etat comme "l'organisation des moyens politiques" [\[213\]](#).

On ne trouve nulle part une définition plus forte ni plus lumineuse de l'essence criminelle de l'Etat que dans ce passage de Lysander Spooner :

“Il est vrai que d’après la *théorie* de notre constitution, tous les impôts seraient versés volontairement ; que notre Etat est une compagnie d’assurance mutuelle, résultant de contrats que les gens auraient volontairement passés les uns avec les autres”...

“Cette théorie de l’Etat n’a cependant rien à voir avec la réalité pratique. Le fait est que les hommes de l’Etat, tout comme un bandit de grand chemin, vont trouver les gens pour leur dire ‘la bourse ou la vie’. Et c’est sous la menace de cette violence que l’on paie un grand nombre d’impôts, sinon la plupart d’entre eux”.

“Il est de fait que les hommes de l’Etat ne se mettent pas en embuscade sur le bord des routes isolées pour sauter sur un quidam, lui coller un pistolet sur la tempe et se mettre à lui faire les poches. Mais le vol à main armée n’en est pas moins un vol à main armée, et il est bien plus ignoble et honteux”.

“Le bandit assume seul pour lui-même la responsabilité, le danger et la nature criminelle de son acte. Il ne prétend pas avoir un ‘Droit’ légitime sur votre argent, ni qu’il entend le dépenser pour votre bien. Il ne cherche pas à se faire passer pour autre chose qu’un voleur. Il n’a pas assez d’impudence en réserve pour prétendre être seulement un ‘protecteur’, ni qu’il ne s’empare de l’argent des gens contre leur volonté que pour avoir les moyens de ‘protéger’ ces voyageurs inconscients, qui se sentent parfaitement capables de se protéger eux-mêmes ou qui n’apprécient pas son mode particulier de protection. Il est bien trop sensé pour oser faire des déclarations de cette espèce. En plus, une fois qu’il a pris votre argent, il vous laisse tranquille, ce que vous souhaitiez de lui. Il ne persiste pas à vous suivre malgré vous tout au long de la route, dans l’idée qu’il est votre ‘souverain’ de plein Droit, du fait de la ‘protection’ qu’il vous procure. Il ne pousse pas ladite ‘protection’ jusqu’à vous ordonner de vous prosterner et de le servir ; vous demandant de faire ceci, vous interdisant de faire cela. Vous volant toujours davantage d’argent, aussi souvent qu’il le trouve conforme à son intérêt ou à son bon plaisir ; en vous traitant de rebelle, de traître et d’ennemi de votre patrie, et en vous fusillant sans merci si vous contestez son autorité ou résistez à ses exigences. C’est un homme bien trop droit pour se rendre coupable de telles impostures, de tels affronts et de telles vilenies. Bref, il n’essaie pas, en plus de vous avoir volé, de faire de vous sa dupe et son esclave”^[214].

Il est instructif de se demander pourquoi les hommes de l’Etat, au contraire du brigand, ne manquent jamais de s’envelopper dans un discours de légitimité, pourquoi il faut qu’ils se laissent aller à toutes les hypocrisies exposées par Spooner. La réponse est que le brigand n’est pas un membre visible, permanent, légal ou accepté de la société, et encore moins un personnage en vue. Il doit toujours chercher à échapper à ses victimes ou aux hommes de l’Etat eux-mêmes. Or l’Etat, lui, n’est pas, comme les autres bandes de brigands, traité comme une organisation criminelle : bien au contraire, ses protégés occupent généralement des positions de haut rang dans la société. Ce statut permet aux hommes de l’Etat de se faire entretenir par leurs victimes tout en obtenant le soutien de la majorité d’entre elles ou,

du moins, leur résignation devant l'exploitation dont elles sont victimes. Et la fonction des valets et alliés idéologiques des hommes de l'Etat est précisément de faire croire à la population que l'Empereur est bien habillé. Autrement dit, il revient aux idéologues d'expliquer comment, alors qu'un vol commis par une personne ou un groupe est mauvais et criminel, la même action commise par les hommes de l'Etat n'est *plus* du vol mais participe d'une activité légitime et même vaguement sanctifiée qui est dite "prélèvement obligatoire". Il leur revient d'accréditer l'idée qu'un meurtre commis par une ou plusieurs personnes ou par des groupes est une action mauvaise qui doit être punie, mais que lorsque ce sont les hommes de l'Etat qui tuent, il ne s'agit pas d'assassinat mais d'une activité admirable que l'on connaît sous le nom de "guerre" ou de "répression de la subversion intérieure". Ils doivent expliquer que si l'enlèvement et l'esclavage sont mauvais et que la loi doit les interdire quand ils sont le fait d'individus ou de groupes privés, quand, à l'inverse, ce sont les hommes de l'Etat qui commettent de tels actes il ne s'agit pas d'enlèvement ni d'esclavage mais de "service militaire" devenu nécessaire au bien commun voire conforme aux injonctions de la morale elle-même. Les idéologues de l'étatisme ont pour fonction de tisser les faux habits de l'empereur, de faire admettre à la population un système de deux poids et deux mesures, vu que lorsque les hommes de l'Etat commettent le pire des crimes, en fait ce *n'en est pas un*, mais quelque chose d'autre, qui est nécessaire, juste, vital et même -à d'autres époques- conforme à la volonté même de Dieu. Le succès immémorial des idéologues de l'Etat dans cette entreprise représente peut-être la plus grande supercherie de l'histoire de l'humanité.

L'idéologie a toujours été essentielle à la survie de l'Etat comme le montre son utilisation systématique depuis les anciens empires d'Orient. Bien sûr, le *contenu* de l'idéologie varie selon les époques, les conditions et les cultures. Dans le despotisme oriental, l'Eglise officielle considérait souvent l'Empereur comme un dieu ; à notre époque plus profane, l'argument est devenu celui de l'"intérêt général" ou du "bien public". Mais le *but* est toujours le même : convaincre la population que l'Etat ne représente pas, comme on serait porté à le croire, la criminalité sur une échelle gigantesque mais plutôt quelque chose de nécessaire et de vital qui mérite soutien et obéissance. Si l'Etat éprouve un tel besoin d'idéologie, c'est qu'il se fonde toujours, en définitive, sur l'appui de la majorité de la population, qu'il soit "démocratie", dictature ou monarchie absolue. Cet appui n'est rien d'autre que l'acceptation du système par la majorité (et non pas, répétons le, par chaque individu), qui consent à payer l'impôt, à se battre sans trop rechigner dans les guerres voulues par les hommes de l'Etat, à se soumettre à ses leurs réglementations et décrets. Point n'est besoin d'un enthousiasme actif pour garantir l'efficacité de cet appui, la résignation passive suffit. Mais l'appui est nécessaire. Car si la population était vraiment persuadée que l'Etat est illégitime, qu'il n'est ni plus ni moins qu'une immense bande de gangsters, il s'effondrerait rapidement et ne serait rien de plus qu'une mafia parmi d'autres. D'où la nécessité des idéologues stipendiés par les hommes de l'Etat et aussi de la complicité séculaire avec les intellectuels de Cour qui ressassent l'apologie de la domination étatique.

Dans son *Discours de la servitude volontaire*, Etienne de La Botie fut au XVI^e siècle le premier théoricien politique des temps modernes à observer que tout Etat repose sur le consentement de la majorité. Il constata que

l'Etat tyrannique est toujours composé d'une minorité de la population et que, par conséquent, le maintien de son despotisme repose forcément sur la reconnaissance de sa légitimité par la majorité exploitée, sur ce que l'on appellera plus tard "l'ingénierie du consentement". Deux cents ans après La Botie, David Hume — bien qu'il ne fût guère libertarien — proposa une analyse similaire^[215]. Répliquera-t-on que l'efficacité des armes modernes permet à une force minoritaire de maintenir continuellement sous sa coupe une majorité hostile ? C'est ignorer le fait que ces armes peuvent être aussi entre les mains de la majorité, et que les forces armées de la minorité peuvent se mutiner et prendre parti pour la foule.

Ainsi, le besoin continu d'une idéologie convaincante a toujours incité les hommes de l'Etat à attirer dans leur giron les intellectuels qui font l'opinion. Aux époques antérieures, les intellectuels étaient les prêtres, d'où notre remarque sur la très vieille alliance entre le Trône et l'Autel, entre l'Eglise et l'Etat. De nos jours, les économistes "scientifiques" et "positifs" et les "conseillers à la sécurité nationale" notamment jouent un rôle idéologique semblable au service du pouvoir des hommes de l'Etat.

Dans le monde moderne — où une Eglise d'Etat n'est plus possible —, il est particulièrement important pour les hommes de l'Etat de s'assurer le contrôle de l'éducation afin de façonner l'esprit de leurs sujets. Non seulement ils influencent l'Université par leurs nombreuses subventions ainsi que les institutions qu'ils possèdent, mais ils contrôlent aussi l'éducation primaire et secondaire grâce à l'institution universelle de l'école publique, aux procédures d'agrément ou contrats d'association imposées aux écoles privées, à l'obligation scolaire, etc. Ajoutons à cela le contrôle à peu près total des hommes de l'Etat sur la radio et la télévision — soit par la propriété étatique pure et simple comme dans la plupart des pays soit, comme aux Etats-Unis, par la nationalisation des ondes et le système des autorisations d'émettre octroyées par un organisme fédéral pour régenter le Droit d'utiliser les fréquences et autres canaux de l'espace hertzien.^[216]

Ainsi, les hommes de l'Etat violent-ils *nécessairement*, de par leur nature même, les lois morales généralement admises et respectées par la plupart des gens, qui conviennent du caractère injuste et criminel du meurtre et du vol. Les coutumes, les règles et les lois de toutes les sociétés condamnent ces actes. Malgré sa puissance séculaire, l'Etat est donc toujours vulnérable. Il importe donc d'éclairer la population sur la vraie nature de l'Etat, de l'amener à prendre conscience que les hommes de l'Etat transgressent les prohibitions communes contre le vol et le meurtre, qu'ils violent nécessairement les règles communes du Droit pénal et de la morale.

Nous avons bien vu que les hommes de l'Etat ont besoin des intellectuels ; mais pourquoi les intellectuels ont-ils besoin des hommes de l'Etat ? En termes clairs, c'est parce que les intellectuels, dont les services correspondent rarement à une demande impérieuse de la masse des consommateurs, trouvent pour leurs talents un "marché" mieux assuré auprès des hommes de l'Etat. Ces derniers peuvent leur accorder un pouvoir, un statut et des revenus qu'ils sont généralement incapables de se procurer par l'échange volontaire. Au cours des siècles, un grand nombre d'intellectuels (pas tous, cependant) ont recherché le Pouvoir, la réalisation de l'idéal platonicien du "philosophe-roi". Entendez le cri du coeur poussé par le professeur Needham, grand érudit marxiste, s'inscrivant en faux

contre la verte critique que Karl Wittfogel, faisait de l'alliance entre l'Etat et les intellectuels dans le despotisme oriental : "Cette civilisation attaquée si âprement par le professeur Wittfogel donnait des postes de fonctionnaires à des poètes et à des savants." Needham ajoute qu'"au cours des époques successives, les empereurs [chinois] furent servis par un grand corps de savants profondément humanistes et désintéressés"^[217]. Aux yeux du professeur Needham, cela justifie sans doute l'écrasant despotisme de l'ancien orient.

Mais point n'est besoin de revenir en arrière jusqu'à l'Orient antique ni même aux professeurs de l'Université de Berlin qui, au 19^e siècle, proclamaient leur intention de se constituer en "gardes du corps intellectuels de la maison des Hohenzollern"... Dans l'Amérique d'aujourd'hui, nous avons un politologue bien connu, le professeur Richard Neustadt, qui acclame le président des Etats-Unis comme "le seul symbole d'apparence monarchique de l'Union". Voici un conseiller à la sécurité nationale, Townsend Hoopes, qui écrit que "dans notre système constitutionnel, le peuple ne peut se tourner que vers le Président pour définir notre problème de politique étrangère ainsi que les programmes nationaux et les sacrifices qui y apporteront des solutions effectives". Nous avons aussi l'écho qu'en renvoie Richard Nixon, définissant son rôle à la veille de son élection à la présidence : "[Le président] doit articuler les valeurs de la Nation, définir ses objectifs et organiser sa volonté." Dans la conception de Nixon, on retrouve l'idée obsédante formulée par l'universitaire Ernst Huber, dans le contexte de la Loi constitutionnelle du Grand Reich allemand des années trente. Le chef d'Etat, écrivait Huber, "établit les grands objectifs à atteindre et planifie l'emploi de tous les pouvoirs de la Nation pour la réalisation des objectifs communs [...] il donne à la vie nationale son vrai but et sa vraie valeur"^[218].

Les hommes de l'Etat constituent donc une organisation criminelle qui subsiste grâce à un système permanent imposition-pillage à grande échelle et qui opèrent impunément en se ménageant l'appui de la majorité (et non, répétons-le, de tout un chacun) par une alliance avec un groupe d'intellectuels faiseurs d'opinion, qu'ils récompensent par une participation à l'exercice de leur pouvoir et au partage de leur butin. Mais on doit examiner un autre aspect crucialement important de l'Etat, c'est l'idée implicite selon laquelle l'appareil d'Etat *serait le propriétaire* légitime du territoire sur lequel il exerce sa juridiction. Autrement dit, les hommes de l'Etat s'arrogent un monopole de la force, du pouvoir de décision ultime, sur un territoire donné — plus ou moins grand selon les circonstances historiques et selon ce qu'ils ont pu arracher aux autres Etats. Or c'est uniquement s'il était vrai que les hommes de l'Etat sont propriétaires de leur territoire, qu'on pourrait dire qu'ils ont le Droit d'imposer des règles à ceux qui ont décidé d'y vivre. Les hommes de l'Etat seraient fondés à confisquer ou contrôler la propriété privée pour cette bonne raison qu'il n'y en aurait pas d'autre que la leur, étant eux-mêmes propriétaires exclusifs de la totalité du territoire. Et dans la mesure où les hommes de l'Etat laissent leurs sujets libres de quitter le territoire, on peut dire qu'ils se comportent tout simplement comme un propriétaire établissant des règles pour ceux qui vivent chez lui. (Telle semble être la seule justification du fruste slogan : "l'Amérique, on l'aime ou on la quitte"^{*}, ainsi que de la grande importance généralement accordée au Droit d'émigrer.) Bref, cette doctrine fait des

hommes de l'Etat l'équivalent d'un Roi médiéval, d'un suzerain qui, du moins en théorie, était *propriétaire* de toutes les terres de son domaine. Le fait que les nouvelles ressources ou celles qui n'appartiennent à personne — terre vierges ou lacs — sont revendiquées par les hommes de l'Etat comme leur propriété constitue une manifestation de cette théorie implicite.

Or, la théorie de la première mise en valeur que nous avons esquissée plus haut suffit à détruire ce genre de prétentions de l'appareil étatique. En vertu de quel Droit dans ce bas monde les criminels de l'Etat revendiquent-ils la propriété de leur territoire ? Il est déjà assez scandaleux qu'ils aient accaparé le contrôle ultime des décisions à l'intérieur de ce territoire, en vertu de quoi le territoire tout entier leur appartiendrait-il en propre ?

L'Etat se définit donc comme une organisation caractérisée par l'une ou l'autre des propriétés suivantes ou (comme c'est presque toujours le cas dans la réalité) par les deux à la fois : (1) il obtient ses revenus par la violence physique, c'est-à-dire par l'impôt) ; (2) il acquiert un monopole coercitif de la force et du pouvoir ultime de décision dans un territoire donné. Chacune de ces deux activités essentielles des hommes de l'Etat constitue en soi une agression criminelle et une prédation des Droits légitimes de propriété de leurs sujets (y compris du Droit de propriété sur soi). En effet, la première institue le vol sur une grande échelle, alors que la seconde interdit la libre concurrence des producteurs de sécurité et de décision à l'intérieur du territoire — elle interdit l'achat et la vente libres des services policiers et judiciaires [\[219\]](#). Elle est donc tout à fait juste, la critique cinglante du théoricien libertarien Albert Jay Nock : “L'Etat revendique et exerce le monopole du crime” dans un territoire donné, il “interdit les assassinats privés mais il organise lui-même le meurtre sur une échelle colossale. Il punit le vol privé, mais il met la main sans scrupule sur tout ce qu'il veut, que ce soit la propriété des citoyens ou celle des étrangers”[\[220\]](#).

Insistons sur le fait que les hommes de l'Etat n'emploient pas seulement la violence pour s'assurer de leurs revenus, embaucher des propagandistes au service de l'extension de leur pouvoir, et pour imposer par la force leur monopole sur des services vitaux comme la protection policière, les pompiers, les transports ou la poste. Ils dirigent aussi plusieurs autres activités dont aucune ne peut prétendre être au service des consommateurs. Leur monopole de la force leur sert à établir, selon les termes de Nock, “un monopole du crime” — c'est-à-dire à contrôler, réglementer et soumettre à la coercition leurs malheureux sujets. Ils vont souvent jusqu'à contrôler leur moralité et leur vie quotidienne. Les recettes qu'ils ont prises par la force, les hommes de l'Etat les utilisent non seulement pour monopoliser et produire inefficacement des services qui sont par ailleurs utiles à la population, mais aussi pour accroître leur propre pouvoir au détriment de leurs sujets, qu'ils exploitent et harcèlent : ils redistribuent à eux-mêmes et à leurs séides le revenu et la richesse de la population, ils contrôlent les habitants de leur territoire, leur donnent des ordres et les soumettent à la contrainte. Dans une société vraiment libre, une société où les Droits de la personnes et de la propriété seraient protégés, l'Etat ne pourrait donc que cesser d'exister. Disparaîtraient avec lui la myriade de ses activités d'intrusion et d'agression et son énorme prédation des Droits de la personne et de la propriété. Au même moment, les services authentiques, qu'il réussit

si mal à produire, seraient ouverts à la libre concurrence selon ce que les consommateurs individuels sont volontairement prêts à payer.

Le ridicule achevé* du conservateur moyen appelant les hommes de l'Etat à faire respecter sa définition personnelle de la morale (par exemple pour interdire la pornographie, sous prétexte d'immoralité) apparaît ainsi en pleine lumière. Sans parler des autres arguments difficiles à réfuter qui condamnent toute morale imposée (aucun acte qui n'est pas librement choisi ne peut être tenu pour vertueux), il est à coup sûr grotesque de confier la moralité publique au groupe de malfaiteurs le plus dangereux de la société, c'est-à-dire les hommes de l'Etat.

Chapitre 23. Les contradictions internes de l'Etat

Un problème majeur quand on discute de la prétendue nécessité de l'Etat est le fait que toutes ces discussions ont lieu dans un contexte où l'Etat existe depuis des siècles, et où le peuple a pris l'habitude de cette domination. L'association cynique de la mort et des impôts dans le dicton populaire qui exprime la certitude nécessaire des deux montre bien que les gens se sont résignés à l'existence de l'Etat, perçu comme un fléau, mais un fléau naturel inéluctable contre lequel il n'y a pas de solution. Le poids de l'habitude qui cimente la domination étatique a été relevé dès le 16^e siècle dans les écrits de La Botie. Mais comme nous voulons faire jouer la logique contre le poids des habitudes, nous ne devons pas nous contenter de comparer l'Etat que nous connaissons avec une situation inconnue, nous devons plutôt commencer au point social zéro, dans la fiction logique de "l'état de nature", et mettre en balance les arguments en faveur de l'Etat et les arguments pour une société libre.

Imaginons qu'un nombre assez important de personnes viennent soudainement au monde et aient à choisir le type d'organisation sociale sous lequel ils devront vivre. Certains défendent l'opinion suivante (argument typique en faveur de l'Etat) : "si on permet à chacun de nous de demeurer libre sous tous rapports, plus particulièrement si chacun peut détenir des armes et conserve son Droit d'auto-défense, il s'ensuivra une guerre de tous contre tous qui mènera la société au naufrage. Par conséquent, confions nos armes et notre pouvoir ultime de décision, incluant le pouvoir de définir et de faire respecter nos Droits, confions cela à... tenez, à la famille Tartempion là-bas. La famille Tartempion nous protégera contre nos instincts de prédateurs, maintiendra la paix sociale et fera respecter la justice." Est-il possible d'imaginer que quiconque (excepté peut-être la famille Tartempion) envisage un plan aussi absurde ? Il serait réduit au silence par le cri : "Et qui nous protégera contre la famille Tartempion, surtout quand nous serons privés de nos armes ?" Et pourtant, bien que la prétendue légitimité de la famille Tartempion ne découle que de la durée de leur pouvoir, c'est le type d'argument que nous acceptons sans discussion. Le recours à la logique de l'état de nature est utile pour nous débarrasser du poids de l'habitude et voir l'Etat tel qu'il est — à voir que, de fait, l'empereur est bel et bien nu.

Si, en effet, nous portons un regard logique et détaché sur la théorie de "l'Etat limité", on voit tout de suite quelle chimère il représente, quelle utopie incohérente il propose. En premier lieu, on n'a aucune raison de croire que le monopole de la violence, une fois acquis à la famille Tartempion ou à quelque autre dirigeant étatique, continuera de se "limiter" à la protection de la personne et de la propriété. L'expérience de l'histoire montre sans l'ombre d'un doute qu'aucun Etat n'est longtemps demeuré limité. Et il existe d'excellentes raisons pour croire qu'aucun Etat ne le sera jamais. Premièrement, une fois le principe cancéreux de la coercition — le financement par le vol et le principe du monopole violent sur l'emploi de la force- légitimé et établi au coeur de la société —, on a toutes les raisons de s'attendre à ce que ce précédent ne fasse que croître et embellir. Plus

spécifiquement, l'*intérêt* économique des dirigeants de l'Etat les pousse à travailler activement à l'expansion de leur pouvoir. Plus les pouvoirs coercitifs de l'Etat se développent au-delà des limites que chérissent les théoriciens de l'Etat libéral, plus s'accroissent le pouvoir et la richesse de la classe dirigeante aux commandes de l'appareil d'Etat. C'est pourquoi, impatiente de maximiser son pouvoir et sa richesse, cette classe étendra les compétences de l'Etat — et elle ne rencontrera que peu d'opposition étant donnée la légitimité qu'elle et ses alliés intellectuels ont réussi à obtenir, étant donnée aussi l'absence de liberté sur les marchés, l'insuffisance des moyens institutionnels de résister au monopole étatique de la violence et sa capacité de faire prévaloir par la force ses conceptions. C'est un fait agréable du marché libre que la maximisation de la richesse d'une personne ou d'un groupe profite en retour à tous ; dans le domaine de la politique en revanche, dans le domaine étatique, la maximisation des revenus et de la richesse ne peut profiter qu'aux parasites que sont l'Etat et ses dirigeants, et ceci au détriment du reste de la société.

Les partisans de l'Etat limité défendent souvent l'idéal d'un Etat au-dessus de la mêlée, qui ne prend pas parti ni ne fait étalage de sa puissance, d'un "arbitre" qui trancherait avec impartialité entre les différentes factions de la société. Mais quelle raison les hommes de l'Etat auraient-ils de se comporter ainsi ? Etant donné leur pouvoir sans contrepoids, l'Etat et ses dirigeants agiront de manière à maximiser leur pouvoir et leur richesse et par conséquent dépasseront inévitablement leurs prétendues "limites". Ce qui est important, c'est que l'utopie de l'Etat limité et du libéralisme ne fournit aucun mécanisme institutionnel pour *contenir* l'Etat à l'intérieur de ses limites. Pourtant, l'histoire sanguinaire de l'Etat aurait dû prouver qu'on use nécessairement, et donc qu'on abuse, de tout pouvoir quel qu'il soit, dès lors qu'on l'a reçu en partage ou qu'on s'en est emparé. Comme le remarquait Lord Acton, le pouvoir corrompt.

De plus, au-delà de l'absence de mécanisme institutionnel capable d'assurer que l'ultime décideur et utilisateur de la force se "limite" à la protection des Droits, il existe, dans l'idéal même de l'Etat neutre ou impartial, une grave contradiction interne. Il ne peut y avoir d'impôt "neutre", de régime fiscal qui laisse le marché inchangé par rapport à ce qu'il aurait été en l'absence d'impôt. Comme John C Calhoun le notait on ne peut plus clairement au début du 19^e siècle, *l'existence même* de l'impôt rend la neutralité impossible. Quel que soit le niveau de l'impôt, il créera toujours au moins deux classes sociales antagonistes : la classe "dirigeante", qui profite et vit de l'impôt ; et la classe "dominée", qui paie les impôts. Bref, deux classes en lutte : les payeurs d'impôts nets et les consommateurs nets d'impôt. A tout le moins, les fonctionnaires de l'Etat sont forcément des consommateurs nets d'impôt ; et on trouve d'autres membres de cette classe parmi les personnes et les groupes subventionnés par les dépenses inévitables des hommes de l'Etat.

Calhoun l'écrivait bien :

[Les] agents et fonctionnaires du gouvernement forment la partie de la communauté qui est récipiendaire exclusive des recettes de l'impôt. Tout ce qui est enlevé à la société sous forme d'impôts et qui n'est pas gaspillé leur est remis en guise de frais et débours. Ce sont les deux aspects — dépense et impôt — de l'activité budgétaire de l'Etat. Ils sont corrélatifs. Ce que le

premier soutire à la société sous le nom d'impôts est transféré à la classe de la société que forment les bénéficiaires de l'autre aspect de l'activité étatique. Mais comme les bénéficiaires ne représentent qu'une partie de la communauté, il suffit de considérer ensemble les deux aspects du processus budgétaire pour s'apercevoir que celui-ci doit frapper inégalement les contribuables et les bénéficiaires des recettes fiscales. Il ne pourrait du reste en être autrement, sauf si ce qui est perçu auprès de chaque individu en impôt lui était rendu sous forme de dépenses, ce qui rendrait l'ensemble du processus dérisoire et absurde...

De l'activité budgétaire inégalitaire du gouvernement, il doit par conséquent résulter une division de la communauté en deux grandes classes : ceux qui, en fait, paient les impôts et supportent évidemment à eux seuls le fardeau de l'entretien de l'Etat ; et les bénéficiaires des dépenses et donc des recettes fiscales, qui se trouvent ainsi à la charge de l'Etat — ou, pour résumer, la classe des payeurs d'impôt et la classe des consommateurs d'impôt.

Or tout cela engendre un antagonisme dans leurs relations à l'égard de l'action budgétaire des hommes de l'Etat — et de l'ensemble des politiques qui y sont liées. Car plus élevés sont les impôts et les dépenses, plus grand est le gain de l'une et la perte de l'autre, et vice-versa. [...] Tout accroissement a donc pour effet d'enrichir et de renforcer l'une, d'appauvrir et d'affaiblir l'autre^[221].

Une constitution, continue Calhoun, est incapable de maintenir l'Etat à l'intérieur de ses limites. En effet, la Cour Suprême des Etats-Unis étant nommée par le gouvernement lui-même et tenant de lui son monopole de la décision ultime, les favoris politiques qui la composent favoriseront inmanquablement une interprétation "large" ou lâche des termes de la Constitution qui servira à accroître le pouvoir des hommes de l'Etat sur les citoyens ; et, avec le temps, les favoris l'emporteront sur la minorité des non-favoris qui prôneront en vain une interprétation stricte capable de limiter le pouvoir d'Etat^[222].

Le concept d'un Etat libéral limité recèle d'autres failles et incohérences. En premier lieu, les philosophes politiques et notamment ceux qui prônent un Etat limité admettent généralement que l'Etat est nécessaire à la création et au développement du droit, ce qui est historiquement inexact. La plus grande partie du droit — notamment la partie la plus libertarienne — est issue non pas de l'Etat mais des institutions non étatiques que furent les coutumes tribales, les juges et tribunaux de droit commun, le droit commercial et les tribunaux de marchands, le droit maritime et les tribunaux établis par les transporteurs eux-mêmes. Les juges concurrentiels de la *Common Law* de même que les Anciens des tribus ne s'occupaient pas de *faire* le Droit mais se contentaient de le *découvrir* dans des principes existants et généralement acceptés, et de l'appliquer à des cas particuliers ou à des conditions technologiques ou institutionnelles nouvelles^[223]. Tel était aussi le droit romain privé. Et, dans l'Irlande celtique, une société qui a duré mille ans jusqu'à sa conquête par Cromwell, "il n'y avait aucune trace de justice étatique" : des écoles concurrentielles de juristes professionnels interprétaient et appliquaient un *corpus* commun de lois coutumières, que

faisaient respecter des *tuatha*, sortes de compagnies d'assurances concurrentielles et volontaires. Qui plus est, ces règles coutumières, loin d'être aléatoires ou arbitraires, étaient délibérément ancrées dans un Droit naturel accessible à la raison humaine^[224].

Non seulement l'idée que l'Etat serait nécessaire au développement du Droit est-elle infirmée par l'histoire mais, de plus, comme Randy Barnett l'a brillamment démontré, l'Etat, de par sa nature même, est incapable de respecter ses propres règles juridiques. Or, si les hommes de l'Etat ne peuvent respecter leurs propres lois, ils seront nécessairement des législateurs dépourvus de compétence comme de rationalité. Le compte rendu exégétique que Barnett a fait de l'ouvrage fondamental de Lon L. Fuller, *The Morality of Law*^{*} montre l'erreur persistante de la doctrine actuelle du positivisme juridique, décrite par Fuller comme "l'hypothèse que l'on doit considérer la loi comme une [...] projection à sens unique de l'autorité, qui part de l'Etat et s'impose aux citoyens"^[225]. Fuller explique que la loi n'est pas simplement "verticale" — un commandement d'en haut, ordonné par les hommes de l'Etat, adressé aux les citoyens, mais aussi "horizontale" au sens où elle prend naissance parmi les gens eux-mêmes pour s'appliquer à eux et entre eux. Il cite le droit international, les lois tribales, les règles privées, etc., comme exemples omniprésents de ce genre de Droit "réciproque", et non étatique. Selon Fuller, l'erreur positiviste vient de l'ignorance d'un principe essentiel du vrai Droit, à savoir que le législateur doit lui-même respecter les règles qu'il établit pour ses citoyens ou, pour reprendre ses termes exacts, "que la loi légiférée pré-suppose elle-même un engagement, de la part de l'autorité publique, de respecter ses propres règles dans ses relations avec ses sujets"^[226].

Toutefois, comme Barnett le fait très bien remarquer, Fuller se trompe lourdement en ne poussant pas assez loin son propre principe, en limitant son champ d'application aux procédures, aux "règles selon lesquelles les lois sont adoptées", au lieu de l'appliquer à la substance même des lois. Parce qu'il ne se montre pas capable de suivre son raisonnement jusqu'à sa conclusion logique, Fuller ne voit pas la contradiction interne qui est au coeur de l'Etat législateur. Barnett écrit :

L'échec de Fuller tient à ce qu'il n'a pas poussé assez loin l'application de son propre principe. S'il l'avait fait, il aurait constaté que le système juridique de l'Etat ne respecte pas le principe de la conformité avec ses propres règles. C'est parce que les juristes positivistes constatent que les hommes de l'Etat violent leurs propres règles qu'ils concluent, non sans raison dans cette perspective, que la loi fabriquée par l'Etat est *sui generis* ^[227].

Or, ajoute Barnett, si Fuller avait poussé son principe jusqu'à énoncer que "le législateur s'engage à respecter la *substance* de ses propres lois", alors il aurait compris que "de par sa nature, l'Etat viole *nécessairement* cet engagement".

En effet, Barnett montre bien que les deux caractéristiques exclusives et essentielles des hommes de l'Etat résident dans leur pouvoir de lever des impôts — d'obtenir leurs revenus par la force c'est-à-dire au moyen du vol avec violence — et dans leur pouvoir d'empêcher leurs sujets de retenir les services d'une autre agence de protection (le monopole coercitif de la

sécurité)^[228]. Ce faisant, les hommes de l'Etat transgressent leurs propres lois, celles-là même qu'ils établissent pour leurs sujets. Barnett explique :

Par exemple, l'Etat déclare que les citoyens ne doivent pas prendre le bien d'autrui par la force. Pourtant, c'est précisément ce que l'Etat fait de façon prétendument "légitime" en exerçant son pouvoir de lever des impôts [...] De manière plus fondamentale encore, l'Etat déclare qu'on ne peut employer la force contre autrui qu'en cas de légitime défense, c'est-à-dire seulement pour se défendre contre quelqu'un qui a pris l'initiative de la violence. Outrepasser son Droit de légitime défense rendrait quelqu'un coupable d'agression contre les Droits d'autrui, de manquement à ses obligations légales. Or, de par son monopole, l'Etat impose par la force sa juridiction à des gens qui peuvent n'avoir rien fait de mal. Ce faisant, il commet une agression à l'encontre des Droits de ses citoyens, alors que ses propres règles interdisent l'agression.

Bref, l'Etat peut commettre les vols qui sont interdits à ses sujets, il peut commettre des agressions (prendre l'initiative de l'emploi de la force) alors qu'il leur interdit d'exercer le même Droit. C'est à cela que se réfèrent les positivistes quand il déclarent que la loi (dans le sens de la loi légiférée par l'Etat) est un processus vertical, à sens unique. C'est ce qui contredit toute prétention à une vraie réciprocité^[229].

Barnett en déduit que le principe de Fuller, interprété dans un sens cohérent, signifie que, dans un vrai système de Droit, le législateur doit "respecter toutes ses règles, substantives comme procédurales". Aussi, continue Barnett, "dans la mesure où respecter ses propres règles est une chose que l'autorité publique ne fait pas et ne peut pas faire, l'Etat n'est pas et ne saurait être un système de Droit : ses actes sont au contraire par essence contraires au Droit". Et de conclure : "Par conséquent l'Etat en tant que tel est institué en violation du Droit."^[230]

Il existe une autre contradiction interne dans la doctrine de l'Etat minimum libéral, qui est aussi liée à l'impôt. Si les hommes de l'Etat doivent se limiter à la "protection" de la personne et de la propriété et si l'impôt doit se limiter à financer ces services de protection publique, comment le gouvernement peut-il déterminer le niveau de protection à offrir et d'impôts à lever ? Contrairement à ce que soutient la doctrine de l'Etat limité, en effet, la "protection" n'est plus un "bien collectif", fourni d'un seul bloc, que n'importe quel autre bien ou service dans la société. Une théorie du même genre pourrait proposer que les hommes de l'Etat se "limitent" à la fourniture de vêtements gratuits à tous ses citoyens. Mais la limite ne tiendrait guère, sans compter les autres défauts de l'hypothèse. Car il faut déterminer quelle quantité de vêtements, et à quel coût ? Par exemple, doit-on fournir des Lacoste authentiques à tout le monde ? Et qui est-ce qui déterminera la quantité et la qualité des vêtements à donner à chaque personne ? De même, la "protection" peut signifier n'importe quoi, allant d'un policier unique pour l'ensemble du pays à un garde du corps armé et un char d'assaut pour chaque citoyen — une proposition qui ruinerait la société dans le seul temps nécessaire pour l'énoncer. Qui déterminera le niveau de la protection puisqu'il est évident que chacun serait mieux protégé contre le vol et l'agression s'il disposait d'un garde armé ? Sur le marché libre, ce sont les achats volontaires de chaque individu qui décident de la quantité et de la qualité des biens et services offerts à chacun ; mais

quel critère peut-on appliquer quand ces décisions relèvent des hommes de l'Etat ? La réponse est : qu'il n'y en a aucun, et que. ces décisions étatiques ne peuvent être que purement arbitraires.

Deuxièmement, on cherche en vain dans les écrits des théoriciens de l'Etat libéral une théorie convaincante de la fiscalité en ce qui concerne non seulement le niveau des impôts mais aussi qui sera forcé de les payer. La théorie usuelle de "la capacité de payer", par exemple, n'est rien d'autre, comme le disait bien le libertarien Frank Chodorov, que la philosophie du voleur de grand chemin : arracher à sa victime le plus de butin possible — ce qui ne donne guère, on l'avouera, une philosophie sociale convaincante, et elle est en plus aux antipodes du mode de paiement caractéristique du marché libre. Car si on devait forcer tout le monde à payer chaque bien et service en proportion de son revenu, il n'y aurait pas de système des prix et le marché ne serait possible. (David Rockefeller, par exemple, pourrait être forcé de payer un million de dollars pour une baguette de pain.)^[231]

Ensuite, aucun texte sur l'Etat minimum n'a jamais produit une théorie sur l'étendue qui doit être soumise à son autorité . Si les hommes de l'Etat doivent disposer d'un monopole coercitif de la force dans un territoire donné, quelle est la dimension de ce territoire ? On n'a pas assez réfléchi sur le fait que le monde a toujours existé dans un état d'*anarchie internationale*, sans gouvernement commun, sans monopole coercitif de la décision *au-dessus* des divers pays. Pourtant, les relations internationales entre leurs *citoyens privés* ont généralement fonctionné assez correctement malgré cette absence d'un gouvernement unique au dessus d'eux. Une action en dommages ou un différend contractuel entre un Alsacien et un habitant du Bade-Wurtemberg se règle normalement sans problème, le plaignant recourant habituellement à son système judiciaire pour intenter des poursuites et les tribunaux de l'autre pays acceptant le verdict. Les guerres et les conflits se produisent généralement entre les gouvernements et non entre les citoyens privés des divers pays.

Question plus fondamentale : un partisan de l'Etat limité reconnaîtra-t-il le Droit de sécession d'une partie d'un pays ? La région ouest de la Syldavie peut-elle légitimement se séparer du pays ? Si non, pourquoi ? Si oui, comment trouver un point de rupture logique au processus de sécession ? Est-ce qu'un petit département ne pourrait pas faire sécession ? et ensuite une commune ? et un arrondissement ou un quartier ? un pâté de maisons ? et, au bout du compte, un individu^[232] ? Dès lors que l'on admet un Droit de sécession *quelconque*, la logique nous mène au Droit de sécession *individuelle*, et donc à l'anarchie : chaque individu pouvant faire sécession et retenir les services de sa propre agence de protection, l'Etat s'écroule.

Enfin, le critère même du libéralisme, qui consiste à limiter l'Etat à un rôle de protection de la personne et de la propriété, souffre d'une incohérence fatale. Car si l'impôt est légitime, pourquoi les hommes de l'Etat n'imposeraient-ils pas aussi leurs sujets pour fournir d'autres biens et services utiles aux consommateurs ? Pourquoi, par exemple, ne faudrait-il pas que les hommes de l'Etat construisent des aciéries ou des barrages, produisent des chaussures, offrent des services postaux, etc. ? Toutes ces choses sont utiles au consommateur. Le libéral objectera-t-il que c'est à cause de la coercition fiscale que cela exige que les hommes de l'Etat ne

doivent pas construire des aciéries ou des usines de chaussures ni offrir (gratuitement ou non) aux consommateurs les biens produits ? Mais cette objection s'applique également à la police et aux tribunaux de l'Etat. Si on accepte l'Etat libéral, les hommes de l'Etat ne seraient pas moins justifiés en fournissant l'acier ou le logement qu'en fournissant la protection policière. Si la thèse de la limitation de l'Etat au domaine de la sécurité ne se défend même pas dans la théorie du libéralisme, comment se défendrait-elle avec d'autres arguments ? Il est vrai que l'idéal de l'Etat limité peut quand même servir à empêcher des activités étatiques coercitives au "second degré" (c'est-à-dire au-delà de la coercition initiale de l'impôt) telles que les contrôles de prix ou l'interdiction de la pornographie, par exemple ; mais ces limites sont bien poreuses et dans la pratique, on peut les repousser jusqu'à ce qu'on parvienne au collectivisme total où les hommes de l'Etat n'offriraient *que* des biens et des services mais les offriraient *tous*.

Chapitre 24. Le statut moral des relations avec l'Etat

Enorme machine de violence et d'agression institutionnalisée, "organisation des moyens politiques" pour obtenir des biens, l'Etat est donc une association de malfaiteurs dont le statut moral se distingue radicalement de celui des propriétaires légitimes dont nous avons parlé dans cet ouvrage. Il s'ensuit que le statut moral des relations contractuelles avec les hommes de l'Etat ou des promesses qui leur sont faites est lui aussi radicalement différent. Cela signifie, par exemple, que personne n'a le devoir moral d'obéir aux hommes de l'Etat (sauf dans la mesure où ceux-ci ne font que protéger contre l'agression les justes Droits de propriété). En effet, en tant qu'organisation criminelle dont toutes les ressources et les actifs proviennent du crime* d'imposition fiscale, *l'Etat ne peut pas détenir de juste propriété*. Ce qui signifie qu'il ne saurait être injuste ni immoral de ne pas payer les impôts de l'Etat, de s'approprier ce qu'il possède (puisque cela se trouve entre des mains criminelles), de refuser d'obéir à ses ordres ni de rompre un contrat avec lui (puisque la rupture d'un contrat avec une organisation criminelle ne peut être contraire à la justice). Moralement, selon la bonne philosophie politique, "voler" l'Etat revient à reprendre quelque chose à des criminels, à "recréer un Droit sur" la chose au sens où, au lieu d'approprier une terre vierge, on arrache un bien au domaine criminel de la société — ce qui est sans conteste une bonne action.

Cette dernière considération ne s'applique pas au cas où les hommes de l'Etat ont volé le bien d'une personne clairement identifiable. Supposons par exemple que "l'Etat" confisque des bijoux appartenant à Lebrun. Si Levert les vole ensuite à "l'Etat", il ne commet aucun délit au vu de la théorie libertarienne. Cependant, les bijoux n'en deviennent pas pour autant sa propriété, et Lebrun serait justifié de les lui reprendre par la force. Dans la plupart des cas cependant, le butin des hommes de l'Etat, accaparé par l'impôt, va dans une grande cagnotte où il est impossible de retrouver à qui appartient quoi. Qui donc, par exemple, est le propriétaire légitime d'un barrage d'EDF ou de tel bureau de poste ? Dans les cas de ce genre, le vol ou plutôt la juste réoccupation des propriétés de l'Etat par Levert n'impliquerait aucun délit, serait tout à fait légitime et conférerait à celui-ci un titre de propriété comparable à celui qui provient du processus usuel de la première utilisation.

A fortiori, mentir aux hommes de l'Etat n'a rien que de moralement légitime. De la même manière que personne n'est moralement obligé de dire la vérité à un voleur qui demande s'il y a des objets de valeur dans sa maison, personne n'est moralement obligé de donner des réponses vraies aux questions similaires que posent les hommes de l'Etat — par exemple dans une déclaration de revenus.

Tout cela ne signifie évidemment pas qu'il faille conseiller ou exiger la désobéissance civile, le refus de payer les impôts, le vol ou le mensonge à l'encontre des hommes de l'Etat, car cela pourrait être imprudent étant donné la *force majeure*** que représente leur bande. Ce que nous disons, c'est que ces actions sont justes et moralement licites. Ainsi, les relations avec les hommes de l'Etat ne relèvent que de considérations pragmatiques

de prudence : chaque individu concerné doit traiter les hommes de l'Etat comme des ennemis, qui tiennent pour le moment le haut du pavé.

Même quand ils admettent l'immoralité et le caractère criminel des actions et interventions des hommes de l'Etat, plusieurs libertariens deviennent tout confus devant les questions particulières de relations avec eux. Ainsi en est-il du problème de la dette "de l'Etat" ou, plus précisément, du reniement de "ses" dettes. Plusieurs libertariens affirment que le gouvernement est moralement obligé de payer ses dettes et, donc, qu'il doit éviter d'être en cessation de paiement ou de renier ses dettes. Le problème est que ces libertariens raisonnent par analogie en partant de la doctrine tout à fait correcte que les personnes ou institutions privées doivent respecter leurs contrats et payer leurs dettes. Mais l'Etat n'a pas d'argent qui lui appartienne, et le remboursement de ses dettes signifie que les contribuables seront forcés de verser davantage d'argent aux porteurs d'obligations publiques. Pareille coercition ne saurait être licite d'un point de vue libertarien. En effet, non seulement des impôts plus élevés signifient davantage de coercition et d'atteintes à la propriété privée, mais l'innocence apparente du porteur de titres d'Etat disparaît quand on se rend compte que l'achat d'une obligation d'Etat n'est rien d'autre qu'un investissement dans le pillage et l'expropriation futurs des contribuables. En tant qu'investisseur cupide dans le fruit de brigandages à venir, le porteur d'obligations d'Etat apparaît donc du point de vue moral sous un jour très différent de ce que l'on suppose généralement^[233].

Une autre question sur laquelle il importe de jeter une lumière nouvelle est celle des ruptures de contrat avec l'Etat. Nous avons développé plus haut notre thèse selon laquelle le caractère obligatoire des contrats provient des transferts de titres et non pas des promesses, et qu'il serait par conséquent légitime, dans une société libre, de quitter l'armée sans égard à la durée du contrat d'engagement que l'on a signé. Mais quelle que soit la théorie du contrat sous-jacente, cet argument n'a de sens que dans la contexte d'armées privées sur le marché libre. Comme les armées de l'Etat sont des agresseurs criminels — aussi bien par leurs activités que par leur mode de financement —, il est moralement licite de désertir les armées étatiques n'importe quand et quels que soient les termes de son engagement. Tel est le Droit moral de l'individu, bien que, ici encore, les exigences de la prudence soient d'un autre ordre.

Examinons sous ce jour la question des pots-de-vins aux fonctionnaires et représentants de l'Etat. Nous avons vu ci-dessus comment, dans une société libre, le soudoyeur agit de manière parfaitement légitime et que c'est le soudoyé qui commet une fraude envers quelqu'un (son employeur, par exemple) et mérite d'être poursuivi. Maintenant, que dire de la corruption des agents officiels de l'Etat ? Il importe ici de distinguer entre la corruption "offensive" et la corruption "défensive", la première devant être assimilée à une agression et condamnée, la seconde étant bien au contraire correcte et légitime. Un "pot-de-vin offensif" prend la forme suivante : tel chef de la mafia corrompt les dirigeants de la police pour qu'ils chassent de leur territoire les casinos concurrents. Le mafioso s'allie aux hommes de l'Etat pour exercer la violence contre les propriétaires de casinos concurrents. Il est à la fois instigateur et complice de l'agression étatique contre ses concurrents. D'autre part, un "pot de vin défensif" jouit d'un statut moral radicalement différent. C'est le cas, par exemple, du citoyen

Rossignol qui, réagissant à la prohibition légale des casinos à un certain endroit, corrompt la police pour qu'on laisse son casino fonctionner en paix — réaction parfaitement légitime face à une situation inadmissible.

En fait, la corruption défensive joue un rôle social important dans le monde. Dans plusieurs pays, on ne pourrait mener des affaires sans le lubrifiant de la corruption, qui permet de contourner des exactions et contrôles paralysants et destructeurs. Un “Etat corrompu” n’est donc pas nécessairement un mal. Comparé à un “Etat d’incorruptibles” qui feraient respecter la loi dans toute sa rigueur, ce que l’on appelle la “corruption” permet au moins à une partie des actions et transactions volontaires dans la société de se faire. Dans un cas comme dans l’autre, bien sûr, il n’y a de justification ni pour les contrôles et exactions, ni pour les officiels chargés de les imposer : ni les uns ni les autres ne devraient exister^[234].

Dans certains domaines, la loi actuelle et l’opinion publique établissent une distinction radicale entre les personnes privées et les représentants de l’Etat. Par exemple, ces derniers n’ont pas, et ils ne devraient pas avoir, le Droit “à la vie privée” ni le Droit de garder le silence puisque leurs actions et leurs documents doivent être publics et susceptibles d’examen. Il existe deux arguments démocratiques pour refuser aux hommes de l’Etat le Droit à la vie privée, arguments qui, tout en n’étant pas rigoureusement libertariens, présentent quelque utilité dans leur champ d’application propre : (1) pour que, dans une démocratie, la population soit en mesure de se faire une opinion sur les débats publics et d’élire les dirigeants politiques, elle a besoin d’une information complète sur les activités des hommes de l’Etat ; (2) puisque les contribuables paient la note, ils ont le Droit de savoir ce que font les hommes de l’Etat. Le libertarien ajoutera que, l’Etat étant une organisation d’agression contre les Droits et les personnes de ses citoyens, la divulgation complète de ce que font ses membres ’représente au moins un des Droits que ses sujets peuvent lui arracher et qu’ils peuvent utiliser pour lui résister ou affaiblir son pouvoir.

Nos lois sur la presse représentent un autre domaine où la loi établit actuellement une distinction entre les citoyens privés et les dirigeants publics. Plus haut, nous avons soutenu que ces lois ne sont pas légitimes. Mais étant donné qu’elles existent, il faut continuer de distinguer entre la diffamation à l’encontre un particulier et celle qui vise un représentant ou un organisme du gouvernement. A l’aube du 19^e siècle, nous nous étions déjà affranchis de la prohibition de la *Common Law* contre le “libelle séditieux”, qui avait servi à réprimer presque toute critique du gouvernement. De nos jours, heureusement, la loi a été très atténuée quand il s’agit de diffamation à l’endroit de l’Etat mais aussi à l’endroit de ses élus et de ses fonctionnaires.

Plusieurs anarchistes libertariens prétendent qu’il est immoral de voter ou de participer à l’action politique — l’argument étant que ce genre de participation aux activités de l’Etat équivaut à lui donner une caution morale. Mais pour être moral, un choix doit être libre, et les hommes de l’Etat ont placé les individus dans une situation de non-liberté, dans un cadre général de coercition. Car l’Etat, malheureusement, existe, et les gens doivent commencer par travailler à l’intérieur ce cadre pour remédier à leur condition. Dans un cadre de coercition étatique — Lysander Spooner le disait bien — le fait de voter ne saurait impliquer aucun consentement

volontaire^[235]. En fait, si les hommes de l'Etat nous permettent périodiquement de choisir des maîtres, ce choix fût-il limité, il ne peut être immoral d'en profiter pour essayer de réduire ou de détruire leur pouvoir^[236].

L'Etat n'est donc pas une composante ordinaire de la société. En fait, la présente partie de notre ouvrage vise essentiellement à démontrer que l'Etat n'est *pas*, comme le voudraient la plupart des économistes utilitaristes, une institution sociale légitime affectée par une fâcheuse propension à la gabegie et à l'inefficacité. Bien au contraire, l'Etat est une institution fondamentalement illégitime qui se fonde sur l'agression systématisée, le crime organisé et banalisé contre la personne et la propriété de ses sujets. Loin d'être nécessaire à la société, c'est une institution profondément *anti*-sociale qui parasite les activités productives des citoyens honnêtes. D'un point de vue moral, on doit considérer l'Etat comme illégitime et hors du Droit commun libertarien (comme nous l'avons fait pressentir dans la deuxième partie de cet ouvrage), qui délimite et garantit les Droits et les propriétés légitimes des citoyens privés. Du point de vue de la justice et de la morale, par conséquent, l'Etat n'est propriétaire de rien, il ne peut exiger aucune obéissance ni le respect d'aucun contrat conclu avec lui puisqu'en vérité, il ne devrait même pas exister.

Une justification courante de l'Etat est que l'homme est un "animal social" obligé de vivre en société, alors que les individualistes et les libertariens n'envisageraient que des "individus atomisés", sans influence réciproque et détachés de leurs frères humains. Aucun libertarien n'a jamais soutenu que les individus seraient des atomes isolés ; au contraire, tous les libertariens reconnaissent la nécessité et les énormes avantages de la vie en société et de la division sociale du travail. Les défenseurs de l'Etat, y compris les philosophes aristotéliens et thomistes classiques, sont tombés dans cet énorme *non sequitur* qui consiste à sauter de la nécessité de la *société* à la nécessité de *l'Etat*^[237]. Rothbard, Murray N. Alors qu'en fait, comme nous l'avons montré, l'Etat est un facteur *anti*-social qui empêche l'échange volontaire entre les hommes, la créativité individuelle et la division du travail. La "société" est une étiquette commode pour décrire la libre interaction entre les personnes dans les échanges volontaires. Il convient ici de rappeler la distinction éclairante établie par Albert Jay Nock entre le "pouvoir social", fruit de l'échange volontaire qui caractérise l'économie et la civilisation, et le "pouvoir étatique", qui consiste dans l'interférence coercitive et l'exploitation de ces avantages. Dans cette perspective, Nock a montré que l'histoire humaine est essentiellement une course où s'opposent le pouvoir social et le pouvoir étatique : d'un côté les fruits bienfaisants de la production et de la créativité pacifiques et libres et, de l'autre, le fléau parasitaire des hommes de l'Etat s'abattant sur les processus volontaires de la société civile^[238]. Tous ces services dont on croit généralement qu'ils nécessitent l'intervention de l'Etat — de la frappe de la monnaie à la sécurité publique en passant par le développement du Droit pour la protection de la personne et de la propriété — peuvent être, et ont été produits beaucoup plus efficacement et certainement de manière plus morale par des personnes privées. Il n'y a rien dans la nature de l'homme qui rende l'Etat nécessaire, bien au contraire.

Chapitre 25. Des relations entre Etats

Chaque Etat s'est arrogé un monopole de la force sur un territoire donné dont la dimension varie selon les circonstances historiques. La politique étrangère ou les relations internationales se définissent comme les relations entre un Etat donné, X, et d'autres Etats, Y, Z, W, ainsi qu'entre les habitants qui dépendent de ces Etats. Dans le monde idéal de la morale, il n'y aurait pas d'Etats ni par conséquent, cela va de soi, de politique étrangère. Mais étant donné que les Etats existent, la pensée libertarienne peut-elle isoler des principes moraux qui serviraient de norme pour la politique étrangère ? Comme dans le cas de la politique intérieure, la normative libertarienne dicte de réduire au minimum le degré de violence exercée contre les personnes par les hommes de l'Etat.

Avant de nous pencher sur les actes inter-étatiques, retournons pour un moment à notre monde purement libertarien sans Etat, où les individus et les agences de protection dont ils ont retenu les services n'emploient la force que pour défendre les personnes et propriétés contre la violence. Soit Dupont qui est agressé dans sa personne ou sa propriété par Durand. Comme nous l'avons vu, le premier est tout à fait dans son Droit s'il fait usage de violence défensive pour repousser l'agression. Mais aurait-il également le Droit, dans le cadre de ses actions de légitime défense contre Durand, d'utiliser la violence offensive contre des tiers innocents ? La réponse est : "évidemment pas". Car la prohibition de la violence contre la personne ou la propriété de personnes innocentes est absolue, le principe vaut sans égard aux motifs subjectifs de l'agression. Porter atteinte à la personne ou à la propriété d'autrui est immoral et injuste, même si on est Robin des Bois, si on meurt de faim ou si on se défend contre l'agression d'une autre personne. Dans bien des cas, particulièrement dans des situations exceptionnelles, nous pouvons comprendre les raisons qui motivent les gens et compatir avec eux. Il se peut qu'au moment du procès pénal, nous puissions (ou, à proprement parler, la victime ou ses héritiers puisse) leur trouver des circonstances atténuantes, mais on ne peut contourner le fait que son agression constitue un acte d'injustice, contre lequel sa victime a tout à fait le Droit de se défendre, par la force si nécessaire. Résumons. X agresse Y en se défendant contre une menace ou une attaque de Z. On peut juger que ce dernier est davantage coupable, mais on doit quand même condamner l'agression de X comme un acte contraire au Droit, que Y a tout à fait le Droit de repousser par la force.

Plus concrètement, si Dupont est victime d'un vol commis par Durand, il a le Droit de repousser l'intrusion et d'essayer d'appréhender son voleur, mais il n'a absolument pas le Droit, en refoulant celui-ci, de bombarder des maisons et de tuer des innocents, comme il n'a pas le Droit, en l'appréhendant, de tirer à la mitrailleuse dans la foule. Si Dupont emploie ces moyens, il devient un agresseur criminel tout autant (ou davantage) que Durand.

Le même raisonnement vaut si les protagonistes ont des hommes de main, c'est-à-dire si la "guerre" éclate entre Durand et ses acolytes d'un côté et Dupont et ses gardes du corps de l'autre. Si Durand et ses hommes ont

attaqué Dupont et que celui-ci, avec ses gardes du corps, les traque jusque dans leur repaire, nous les applaudirons ; peut-être même, avec d'autres personnes intéressées à combattre le crime, paierons-nous de nos deniers ou de notre personne pour la cause de Dupont. Mais pour mener leur "guerre juste", Dupont et ses hommes n'ont pas davantage que Durand le Droit de commettre des agressions contre des tiers : il n'ont pas le Droit de voler les autres pour financer leur poursuite, ni d'enrôler des gens par la force, ni de tuer des innocents en tentant de capturer les hommes de Durand. Que Dupont et ses hommes commettent n'importe laquelle de ces actions et ils deviennent tout aussi judiciairement coupables que Durand et passibles au même titre des peines réservées aux malfaiteurs. En fait, si Durand a commis un vol et que Dupont recoure à la conscription pour aller l'appréhender ou tue des innocents au cours de la poursuite, il devient un criminel *pire* que son voleur puisque que les crimes contre la personne, comme l'asservissement et le meurtre, sont à coup sûr bien plus graves que le vol.

Imaginons que Dupont, en menant sa "guerre juste" contre les dévastations de Durand, tue des innocents et qu'il invoque pour sa défense le slogan "la liberté ou la mort!". L'absurdité de cette "justification" saute alors aux yeux, la question n'étant pas de savoir si Dupont est disposé à risquer personnellement sa vie dans la guerre défensive qu'il mène contre Durand, mais plutôt s'il peut tuer des tiers innocents dans la poursuite de ses buts par ailleurs légitimes. En vérité, Dupont applique plutôt la devise indéfendable : *Ma liberté ou leur mort !*", ce qui, on l'admettra, est un cri de guerre beaucoup moins noble.

La guerre, et même une guerre défensive juste, n'est donc légitime que quand la violence s'exerce exclusivement contre les auteurs mêmes de l'agression. On laissera au lecteur le soin de déterminer combien de guerres ou de conflits dans l'histoire ont satisfait cette condition.

Un argument souvent entendu, surtout dans la bouche des conservateurs, est que les armes modernes avec leur effroyable capacité de tuer (bombes nucléaires, missiles, armes bactériologiques, etc.) ne représentent qu'une différence de *degré*, et non de *nature* par rapport aux armes plus simples du passé. Une première réponse est évidemment que la différence est capitale quand le degré se mesure en nombre de vies humaines. Mais une réplique plus typiquement libertarienne serait plutôt qu'avec l'arc et même avec le fusil, on pouvait, si on le voulait, viser seulement les vrais criminels, alors que les armes nucléaires modernes ne permettent plus ce pointage précis. Voilà une différence de nature qui est cruciale. Il est vrai que l'arc pouvait servir à des fins agressives, mais il demeure que la flèche pouvait aussi être dirigée sur les seuls agresseurs. Les armes nucléaires et même les bombes classiques larguées d'un avion ne peuvent être aussi précisément dirigées*. Ces armes sont, de par leur nature même, des engins aveugles de destruction de masse. (La seule exception concernerait le cas rarissime où un vaste territoire ne serait habité que par une horde de criminels) La conclusion s'impose donc que l'emploi ou la menace d'armes nucléaires ou d'armes du même genre n'est qu'un crime contre l'humanité qui ne se justifie d'aucune manière^[239].

Voilà pourquoi on doit rejeter le vieux cliché selon lequel ce ne seraient pas les armes mais l'intention de leur utilisateur qui compte dans les questions

de guerre et de paix. Car la caractéristique des armes modernes est justement qu'on ne peut *pas* les employer de manière sélective, d'une manière libertarienne. Par conséquent, on doit s'opposer à leur existence même, et l'objectif du désarmement nucléaire devient une fin en soi. En fait, de toutes les formes de lutte pour la liberté, le désarmement nucléaire représente la plus valable politiquement dans le monde moderne. Car de même que l'assassinat est un crime plus odieux que le larcin, de même l'assassinat de masse — et, en l'occurrence, sur une échelle telle que la civilisation et la survie même de l'humanité sont en cause — est le pire crime qu'un homme puisse commettre. Et ce crime est aujourd'hui possible. Les libertariens s'indigneront-ils devant les contrôles de prix ou l'impôt sur le revenu tout en considérant avec indifférence voire approbation le crime suprême d'assassinats de masse ?

Or, si la guerre nucléaire est tout à fait illégitime même quand elle est menée par des gens qui combattent des agressions criminelles, combien plus illégitime est la guerre nucléaire ou même conventionnelle entre Etats!

Introduisons l'Etat dans notre discussion. Chaque Etat s'arrogeant un monopole de la violence sur un territoire donné, on dit que la "paix" y règne aussi longtemps que ses déprédations et ses extorsions ne rencontrent pas de résistance, aussi longtemps que la seule violence qui y règne est celle, continue et unilatérale, des hommes de l'Etat contre le peuple. A l'intérieur d'un tel territoire, la guerre ouverte n'éclate que lors des révolutions, quand le peuple résiste au pouvoir que les hommes de l'Etat exercent contre lui. On peut appeler "violence verticale" à la fois la situation tranquille de non-résistance à l'Etat et la situation révolutionnaire, puisqu'il s'agit de violence de l'Etat contre sa population ou vice-versa.

Dans le monde que nous connaissons, chaque territoire est dominé par une organisation étatique, et un certain nombre d'Etats, chacun avec son monopole de la violence sur son territoire, se partagent la surface de la terre. Il n'existe pas de super-Etat qui ait un monopole de la violence sur le monde entier ; par conséquent, un état d'"anarchie" prévaut entre les différents Etats^[240]. Il s'ensuit que, les révolutions sporadiques exceptées, les seules situations de violence ouverte entre deux antagonistes sont celles qui opposent des Etats : c'est ce que l'on appelle la "guerre internationale" ou "violence horizontale".

Il existe des différences cruciales et vitales entre la guerre inter-étatique d'une part et, d'autre part, les révolutions contre l'Etat ou les conflits entre particuliers. Un conflit révolutionnaire se joue dans un même territoire géographique, où habitent les créatures de l'Etat et les révolutionnaires. La guerre inter-étatique oppose deux groupes dont chacun détient un monopole sur son propre territoire, elle dresse donc les uns contre les autres les habitants de territoires différents. Des conséquences importantes découlent de cette distinction.

(1) La guerre inter-étatique se prête beaucoup plus facilement à l'emploi des armes modernes de destruction de masse. Dans un conflit intra-territorial, si l'escalade des moyens de destruction va trop loin, on risque de se détruire soi-même en voulant frapper l'ennemi. Ni un groupe révolutionnaire ni les hommes de l'Etat qui le combattent ne recourront aux armes nucléaires. Mais quand les belligérants habitent des territoires

distincts, les armes modernes deviennent utilisables et on fait appel à tout l'arsenal des moyens de destruction de masse.

(2) Un corollaire de la première conséquence est que, s'il est tout de même possible à des révolutionnaires de bien viser leurs ennemis étatiques et d'éviter ainsi de frapper des innocents, la guerre inter-étatique se prête beaucoup plus difficilement à cette discrimination. La constatation vaut pour les armes conventionnelles et, *a fortiori*, pour les armes modernes, avec lesquelles viser précisément l'ennemi devient tout à fait impossible.

(3) S'ajoute à cela le fait que, l'Etat pouvant mobiliser toute la population et toutes les ressources de son territoire, chaque Etat considérera et traitera les citoyens de l'Etat ennemi comme, au moins temporairement, ses propres ennemis, et il portera la guerre jusqu'à eux. Ainsi, toutes les caractéristiques de la guerre entre deux territoires pointent vers la tendance pratiquement inévitable pour chacun des Etats belligérants d'agresser les civils innocents — les individus — de l'autre. Avec les armes modernes de destruction de masse, cette tendance se matérialise à coup sûr.

Si une caractéristique distinctive de la guerre inter-étatique se trouve dans son caractère inter-territorial, une autre vient de ce que chaque Etat vit de l'impôt de ses sujets. Un Etat qui fait la guerre à un autre augmente et étend nécessairement son agression fiscale contre son propre peuple. Les conflits entre individus civils peuvent être, et sont en général, menés et financés volontairement par les parties en cause. Les révolutions peuvent être, et sont généralement, financées et réalisées par des contributions volontaires de la population. Mais les guerres entre Etats ne peuvent être menées qu'au moyen d'agressions contre les contribuables.

Bref, toutes les guerres étatiques aggravent l'agression dont sont victimes les contribuables mêmes de l'Etat en guerre, et presque toutes (à notre époque : *toutes*) entraînent un maximum d'agressions (de meurtres) contre les civils innocents dominés par les hommes de l'Etat ennemi. Les révolutions, au contraire, sont souvent financées volontairement et elles *permettent* au moins de viser les dirigeants de l'Etat. Et, dans un conflit privé, on peut fort bien n'exercer de violence que contre les criminels. En conclusion, donc, tandis qu'il *peut* y avoir des révolutions et des conflits privés légitimes, les guerres étatiques sont *toujours* condamnables.

On peut s'attendre à l'objection suivante de la part de certains libertariens : "Bien que nous déplorions évidemment aussi le recours à l'impôt pour financer les guerres ainsi que le monopole des hommes de l'Etat sur les services de protection, nous devons être conscients qu'aussi longtemps que le monde actuel est ce qu'il est, nous devons appuyer les hommes de l'Etat quand ils mènent des guerres défensives justes." Ce que nous avons dit précédemment suggère une réponse du genre : "En effet, les Etats existent et, aussi longtemps qu'il en est ainsi, l'attitude libertarienne devrait être d'exiger *au minimum* que chaque Etat confine ses activités au territoire où il exerce son monopole." Autrement dit, le libertarien veut réduire autant que possible le domaine de l'agression étatique contre les individus privés, "étrangers" comme "nationaux". La seule manière de réaliser cela dans les affaires internationales est que les gens de chaque pays amènent les hommes de leur propre Etat à limiter leurs activités au territoire qu'ils monopolisent et à ne commettre aucune agression contre d'autres Etats

monopoleurs — ni contre les gens dominés par ceux-ci. Bref, l'objectif que poursuit le libertarien est de réduire les Etats actuels au plus bas degré possible d'agression contre la personne et la propriété. Et cela signifie d'éviter absolument la guerre. Les peuples assujettis à chaque Etat doivent exhorter les hommes de "leurs" Etats respectifs à ne pas s'attaquer et, si un conflit armé éclate, à négocier un armistice ou à déclarer un cessez-le-feu aussi vite que possible.

Imaginons le cas rarissime où il est clair que les hommes d'un Etat ne cherchent qu'à défendre la propriété de l'un de leurs citoyens. Par exemple, un ressortissant du pays X voyage ou investit dans le pays Y et les hommes de l'Etat Y l'agressent dans sa personne ou dans sa propriété. Voilà certainement, dirait notre critique libertarien, une situation où les hommes de l'Etat X devraient menacer ou attaquer ceux de l'Etat Y afin de protéger la propriété de "leur" ressortissant : puisque les hommes de l'Etat ont assumé le monopole de la sécurité de leurs citoyens, ils sont dans l'obligation de faire la guerre pour défendre n'importe lequel d'entre eux, et les libertariens devraient reconnaître là le prototype de la guerre juste.

Or, rappelons-le, chaque Etat ne détient un monopole de la violence, et donc de la sécurité, *que* sur son propre territoire. Il ne détient aucun monopole — ni même aucun pouvoir — dans aucune autre région. Par conséquent, si un habitant du pays X déménage ou investit dans le pays Y, le libertarien doit considérer qu'il le fait à ses risques et périls face à l'Etat monopoleur du pays Y, et qu'il serait immoral et criminel de la part de hommes de l'Etat X, de tuer des innocents dans l'autre pays *en plus* d'imposer leurs propres contribuables pour protéger la propriété de leur ressortissant, voyageur ou investisseur^[241].

Notons du reste qu'il n'existe aucun moyen de se protéger contre les armes nucléaires (la seule "protection" actuelle résidant dans la menace de la "destruction mutuelle assurée"*) et, donc, que les hommes de l'Etat sont en fait incapables de remplir aucune fonction de sécurité internationale aussi longtemps que ces armes existent.

Quelles que soient les causes particulières d'un différend, donc, l'objectif libertarien sera de persuader les hommes des Etats de ne pas se déclarer la guerre et, dans l'éventualité d'un conflit, d'agiter le drapeau blanc et de négocier un cessez-le-feu et un traité de paix le plus vite possible. Incidemment, cet objectif fut incorporé dans le vieux droit international des 18^e et 19^e siècles, dans cet idéal de non-agression entre Etats que l'on appelle maintenant la "coexistence pacifique".

Supposons toutefois que, malgré l'opposition libertarienne, la guerre éclate et que les hommes des Etats belligérants ne négocient pas. Quelle doit être la position libertarienne ? A l'évidence, limiter au maximum le potentiel d'agression contre les civils innocents. L'ancien droit international comportait deux excellents instruments à cette fin : les "lois et coutumes de la guerre", et les "lois de la neutralité" (ou "lois des neutres"). Ces dernières avaient pour but de confiner la guerre aux Etats belligérants, d'empêcher toute agression contre les Etats et les personnes des autres nations. D'où l'importance des anciens principes américains aujourd'hui tombés en désuétude comme la "liberté des mers" ou les dispositions restreignant sévèrement le Droit des belligérants d'empêcher le commerce des neutres

avec le pays ennemi. Bref, la position libertarienne consiste à pousser les hommes des Etats à respecter pleinement les Droits des citoyens neutres.

Quant aux lois et coutumes de la guerre, elles visaient à limiter le plus possible la transgression des Droits des civils par leurs Etats en guerre. Le juriste britannique F.J.P. Veale explique :

“Ce code énonçait le principe fondamental que les hostilités entre des peuples civilisés ne doivent mettre en jeu que les forces armées engagées dans la guerre [...] Il établissait la distinction entre combattants et non-combattants, proclamant que les premiers n’étaient là que pour se combattre entre eux et donc que l’on devait tenir les seconds à l’écart des opérations militaires”^[242].

En condamnant toutes les guerres sans égard à leurs motifs, le libertarien a bien conscience que, dans un conflit donné, les hommes des Etats belligérants peuvent être coupables à des degrés divers. Mais sa condamnation de toute participation des hommes de l’Etat à la guerre l’emporte sur toute autre considération. D’où sa ligne de conduite : inciter les hommes des Etats à ne pas déclencher la guerre ou à y mettre fin, et à limiter les dommages causés aux civils.

De cette politique libertarienne de coexistence pacifique et de non-intervention entre Etats découle le refus nécessaire de toute aide étrangère. Car toute aide des hommes de l’Etat X à ceux de l’Etat Y (1) accroît l’agression fiscale contre les gens du pays X et (2) alourdit la répression des hommes de l’Etat Y contre leur propre peuple.

Examinons maintenant, à la lumière de la théorie libertarienne, le problème de l’impérialisme, défini comme une agression commise contre le peuple du pays Y par les hommes de l’Etat X, qui lui imposent la domination étrangère. Cette domination du pays Y peut s’exercer directement ou par l’intermédiaire d’un Etat Y fantoche. Il est sans aucun doute légitime pour le peuple de Y de se révolter contre la domination impériale de X (directement contre l’Etat X ou contre l’Etat fantoche Y), à condition, ici encore, que le feu révolutionnaire vise bien les dirigeants. Souvent, des conservateurs — et même certains libertariens — ont prétendu que l’on devait soutenir l’impérialisme occidental dans les pays sous-développés parce qu’il protège les Droits de propriété plus efficacement que les régimes indigènes qui prendraient éventuellement la succession. Or, en premier lieu, le jugement porté sur ce qui pourrait succéder au *statu quo* est un exercice purement spéculatif alors que l’oppression actuelle exercée par l’impérialisme n’est que trop réelle et condamnable. Deuxièmement, cette analyse ne tient pas compte des dommages infligés au contribuable occidental que le fisc pille et écrase pour financer les guerres coloniales et entretenir la bureaucratie impériale^[243]. Ne serait-ce que pour cette dernière raison, l’impérialisme doit être condamné par le libertarien.

Cette opposition à la guerre inter-étatique amène-t-elle le libertarien à refuser toute modification des frontières existantes de régimes injustes ? Certes non. Supposons que l’Etat de “Bordurie” ait attaqué la “Syldavie” et annexé sa région ouest. Les Syldaves occidentaux désirent ardemment être réunis à leurs frères syldaves (peut-être parce qu’ils veulent pouvoir parler en paix la langue syldave). Que faire ? Il y a évidemment la voie des négociations pacifiques entre les deux puissances ; mais supposons que les

impérialistes bordures se révèlent inflexibles. Une autre solution est que les Bordures conduisent les hommes de leur Etat, au nom de la justice, à abandonner les territoires conquis. Mais supposons que cette méthode ne marche pas non plus. Notre opinion demeure qu'une guerre lancée par l'Etat syldave contre la Bordurie serait illégitime. Les voies légitimes du changement sont (1) le soulèvement populaire des Syldaves occidentaux contre l'oppression ; (2) l'assistance de groupes syldaves privés (ou, le cas échéant, d'amis de la cause syldave dans d'autres pays) aux rebelles de l'ouest — assistance qui peut prendre la forme d'équipement ou de combattants volontaires.

Enfin, n'oublions pas la tyrannie intérieure qui accompagne inévitablement la guerre inter-étatique, et qui lui survit généralement longtemps. Randolph Bourne, Randolph a bien vu que "la guerre est la santé de l'Etat"^[244]. C'est dans la guerre que l'Etat réalise sa véritable nature : il grandit en puissance, en nombre, en fierté, il obtient un empire absolu sur l'économie et la société. Le mythe pernicieux qui permet à aux hommes de l'Etat de s'engraisser par la guerre est que la guerre serait une action de défense *de* leurs sujets menée *par* les hommes de l'Etat. Il ne s'agit là que d'un bobard, c'est le contraire qui est vrai. Car si la guerre est la santé de l'Etat, elle représente aussi son plus grand danger. Un Etat ne peut "mourir" que défait dans la guerre ou vaincu par la révolution. Ainsi les hommes d'un Etat en guerre mobilisent-ils frénétiquement le peuple pour qu'il se batte *pour eux* contre les hommes d'un autre Etat, sous prétexte que ce serait pour eux qu'eux-mêmes se battraient. La guerre militarise et étatisé la société, qui devient une horde à l'affût de ses ennemis prétendus, les hommes de l'Etat extirpant et réprimant toute dissension pour ne pas nuire à l'effort officiel de guerre et trahissant cavalièrement la vérité au nom d'un prétendu intérêt national. La société devient un camp fortifié, adoptant — pour reprendre les termes d'Albert Jay Nock — les valeurs et l'état d'esprit d'une "armée en campagne"^[245].

quatrieme partie : Autres théories modernes de la liberté

Après avoir exposé notre théorie de la liberté et des Droits de propriété et examiné quel rôle l'Etat joue par nature vis-à-vis de la liberté, nous nous appliquerons maintenant à critiquer plusieurs grandes théories contemporaines de la liberté proposées par des auteurs qui se situent en gros dans la tradition du libéralisme et du marché libre. Quels que soient par ailleurs les mérites de ces approches, nous verrons qu'elles ne réussissent pas à fonder sur des bases solides et complètes une théorie systématique de la liberté et des Droits individuels.

Chapitre 26. La théorie libérale utilitariste

A. Introduction L'utilitarisme comme philosophie sociale

En tant que discipline distincte et reconnue, la science économique est apparue au 19^e siècle, ce qui coïncida hélas! avec la domination de l'utilitarisme en philosophie morale. Par conséquent, la philosophie sociale des économistes, partisans du laissez-faire au 19^e siècle ou de l'étatisme au 20^e, s'est presque toujours fondée sur l'utilitarisme. Même de nos jours, l'économie politique regorge de débats assis sur la comparaison entre des "coûts sociaux" et des "avantages sociaux" dans l'évaluation des politiques publiques.

Nous ne pouvons nous embarquer ici dans une critique exhaustive de l'utilitarisme en tant que théorie normative^[246]. Nous concernent ici certaines tentatives pour faire de l'éthique utilitariste le fondement de l'idéologie libertarienne ou laissez-fairiste. Notre critique se limitera donc à l'utilitarisme qui a servi d'assise à des philosophies politiques libertariennes ou quasi-libertariennes^[247].

Pour résumer, la philosophie sociale utilitariste considère comme "bonne" toute politique qui produit "le plus grand bien pour le plus grand nombre", chaque personne comptant également dans cette somme, et le "bien" étant défini comme la plus grande satisfaction possible des désirs purement subjectifs des individus composant la société. A l'instar de l'économiste (nous y reviendrons plus loin), l'utilitariste se présente comme "scientifique" et "non engagé", il soutient que sa doctrine est essentiellement neutre par rapport aux valeurs ; il prétend ne pas imposer les *siennes propres* valeurs puisque ce qu'il propose n'est que la plus grande satisfaction possible des désirs et besoins de la population.

Or, cette doctrine n'est guère scientifique et d'aucune manière exempte de jugements de valeur. En premier lieu, *pourquoi* "le plus grand nombre" ? Pourquoi l'éthique favoriserait-elle ce que veut le plus grand nombre à l'encontre du plus petit nombre ? Qu'y a-t-il de si admirable dans le "plus grand nombre"^[248] ? Imaginons une société où la vaste majorité des gens abhorrent les rouquins et rêvent de les tuer ; il se trouve en plus que les rouquins y sont peu nombreux. Devons-nous alors admettre qu'il est "bon" que la (vaste) majorité massacre les rouquins ? Sinon, pourquoi ? Le moins que l'on puisse dire est que l'utilitarisme ne suffit guère à construire une argumentation en faveur de la liberté et du laissez-faire. Felix Adler ironise sur les utilitaristes, qui

"voient le plus grand bonheur pour le plus grand nombre comme raison d'être de la société mais qui n'expliquent pas pourquoi le bonheur du plus grand nombre devrait rallier le consentement de ceux qui se trouvent faire partie de la minorité"^[249]. Rogers, H.J.

Deuxièmement, qu'est-ce qui justifie que chaque personne compte également ? Pourquoi pas un système de pondération ? Voilà qui ressemble à un autre article de foi accepté sans examen par l'utilitarisme, et donc fort

peu scientifique.

Troisièmement, pourquoi “le bien” consiste-t-il exclusivement à satisfaire les désirs émotionnels et subjectifs de chaque personne ? Pourquoi ces désirs ne seraient-ils pas soumis à un examen supra-subjectif ? On voit que l'utilitarisme dissimule l'hypothèse implicite que les désirs subjectifs constituent des données ultimes que l'ingénieur social devrait, pour une raison ou pour une autre, s'employer à satisfaire. Pourtant, l'expérience de chaque homme démontre que les désirs individuels ne sont pas du tout absolus ni invariables. Il ne sont pas imperméables à la persuasion, que ce soit celle de la raison ou d'autres formes d'influence : l'expérience et les arguments d'autrui peuvent persuader les gens de modifier leurs jugements de valeur, et c'est ce qui se passe souvent. Mais comment cela se pourrait-il si tous les désirs individuels étaient des réalités élémentaires et, donc, hors de portée d'une persuasion par autrui ? Si ces désirs ne sont pas des données ultimes et que les arguments moraux puissent les influencer, il semblerait en découler que des principes moraux inter-subjectifs existent bel et bien, qui peuvent être discutés et influencer les gens.

Il est assez étrange que l'utilitarisme, tout en posant l'hypothèse que la morale et le Bien sont purement subjectifs relativement à chaque individu, postule la capacité d'additionner, de soustraire et de mesurer, au niveau de la société, les désirs subjectifs des diverses personnes. On postule que les utilités et les coûts subjectifs, une fois additionnés, soustraits et mesurés, donneraient une “utilité sociale nette” ou un “coût social”, ce qui permettra à l'utilitariste de donner un avis favorable ou défavorable sur chaque politique sociale particulière^[250]. La théorie économique moderne dite “du bien-être” est particulièrement habile à trouver des estimations (et même des estimations quantitatives d'allure précise) des “coûts sociaux” et des “utilités sociales”. Or, ce que l'économie nous enseigne en réalité, ce n'est pas du tout que les principes moraux seraient subjectifs, mais qu'en revanche les utilités et les coûts le sont, eux, bel et bien ; que les utilités individuelles sont purement subjectives et ordinales et qu'il est par conséquent absolument illégitime de les additionner ou de les pondérer dans quelque calcul d'utilité ou de coût “social” que ce soit.

B. Les principes d'unanimité et de compensation

Encore davantage que leurs collègues philosophes, les économistes utilitaristes aiment porter des jugements “scientifiques” et “neutres” sur les décisions publiques. S'ils croient que l'éthique est une affaire purement subjective et arbitraire, au nom de quoi ces économistes peuvent-ils prétendre juger une politique économique ? Dans ce chapitre, nous examinerons comment les économistes utilitaristes libéraux s'y prennent pour le faire tout en prétendant éviter toute référence normative ^[251].

Une des principales variantes de l'utilitarisme est représentée par le principe d'unanimité, qui se fonde sur le critère d’“optimalité de Pareto” selon lequel une politique est “bonne” si un individu ou plus s'en trouve dans une “meilleure” situation (en termes de satisfaction ou d'utilité) alors que personne ne s'en trouve “plus mal”. Dans son acception la plus stricte, l'optimalité de Pareto implique l'unanimité, c'est-à-dire que chaque

personne consente à la mesure gouvernementale en cause, chacun estimant qu'il s'en trouvera mieux ou, en tout cas, pas plus mal. Au cours des dernières années, le professeur James Buchanan a revigoré le principe d'unanimité comme assise du marché libre et des accords contractuels volontaires. Les économistes "neutres" qui brûlent de statuer sur les politiques publiques sont très attirés par le principe d'unanimité. Qui nierait en effet que, bien au-delà de la règle simple de la majorité, on peut sans risque prôner une politique que tout le monde approuve dans la société ? Si, à première vue, le principe d'unanimité semble séduisant pour le libertarien, il cache en son sein un défaut mortel et irrémédiable. Le caractère moral qui est attribué aux contrats librement conclus et aux changements approuvés à l'unanimité est entièrement dépendant de la justice de la situation de départ et son caractère légitime ou illégitime. Or, l'optimalité de Pareto ou le principe d'unanimité n'ont rien à dire concernant la moralité ou la justice du *statu quo* puisque, justement, ils ne concernent que *les-écarts par rapport* à cette situation^[252]. Qui plus est, exiger l'approbation unanime de tout changement favorise forcément le maintien du *statu quo*. Si le *statu quo* est injuste ou liberticide, le principe d'unanimité se révélera alors, plutôt qu'un rempart de la justice et de la liberté, un obstacle majeur pour celles-ci. L'économiste qui prône le principe d'unanimité en croyant affirmer une liberté qui ne reposerait sur aucune valeur pose, en réalité, un jugement de valeur énorme -et totalement indémontrable- en faveur du *statu quo*.

Le principe de compensation, qui est très à la mode, est une seconde variante de l'optimalité de Pareto. Il présente tous les défauts du principe plus strict d'unanimité, en plus des siens propres. Selon le principe de compensation, une mesure de politique serait "bonne" si ceux qui y gagnent (en utilité) pouvaient dédommager les perdants tout en y trouvant quand même leur compte. Ainsi, bien qu'il y ait initialement des perdants, ceux-ci disparaîtraient après paiement de la compensation. On voit que le principe de compensation suppose qu'il serait théoriquement possible d'additionner et de soustraire des utilités d'une personne à l'autre pour comparer les gains et les pertes ; une autre hypothèse sous-jacente est que l'on peut évaluer très précisément les gains et les pertes d'un individu. Or, la science économique enseigne que ce que l'on appelle l'utilité et, par conséquent, les gains et les pertes d'utilité sont des concepts purement subjectifs, appartenant à la conscience de celui qui les éprouve, et qu'il est tout à fait impossible pour l'observateur extérieur de les mesurer ou même d'en estimer l'ordre de grandeur. Les gains et les pertes d'utilité ne peuvent être ni additionnés, ni mesurés ni mis en balance les uns avec les autres, et on peut encore moins déterminer les indemnités exactes qui y correspondraient. Les économistes postulent généralement que les pertes d'utilité perçues se mesurent par le biais du prix monétaire des actifs : par exemple, si la fumée des trains cause des dommages à une terre, les tenants de la compensation supposent que les pertes de l'agriculteur se mesurent en termes du prix de sa terre sur le marché. Mais cette hypothèse néglige le fait que l'agriculteur peut fort bien ressentir pour sa terre un attachement sentimental qui dépasse de beaucoup le prix que lui attribue le marché. De plus, cet attachement est impossible à évaluer. Interroger l'agriculteur ne servira strictement à rien puisque celui qui *déclare* que son attachement va bien au-delà du prix du marché peut fort bien mentir. Il n'existe aucun moyen pour les hommes de l'Etat ou pour tout autre observateur de savoir ce qu'il en est^[253]. De plus, pour détruire

la justification de toute action étatique au moyen du principe de compensation, il suffit qu'il existe dans la société *un seul* anarchiste militant dont les griefs contre l'Etat sont tels que le dommage moral que lui fait subir son existence ou ses activités ne peut recevoir de compensation équivalente. Or, un anarchiste de ce genre, il en existe au moins un.

Une illustration grossière mais qui n'est pas atypique de la connivence condamnable entre le principe de compensation et le *statu quo* nous est donnée par le débat sur l'abolition de l'esclavage qui eut lieu au Parlement britannique au début du 19^e siècle. Des tenants avant l'heure du principe de compensation y soutenaient que les maîtres devraient être indemnisés pour la perte de l'investissement dans leurs esclaves. C'est alors qu'un membre de la fort libertarienne école de Manchester, Benjamin Pearson déclara qu'"il croyait que c'était les esclaves qui devaient être indemnisés"^[254]. Voilà l'affaire! Nous avons là un exemple frappant de la nécessité, quand on défend des mesures politiques, d'adhérer à un système éthique, à une conception définie de la justice. Les moralistes qui, comme nous, croient que l'esclavage est criminel et injuste s'opposeront toujours à l'idée d'indemniser les esclavagistes et exigeront plutôt que ce soient les maîtres qui dédommagent leurs esclaves pour les années d'oppression qu'ils leur ont fait subir. Au contraire, l'économiste non engagé, assis sur ses principes d'unanimité et de compensation, gratifiera ce *statu quo* injuste d'un *imprimatur* qui ne relève en vérité de rien d'autre que de l'arbitraire.

Au cours d'un fascinant débat avec quelqu'un qui critiquait le principe d'unanimité, le professeur Buchanan avouait : "Je défends le *statu quo* [...] non pas parce qu'il me plaît, c'est tout le contraire [...] Mais mon plaidoyer vient de ma répugnance voire de mon incapacité à examiner des changements qui ne seraient pas de nature contractuelle. Je peux évidemment proposer mes propres notions [...] Mais, de mon point de vue, cela n'est qu'une perte de temps..." Assez lamentablement, donc, Buchanan admet que l'éthique n'est pour lui qu'une question de "notions" subjectives et arbitraires puis, dans le même souffle, il se montre disposé à promulguer ce qui, *de son point de vue même*, ne peut être qu'une notion également subjective et arbitraire, à savoir la défense du *statu quo*. Ma méthode, reconnaît Buchanan, "me permet de faire un premier pas vers des hypothèses ou des jugements normatifs en suggérant que certains changements semblent de nature à recevoir l'agrément de chacun. Ce genre de changement efficace au sens de Pareto implique évidemment la compensation. Dans mon schéma, le critère est le consentement." Mais qu'est-ce donc qui justifie ce "premier pas" ? Qu'y a-t-il de si extraordinaire dans un accord pour modifier un *statu quo* éventuellement injuste ? Ce premier pas ne relèverait-il pas aussi d'une "notion" arbitraire à la Buchanan ? Et si on est prêt à parcourir cette étape tellement peu satisfaisante, pourquoi ne pas aller encore plus loin et remettre en question le *statu quo* ?

Buchanan continue :

"... en réalité, notre tâche consiste [...] à essayer de découvrir, d'isoler, d'inventer, puis de mettre de l'avant des projets qui puissent recueillir un consentement unanime ou quasi-unanime* de tous. Puisque les gens sont en désaccord sur tellement de choses, ces projets sont sans doute en nombre très limité, d'où vous pouvez tirer la conclusion qu'il y a peu de

changements possibles. D'où une défense indirecte du *statu quo*. Le *statu quo* n'a de propriété que celle d'exister et d'être le seul à exister. Ce sur quoi j'insiste sans arrêt, c'est que nous partons de là et non d'ailleurs"^[255].

On se prend à regretter la noble maxime de Lord Acton : "Le libéralisme tend vers ce qui doit être, sans égard pour ce qui est."^[256] Le contradicteur de Buchanan, bien que loin d'être lui-même libertarien ou libéral en faveur du marché libre, aura ici très justement le dernier mot : "Je ne m'oppose certes pas mordicus à la recherche de solutions contractuelles ; mais je crois qu'on ne peut les extrapoler dans un vide qui soustrait à toute description et à tout examen la structure du pouvoir dans le *statu quo* " ^[257]

C. Ludwig von Mises ou le libéralisme sans l'éthique Cette section est adaptée de mon article *Praxeology, Value Judgements, and Publ*

Examinons maintenant la position de Ludwig von Mises sur la praxéologie, les jugements de valeur et la défense des politiques publiques. Le cas de von Mises offre un intérêt spécial en ceci qu'il fut, de tous les économistes du 20^e siècle, en même temps le plus inconditionnel et le plus farouche des partisans du laissez-faire, et le plus rigoureux et inconditionnel des défenseurs de l'économie comme science *wertfrei*,^{**} s'opposant à toute forme d'éthique objective. Comment fit-il pour essayer de réconcilier ces deux positions^[259] ?

En gros, Mises proposa deux solutions distinctes et très différentes à ce problème. La première est une variante du principe d'unanimité. On commence par affirmer que l'économiste en tant que tel ne peut dire si une mesure étatique particulière est "bonne" ou "mauvaise". Toutefois, quand la praxéologie montre que la mesure en question produit des conséquences que chacun de ses partisans trouvera mauvaises, alors, dans ces conditions, l'économiste non engagé est fondé à qualifier la mesure de "mauvaise". Mises explique :

"Un économiste cherche à savoir si la mesure *a* peut conduire au résultat *p* pour l'obtention duquel on la recommande, et découvre que *a* ne conduit pas à *p* mais à *g*, un effet que même les partisans de la mesure *a* considèrent comme indésirable. Si l'économiste exprime le résultat de son enquête en disant que *a* est une mauvaise mesure, il ne prononce pas un jugement de valeur. Il se borne à dire que du point de vue de ceux qui cherchent à obtenir *p*, la mesure *a* est inadaptée à son objet"^[260].

Il écrit encore :

"La théorie économique ne dit pas que....l'ingérence des hommes de l'Etat dans la fixation des prix d'une seule marchandise... est injuste, mauvaise ou irréalisable. Elle dit qu'elle rend les conditions plus mauvaises, et non meilleures, *du point de vue des hommes de l'Etat et de ceux qui appuient son ingérence*."^[261]

Voilà bien une tentative ingénieuse pour permettre à l'économiste de qualifier les mesures politiques de "bonnes" ou de "mauvaises" sans porter

de jugement de valeur : en effet l'économiste est censé n'être qu'un praxéologue, un technicien, amenant ses interlocuteurs à juger "mauvaise" la mesure qu'ils proposaient une fois qu'il leur en a révélé les conséquences. Mais aussi astucieuse soit-elle, la tentative est un échec complet. Comment en effet Mises sait-il ce que les partisans de telle politique considèrent comme désirable ou non ? Comment peut-il connaître leurs échelles de valeurs actuelles ou ce qu'elles seront quand les conséquences de la mesure en question deviendront manifestes ? L'une des grandes leçons enseignées par la science économique praxéologique est que l'économiste ne connaît rien de l'échelle de valeurs de qui que ce soit si ce n'est ce qui en est *démontré* par les actions concrètes de l'acteur. Mises lui-même soulignait que "l'on ne doit pas oublier que l'échelle des valeurs ou des besoins ne se révèle que dans la réalité de l'action. Ces échelles n'ont pas d'existence indépendante, séparée du comportement effectif des individus. La seule source dont on puisse tirer une connaissance concernant ces échelles est l'observation des actions choisies par un homme. Toute action est toujours parfaitement conforme aux échelles de valeurs ou de désirs parce que ces échelles ne sont rien d'autre qu'un instrument dont nous nous servons pour interpréter l'action de l'homme"^[262] Sur la base de l'analyse même de Mises, donc, comment l'économiste peut-il connaître ce qui motive les partisans des diverses politiques ou comment ils évalueront leurs conséquences ?

Ainsi, en tant qu'économiste, Mises peut bien démontrer que le contrôle du prix d'un bien (exemple qu'il utilise lui-même) mènera à des pénuries inopinées. Mais comment peut-il être certain que certains partisans des contrôles ne les souhaitent pas, en fait, ces pénuries ? Parmi eux, se trouvent peut-être, par exemple, des socialistes pour qui les contrôles représentent un moyen et une étape vers le collectivisme total ; des égalitaristes qui aiment les pénuries parce qu'elles empêchent les riches d'utiliser leur argent pour obtenir davantage que les pauvres ; des nihilistes impatientes de voir les produits manquer ; ou une de ces légions contemporaines d'intellectuels qui vitupèrent sans cesse l'"excès de richesse" de notre société ou son terrible "gaspillage" de l'énergie. Tous ces gens se réjouiront de voir apparaître des pénuries. D'autres encore continueront de défendre les contrôles de prix même après avoir appris qu'ils causent des pénuries parce qu'eux-mêmes ou leurs alliés politiques obtiendront des emplois bien payés ou du pouvoir au sein de la bureaucratie chargée de les appliquer. Toutes ces possibilités existent, dont aucune n'est compatible avec la position de Mises prétendant, *en tant qu'économiste* "wertfrei" (*qui se garde de tout jugement de valeur*), que tous les partisans des contrôles de prix — ou de quelque autre intervention étatique — renonceront à leur politique après qu'ils auront appris l'économie politique. En vérité, si Mises admet qu'il puisse y avoir *un seul* partisan du contrôle des prix ou de tout autre politique interventionniste qui, en reconnaisse les conséquences économiques mais continue, *quelles que soient ses raisons*, à se prononcer en sa faveur, alors il n'est plus en mesure, en tant que praxéologue et économiste, de qualifier aucune de ces mesures de "bonne" ou "mauvaise", de "convenable" ou "non convenable", sans introduire dans son évaluation les jugements de valeur qu'il tient pour inadmissibles de la part de quiconque pratique la science de l'action humaine^[263]. Car il n'est plus alors dans la situation d'un simple conseiller technique auprès des promoteurs d'une politique, mais dans celle d'une partie prenante, engagée

dans un conflit de valeurs.

De plus, les avocats de politiques inadéquates peuvent avoir une autre raison sérieuse pour refuser de modifier leurs vues même après avoir pris connaissance de l'enchaînement praxéologique des conséquences de leurs projets. En effet, la praxéologie peut bien démontrer que toutes les interventions publiques quelle que soit leur nature entraîneront des conséquences que la majorité (au moins) des gens détesteront, mais — et cette réserve est fondamentale — la plupart de ces conséquences prennent du *temps*, parfois beaucoup de temps, avant de se manifester. Or, aucun économiste n'a fait plus que Ludwig von Mises pour faire comprendre la portée universelle de la *préférence pour le présent* dans les affaires humaines, cette loi praxéologique selon laquelle on préfère obtenir une satisfaction donnée *plutôt maintenant que plus tard*. Et certes, on ne prêterait jamais à Mises, dans sa neutralité d'homme de science, la prétention de critiquer le taux de préférence temporelle de qui que ce soit, de dire que celui de X est "trop élevé" ou celui de Y "trop bas". Mais alors, que répondra le praxéologue aux gens dont la préférence pour le présent est élevée et qui lui diront : "Admettons que cet impôt excessif et cette politique de subventions se solderont par une réduction du stock de capital, que ces contrôles de prix produiront des pénuries, mais moi je m'en fiche. Avec mon taux de préférence temporelle élevé, j'attache plus de valeur aux subventions présentes ou à l'avantage immédiat d'un prix plafonné qu'aux avantages futurs dont les conséquences de ces mesures me priveront." ? En tant que scientifique neutre et adversaire de toute éthique objective, Mises *ne peut pas* donner tort à ces contradicteurs. Il n'a aucun moyen d'affirmer la primauté du long terme sur le court terme sans critiquer le fait d'avoir une forte préférence pour le présent ce qui exigerait, comme prix de la cohérence, l'abandon de sa propre éthique subjectiviste.

Dans ce contexte, l'un des arguments fondamentaux de Mises en faveur du marché libre est qu'on y constate une "harmonie des intérêts bien compris de tous les membres de la société de marché". Son argumentation indique clairement que les intérêts dont il parle ne sont pas uniquement ceux qui résultent d'une prise de conscience des conséquences praxéologiques des activités sur le marché ou de l'intervention des hommes de l'Etat. L'expression fait aussi référence, en particulier, aux intérêts "à long terme" des gens : "A 'intérêts bien compris', explique-t-il, nous pourrions tout aussi bien substituer l'expression 'intérêts à long terme'."^[264] Que dire alors des gens qui ont une forte préférence pour le temps présent et qui donnent priorité à leurs intérêts à court terme ? Qu'est-ce qui nous permet de dire que le long terme vaudrait "mieux" que le court terme, et pourquoi ce qui est "bien compris" aurait-il nécessairement partie liée avec le long terme^[265] ? Ainsi s'écroule la tentative misésienne de défendre le laissez-faire sans faire appel aux valeurs, en postulant que *tous* les partisans de telle intervention gouvernementale changeront leur fusil d'épaule au su de ses conséquences.

i. Mises, Ludwig von; emploie une seconde méthode, très différente, pour réconcilier sa passion du laissez-faire avec la *Wertfreiheit* qu'il prête au scientifique. Plus compatible avec la praxéologie, cette position consiste à reconnaître que l'économiste en tant qu'économiste n'est en mesure que de retracer les enchaînements de cause à effet et n'est pas habilité à poser des

jugements de valeur ou à se prononcer sur les questions de politique. Il s'ensuit que l'économiste scientifique n'est pas qualifié pour prôner le laissez-faire, mais i.Mises, Ludwig von; ajoute dans le même souffle qu'il peut le faire en tant que simple citoyen. Le Citoyen i.Mises, Ludwig von; propose alors un système de valeurs étrangement sommaire. Car il fait face à un dilemme. Comme praxéologue, il sait qu'il lui est (scientifiquement) interdit de poser des jugements de valeur et de proposer des politiques ; cela étant, il ne peut pas non plus se résoudre à poser et affirmer des valeurs arbitraires. Par conséquent, i.Mises, Ludwig von; se rabat sur l'utilitarisme (car il est, comme la plupart des économistes, utilitariste en éthique, quoique kantien en épistémologie) et pose *un seul* petit jugement de valeur : il désire satisfaire les objectifs de la majorité de la population (il est heureux que la formulation de i.Mises, Ludwig von; reconnaisse qu'il ne peut espérer connaître les objectifs de tous et chacun).

i.Mises, Ludwig von; explique ainsi cette seconde variante de sa position :

Le libéralisme (de laissez-faire) est une doctrine politique... En tant que doctrine politique le libéralisme (à la différence de la science économique) n'est pas neutre vis-à-vis des valeurs ni des fins ultimes poursuivies par l'action. Il suppose que l'ensemble des hommes ou du moins la majorité d'entre eux cherchent à atteindre certains objectifs. Le libéralisme leur donne certaines informations quant aux moyens appropriés à la réalisation de leurs plans. Les partisans des doctrines libérales sont pleinement conscients du fait que leurs enseignements ne sont valides que pour les gens qui partagent leurs principes d'évaluation. Alors que la praxéologie, et par conséquent la science économique, utilise le terme de "bonheur" et de "suppression d'une gêne" dans un sens purement formel, le libéralisme y attache une signification concrète. Il présuppose que les gens préfèrent la vie à la mort, la santé à la maladie... l'abondance à la pauvreté. Elle enseigne aux hommes comment agir conformément à ces jugements de valeur. [\[266\]](#)

Dans cette variante, i.Mises, Ludwig von; a réussi à éviter toute contradiction interne entre le praxéologue neutre et l'avocat du laissez-faire. Admettant que l'économiste est incapable de défendre cette position, il la défend en tant que simple citoyen disposé à faire des choix de valeurs. Mais il ne veut pas se borner à affirmer des valeurs *ad hoc*, pressentant sans doute qu'un intellectuel digne de ce nom doit fonder de tels jugements de valeur sur un système d'éthique quelconque. D'un point de vue utilitariste, le système que propose i.Mises, Ludwig von; est étrangement exsangue ; même en tant que libéral engagé, il n'est prêt à retenir une qu'une seule valeur qui consiste à s'engager derrière la majorité des gens en faveur de la paix, de la prospérité et de l'abondance. Opposé à toute éthique objective et se sentant même mal à l'aise pour porter un jugement de valeur en tant que citoyen, il se limite au strict minimum. Cohérent avec son utilitarisme, le jugement de valeur qu'il pose affirme qu'il faut satisfaire les objectifs subjectivement désirés par la plus grande partie de la population.

Signalons quelques éléments de critique de cette position. En premier lieu, s'il est vrai que la praxéologie démontre que le laissez-faire conduit à l'harmonie, à la prospérité et à l'abondance, tandis que l'interventionnisme engendre le conflit et l'appauvrissement [\[267\]](#), et que la plupart des gens préfèrent les premières aux seconds, il n'est par contre pas vrai que ce

soient là leurs seuls objectifs ou valeurs. Grand analyste des échelles de valeurs et de l'utilité marginale décroissante, i.Mises, Ludwig von; aurait dû être plus sensible à la rivalité des valeurs et des objectifs. Par exemple, il y a des gens, envieux ou victimes d'idées erronées sur la justice, qui souhaitent une égalisation des revenus beaucoup plus poussée que ce qui résultera du marché. D'autres, et les intellectuels mentionnés plus haut s'y reconnaîtront, souhaitent une moindre prospérité afin que soit réduite notre abondance présumée excessive. D'autres encore, nous y avons fait allusion, voudront à court terme piller le capital des riches ou des entrepreneurs tout en admettant les effets nocifs à long terme qui s'ensuivront, auxquels leur forte préférence pour le présent les rend malgré tout insensibles. Sans doute très peu de ces gens choisiront de pousser les mesures étatistes jusqu'à la ruine et la destruction complètes — bien que cela puisse arriver. Il est en tout cas très possible que se forme une coalition majoritaire de tous ces gens pour une certaine réduction de la richesse et de la prospérité au nom des autres valeurs. Ces gens peuvent préférer sacrifier un peu de richesse et d'efficacité à cause du coût d'opportunité élevé de ne pas satisfaire leur envie, leur soif de pouvoir ou de soumission au pouvoir, ou encore à cause de l'exaltation du sentiment national que produirait une (brève) crise économique.

Que répondrait i.Mises, Ludwig von; à la majorité de la population qui, ayant examiné toutes les implications praxéologiques de son choix, opterait quand même pour une petite dose — voire une dose massive — d'étatisme afin de satisfaire ses autres objectifs ? Comme utilitariste, il ne peut *rien* trouver à redire quant à l'éthique des objectifs choisis, s'étant contraint à *l'unique* jugement de valeur que constitue la satisfaction des objectifs de la majorité. La seule réponse que permette la logique interne du système misésien consisterait à souligner que l'interventionnisme a des effets cumulatifs, à faire voir que l'économie doit finir par basculer dans le marché libre ou dans le socialisme total, lequel, comme le démontre la praxéologie, entraînera chaos et à appauvrissement massif, du moins dans le contexte de la société industrielle. Mais cette voie de réponse n'est pas tout à fait satisfaisante non plus. Si plusieurs, voire la plupart, des mesures interventionnistes — notamment les contrôles de prix — sont en effet cumulatifs, d'autres ne le sont pas. De plus, l'impact cumulatif met tellement de temps à arriver à son terme que les préférences temporelles de la majorité peuvent consciemment l'occulter. Alors quoi ?

i.Mises, Ludwig von; fit appel à l'argument de l'effet cumulatif pour contredire l'idée que la majorité de la population préférerait des mesures égalitaristes même au prix de sa propre prospérité. Il soutint que le "fonds de réserve" était sur le point de s'épuiser en Europe et que, par conséquent, toute nouvelle mesure égalitariste devrait être financée directement par l'imposition des masses. Il présumait que quand cette évidence leur apparaîtrait, les masses retireraient leur appui aux politiques interventionnistes^[268]. Or, premièrement, l'argument n'atteint pas les mesures égalitaristes déjà imposées, ni ne peut servir à leur suppression. Deuxièmement, il *se peut* que les masses se laissent persuader, mais ce n'est pas une certitude apodictique : certes, les masses ont dans le passé délibérément maintenu, et elle continueront sans doute de promouvoir, des mesures égalitaristes et diverses politiques étatistes au nom des autres valeurs auxquelles elles adhèrent et ce, tout en ayant conscience que leurs

revenus et leur richesse en souffrent. C'est ce que faisait remarquer le Doyen Rappard dans sa savante explication de la pensée de i.Mises, Ludwig von; :

“L'électeur britannique, par exemple, vote-t-il pour des impôts qui pillent les revenus élevés dans l'espoir que ses propres conditions matérielles s'en trouveront améliorées, ou n'est-ce pas plutôt dans la certitude que les inégalités sociales déplaisantes qui l'irritent auront tendance à s'atténuer ? Ne peut-on pas dire que, dans nos démocraties modernes, la passion égalitariste est souvent plus forte que le désir d'améliorer sa propre condition matérielle ?”

Et l'auteur de faire remarquer que dans son propre pays, la Suisse, la majorité industrielle et commerciale des villes a, à plusieurs reprises et souvent à l'occasion de référendums populaires, approuvé des programmes de subvention aux minorités agricoles avec l'intention délibérée de retarder l'industrialisation et, donc, la croissance de ses propres revenus.

Rappard fait bien remarquer que la majorité urbaine n'a pas agi ainsi dans “l'espoir insensé que ses revenus réels s'en trouveraient accrus”. Bien au contraire, “c'est de manière assez délibérée et consciente que les partis politiques ont sacrifié le bien-être matériel immédiat de leurs membres afin d'empêcher, ou de moins de retarder un peu, l'industrialisation complète du pays”. “Une Suisse plus agricole quoique plus pauvre, continue-t-il, telle est actuellement la volonté majoritaire du peuple suisse.” ^[269] Notre argument ici est que non seulement le i.Mises, Ludwig von;, praxéologue mais même le i.Mises, Ludwig von;, libéral-utilitariste, ne peut rien dire contre pareilles mesures étatiques *dès lors que* la majorité de la population, consciente de leurs conséquences praxéologiques, les a choisies au nom d'objectifs autres que la richesse et la prospérité.

De plus, on connaît des sortes d'interventions étatiques qui, de toute évidence, ont peu ou pas d'effets cumulatifs et peuvent même entraîner très peu d'effets négatifs sur la production et la prospérité. Par exemple, imaginons de nouveau — hypothèse qui n'est pas si farfelue à la lumière de l'expérience historique — une société dont la vaste majorité abhorre les rouquins. Supposons aussi que ces derniers sont très peu nombreux. La vaste majorité décide de tuer tous les rouquins. Nous y voici : la destruction des rouquins figure très haut dans l'échelle des valeurs de la très grande majorité des gens ; et par ailleurs, comme il n'y a que peu de rouquins, leur disparition ne provoquerait qu'une insignifiante réduction de la production. Comment i.Mises, Ludwig von;, du point de vue ou de la praxéologie ou de l'utilitarisme libéral, réfuterait-il ce projet politique ? Je suggère qu'il en est incapable.

Une dernière tentative de i.Mises, Ludwig von; pour fonder sa position est encore moins heureuse. Il rejette comme “verbiage inspiré par l'émotion” la thèse de l'intervention étatique au nom de l'égalitarisme ou d'autres considérations morales. Après avoir rappelé que “la praxéologie et la science économique [...] sont neutres par rapport à tout principe moral” et affirmé que “la préférence de l'écrasante majorité des hommes pour une plus grande quantité de biens matériels est un fait de l'histoire qui se situe en dehors de la théorie économique”, il insiste, en conclusion, sur l'idée que “celui qui n'est pas d'accord avec les leçons de l'économie devrait les

réfuter au moyen du raisonnement discursif, et non [...] par le recours à des normes arbitraires et prétendument éthiques”^[270].

A mon avis pourtant, cela ne tient pas debout. En effet, i.Mises, Ludwig von; doit admettre que personne ne peut évaluer aucune mesure politique sans finalement poser un ultime jugement normatif ou choix de valeur. Cela étant admis et comme, de plus, tout jugement de valeur ou norme éthique ultime est qualifié d’arbitraire par i.Mises, Ludwig von;, comment alors peut-il *dénoncer* l’arbitraire de ces jugements particuliers ? De plus, il est mal placé pour condamner ces choix comme “inspirés par l’émotion” alors que, pour l’utilitariste qu’il est, la raison ne peut déterminer les principes éthiques ultimes, ce qui implique qu’ils relèvent forcément des émotions subjectives. Cela ne rime à rien pour Mises d’enjoindre à ses critiques de recourir au “raisonnement discursif” alors que lui-même nie que cette méthode ait une quelconque pertinence pour l’établissement des valeurs normatives ultimes. Il devrait aussi condamner comme “arbitraire” et “émotif” l’homme qui est conduit par ses principes éthiques ultimes à favoriser le marché libre même si son choix éthique tient dûment compte des lois praxéologiques. Enfin, nous avons vu plus haut comment la majorité de la population poursuit souvent des objectifs différents que, dans une certaine mesure tout au moins, elle préfère à son propre bien-être matériel.

Donc, si la théorie économique praxéologique se révèle extrêmement utile pour fournir des données et des connaissances afin de formuler la politique économique, elle ne saurait à elle seule habiliter l’économiste à poser des jugements de valeurs ou à proposer quelque politique que ce soit. Plus exactement, et n’en déplaise à Ludwig von Mises, ni la théorie praxéologique ni même le libéralisme utilitariste qu’il défendait ne suffisent à fonder la cause du laissez-faire et de l’économie de marché libre. Il faut pour cela dépasser l’économie politique et l’utilitarisme et établir une éthique objective qui affirme la valeur prioritaire de la liberté et condamne, au nom de la morale, toute forme d’étatisme, de l’égalitarisme au meurtre des rouquins en passant par la soif du pouvoir, l’assouvissement de la haine envieuse et autres objectifs du même genre. Un plaidoyer complet en faveur de la liberté est hors de portée de quiconque est méthodologiquement asservi aux objectifs que la majorité de la population peut d’aventure chérir.

Chapitre 27. La liberté négative selon Isaiah Berlin

On doit à Sir Isaiah Berlin un des traités sur la liberté les mieux connus et les plus influents de notre époque. Son ouvrage de 1958, *Two Concepts of Liberty*, défendait le concept de “liberté négative”, c’est-à-dire de la liberté conçue comme absence d’interférence dans la sphère d’action d’une personne, par opposition à la “liberté positive”, qui n’a rien à voir avec la liberté mais concerne le pouvoir effectif, la maîtrise qu’un individu détient sur lui-même ou sur son environnement. A première vue, le concept de liberté négative proposé par Berlin ressemble à notre thèse, qui conçoit la liberté comme l’absence d’interférence coercitive, d’agression contre la personne ou la propriété d’un individu. Mais il faut malheureusement dire que, victime de l’imprécision de ses concepts, Berlin s’est inextricablement emmêlé et n’a pas su développer une doctrine libertarienne systématique et valide.

Dans un article et dans une édition ultérieure de son ouvrage, Berlin a lui-même reconnu une de ses erreurs et confusions. Il avait écrit, dans *Two Concepts of Liberty* : “Je me dis libre dans la mesure où aucun être humain n’interfère dans mes activités. Prise dans ce sens, la liberté politique est tout simplement le domaine à l’intérieur duquel un homme peut faire ce qu’il veut.”^[271] “Dans l’édition originale de *Two Concepts of Liberty*, expliquait-il plus tard, je parle de la liberté en tant qu’absence d’obstacles à la satisfaction des désirs humains.”^[272] Il se rendit compte que cette formulation souffrait d’un grave défaut, car on pourrait alors dire d’un homme qu’il est “libre” dans la mesure où ses besoins et ses désirs ont été étouffés, par le conditionnement par exemple. Dans sa rectification, Berlin explique : “Si la liberté était en proportion de la satisfaction des désirs, je pourrais accroître la liberté aussi bien en supprimant les désirs qu’en les satisfaisant ; je pourrais rendre libres les hommes (y compris moi-même) en les conditionnant à abandonner les désirs qu’ils avaient et que j’ai décidé de ne pas satisfaire.”^[273]

L’édition de 1969 a en effet expurgé le passage fautif, le premier énoncé cité ci-dessus devenant : “Prise dans ce sens, la liberté politique est tout simplement le domaine à l’intérieur duquel un homme peut agir sans obstruction de la part d’autrui.”^[274] Mais l’approche révisée de Berlin présente toujours de sérieux problèmes. En effet, il explique que ce qu’il entend maintenant par la liberté est “l’absence d’obstacles aux choix et activités possibles”, obstacles qui sont le fait de “pratiques humaines modifiables”^[275]. Or, comme le note le professeur Parent, cela frôle la confusion entre “liberté” et “possibilité”, ce qui équivaldrait pour Berlin à saborder son concept même de liberté négative en faveur du concept inacceptable de la “liberté positive”. Ainsi, comme le dit Parent, supposons que X déteste les rouquins et refuse d’embaucher Y pour cette raison ; nul doute que X réduit le domaine des possibilités de Y mais il ne peut guère être accusé de violer sa liberté^[276]. Parent met à jour la confusion constante entre la liberté et les possibilités d’agir dans l’œuvre récente de Berlin, qui écrit que la “liberté dont [il] parle est une possibilité d’action” et qui assimile accroissement de liberté et “maximisation des possibilités”.

Parent fait bien remarquer que les “termes ‘liberté’ et ‘possibilité’ ne signifient pas la même chose” : par exemple, quelqu’un qui, pour diverses raisons (il est peut-être trop occupé), n’a pas la possibilité d’acheter un billet de concert demeure, dans le sens vrai du terme, “libre” de l’acheter^[277].

L’erreur fondamentale de Berlin, consiste donc à n’avoir pas défini la liberté négative comme l’absence d’interférence physique avec la personne ou la propriété des gens, avec leurs *Droits de propriété* légitimes au sens large. Etant passé à côté de cette définition, Berlin, s’est emmêlé au point d’abandonner finalement la liberté négative qu’il avait voulu mettre en avant et de battre en retraite dans le camp de la “liberté positive”. Pis encore, piqué au vif par ses détracteurs qui l’accusaient de défendre le *laissez-faire*, Berlin, s’est laissé aller à des attaques frénétiques et incohérentes contre cette doctrine, qu’il accuse bizarrement d’être hostile à la liberté négative. Ainsi, écrit-il, “la plaie du *laissez-faire* incontrôlé [...] a provoqué des violations brutales de la ‘liberté négative’ [...] y compris de la liberté d’expression et de la liberté d’association...” Etant donné que le *laissez-faire* s’identifie précisément à la liberté pleine et entière de la personne et de la propriété, incluant les libertés d’expression et d’association comme sous-ensemble des Droits de propriété privée, Berlin tombe ici dans l’absurdité. Il renchérit en reprenant à son compte les racontars sur “le sort de la liberté personnelle durant le règne de l’individualisme économique débridé — sur la condition de la majorité opprimée, surtout dans les villes, où les enfants étaient détruits dans les mines et les usines pendant que leurs parents croupissaient dans la pauvreté, la maladie et l’ignorance, une situation dans laquelle la garantie des Droits des pauvres et les faibles [...] prenant figure de sordides simulacres”^[278]. On ne s’étonne pas alors que Berlin s’en prenne à des libertariens *laissez-fairistes* purs et cohérents comme Cobden et Spencer en se réclamant de libéraux classiques confus et incohérents comme John Stuart Mill et Tocqueville.

Les fulminations de Berlin traduisent plusieurs défaillances graves et essentielles. L’une est son ignorance presque complète des historiens modernes de la Révolution industrielle, les Ashton, Hayek, Hutt et Hartwell, qui ont démontré que l’industrie nouvelle a, plutôt que le contraire, soulagé la misère et la faim que les travailleurs, adultes et enfants, avaient jusqu’alors connues^[279]. Des problèmes sérieux se posent cependant aussi au niveau conceptuel. Premièrement, il est absurde et contradictoire de dire que le *laissez-faire* ou l’individualisme peuvent avoir été ennemis de la *liberté* de la personne. Deuxièmement, ce que Berlin fait en fin de compte, c’est saborder son concept même de liberté “négative” au nom de concepts de la liberté “positive” comme la puissance ou la richesse.

Berlin atteint le sommet (ou le fond) de sa logique lorsqu’il attaque de front la liberté négative, “utilisée pour [...] fournir des armes aux forts, aux brutes, aux sans scrupules, contre les compatissants et les faibles”. Il continue : “La liberté des loups s’est souvent soldée par la mort des agneaux. Point n’est besoin aujourd’hui de rappeler l’histoire sanglante de l’individualisme économique et de la concurrence capitaliste sans retenue.”^[280] Berlin commet ici l’erreur fatale d’assimiler la liberté et l’économie de marché libre avec leur contraire, qui est l’agression

criminelle. Remarquez son recours constant à des termes comme “armer”, “brutal”, “loups et agneaux”, “sanglant”, des termes qui ne se rapportent qu’à des agressions violentes du genre dont les hommes de l’Etat, justement, se sont universellement rendus coupables. Il identifie ensuite ces agressions à leur contraire, à savoir le processus pacifique et volontaire de l’échange libre dans une économie de marché. La vérité est que l’individualisme économique a mené à la paix et à l’harmonie des échanges, qui ont justement bénéficié aux “faibles” et aux “agneaux” ; ce sont eux qui n’arrivaient pas à survivre sous les lois de la jungle étatiste et qui ont obtenu la plus grande partie des avantages de l’économie libre et concurrentielle. Une connaissance même élémentaire de la science économique, notamment de la loi des avantages comparatifs de Ricardo, aurait permis à Sir Isaiah d’éviter de telles erreurs sur cette question essentielle.[\[281\]](#)

Chapitre 28. Friedrich Hayek et le concept de coercition

Une version de ce chapitre est parue dans le numro de 1980 de *Ordo*, St

Dans son ouvrage monumental *The Constitution of Liberty*, Friedrich Hayek se propose de donner à la liberté individuelle une philosophie politique systématique^[283]. Il démarre très bien en proposant une définition de la liberté comme absence de coercition, défendant ainsi la “liberté négative” plus efficacement que Isaiah Berlin. Malheureusement, une faille profonde et fatale apparaît dans le système de Hayek dès qu’il cherche à définir la coercition. En effet, au lieu d’adopter une définition semblable à celle que nous utilisons, comme l’emploi agressif ou la menace de violence physique contre la personne ou la (juste) propriété d’autrui, il en donne une définition beaucoup plus floue et partielle, l’assimilant au “contrôle par quelqu’un de l’environnement ou de la situation d’une autre personne, forçant celle-ci, pour éviter un mal pire, à servir les fins d’un autre au lieu d’agir en fonction de ses propres plans” (pp. 20-21). Hayek écrit encore : “Il y a coercition quand on voit ses actions soumises à la volonté d’un autre homme et mises au service non pas de ses buts à soi mais des buts de l’autre.” (p. 133)

Certes, la coercition au sens où Hayek entend ce terme inclut l’emploi agressif de la violence physique mais elle inclut malheureusement aussi des actions pacifiques et non agressives. Il écrit en effet que “la menace de la force ou de la violence constitue la forme principale de la coercition [mais] elle ne s’y identifie pas, la menace de la force physique n’étant qu’une des manières dont la coercition s’exerce” (p. 135).

Quels sont donc les autres “manières” non-violentes dont la coercition s’exerce ? Elles comprendraient des modes d’interaction tout à fait volontaires mais qui rendent la “vie impossible à moins de se soumettre à toutes les fantaisies”, par exemple du “mari qui fait la gueule ” ou de la “femme qui n’arrête pas de se plaindre”. Hayek reconnaît l’absurdité qu’il y aurait de prôner la transformation en délit pénal de la maussaderie ou de la récrimination, mais il le fait pour une mauvaise raison : parce que cela impliquerait “une coercition encore plus grande”. Or, la coercition n’est pas vraiment une quantité additive. Comment comparer quantitativement divers “degrés” de coercition, particulièrement quand les comparaisons se font entre différentes personnes ? Et n’y a-t-il pas une différence qualitative essentielle, une différence de *nature*, entre une femme acariâtre et le recours éventuel à l’appareil de la violence physique pour réprimer ses criailleries ? Il apparaît alors que le problème de fond se trouve dans l’utilisation par Hayek du terme de coercition comme d’un grand parapluie qui recouvre non seulement la violence physique mais aussi des actions volontaires, non violentes et non agressives comme par exemple le fait de bouder. Ce que nous voulons souligner, c’est évidemment que l’épouse ou le mari est libre de quitter le partenaire qui l’irrite, que la vie commune est un choix volontaire de part et d’autre. Harceler autrui est peut-être moralement ou esthétiquement détestable mais certainement pas “coercitif” au sens de la violence physique.

Mettre les deux sortes d’action dans le même sac ne peut qu’engendrer la confusion.

La confusion, mais aussi la contradiction interne. En effet, Hayek inclut dans son concept de coercition, au-delà de la violence physique agressive c'est-à-dire des actions ou des échanges forcés, le simple *refus* de réaliser un échange. Or, la liberté de faire un échange implique nécessairement la liberté parallèle de ne pas l'effectuer. Et pourtant, Hayek assimilant à des échanges forcées certaines formes de refus pacifique d'échanger, les qualifie de coercitives. Il s'explique : "On trouve sans aucun doute des circonstances où les conditions de l'emploi engendrent des possibilités réelles de coercition. Dans une période de chômage massif, la crainte d'être licencié peut forcer quelqu'un à faire des choses qui n'étaient pas prévues à l'origine dans le contrat de travail. Dans le cas d'une ville minière appartenant à la société exploitante, la gérant peut exercer une tyrannie tout à fait arbitraire et gratuite contre quelqu'un dont la tête ne lui revient pas." (pp. 136-137) Pourtant, ce que l'on appelle le licenciement n'est rien d'autre que le refus par l'employeur-propriétaire de continuer l'échange avec un ou plusieurs partenaires. L'employeur peut agir ainsi pour plusieurs motifs qu'Hayek ne peut qualifier d'arbitraires que sur la base de critères purement subjectifs. Pourquoi un motif serait-il plus "arbitraire" qu'un autre ? Si Hayek juge arbitraire tout motif autre que la maximisation des profits monétaires, il fait bon marché de l'idée de l'école autrichienne selon laquelle les gens, même dans les affaires, agissent de manière à maximiser, au-delà de leurs bénéfices exclusivement pécuniaires, leurs avantages "psychiques" dans tous les sens possibles, incluant toutes sortes de valeurs dont aucune n'est plus arbitraire qu'une autre. De plus, Hayek semble vouloir suggérer ici que les employés auraient une sorte de "Droit à" la continuation de leur emploi. Or, ce prétendu Droit serait en contradiction flagrante avec le Droit de propriété que les employeurs détiennent sur leur argent. Hayek admet bien que mettre quelqu'un à la porte n'a, dans le cours normal des choses, rien de coercitif. Mais pourquoi alors dans le cas du chômage massif (qui n'est certainement pas la faute de l'employeur) ou dans le cas de la ville minière ? Là encore, c'est volontairement que les mineurs se sont installés dans la ville et ils sont libres de la quitter à leur gré.

Hayek commet une erreur semblable lorsqu'il traite de ce qu'il appelle le "monopoleur" (le propriétaire unique d'une ressource particulière*) qui refuse d'échanger. "Si [...] je désirais avoir mon portrait peint par tel peintre célèbre et qu'il refusât sinon au prix fort [ou quel que soit le prix], il serait insensé de prétendre que je suis victime de coercition" (p. 136), admet-il. Pourtant, il applique le concept au cas du monopole de l'eau dans une oasis. Supposons que des gens "se sont établis là croyant qu'ils auraient toujours de l'eau à un prix raisonnable" mais que les puits s'assèchent et qu'ils n'aient plus d'autre choix, pour survivre, que de faire tout ce que leur demande le propriétaire du seul puits restant" ; voilà, conclut Hayek, "un cas évident de coercition" (p. 136) puisque le bien dont il s'agit est "indispensable à [leur] existence". Mais puisque le propriétaire du puits n'a, par hypothèse, pas empoisonné les autres puits et commis aucune agression, il n'est coupable d'aucune coercition : il ne fait qu'offrir un service essentiel et il a bien le Droit ou de refuser de vendre ou de demander le maximum que les clients sont prêts à payer. Situation bien malheureuse comme on en trouve souvent dans la vie, mais qui ne rend pas pour autant coupable de coercition le fournisseur d'un service rare et essentiel qui refuse de vous vendre ou demande le maximum. Ces deux types d'action

font partie de ses Droits en tant qu'homme libre et propriétaire légitime. Il n'est responsable que de ses propres actions et de ce qui lui appartient, il n'est pas responsable de l'existence du désert ni de l'assèchement des autres puits^[284].

Imaginons la situation suivante. Une épidémie se déclare dans une commune qui ne compte qu'un médecin, lequel est seul en mesure de sauver la vie de plusieurs de ses concitoyens — un geste que l'on sait être indispensable à la conservation de leur existence. Exerce-t-il une "coercition" contre eux si (1) il refuse de faire quoi que ce soit ou quitte la commune ; ou encore (2) s'il demande un prix très élevé pour ses soins ? Certainement pas. D'une part, il n'y a rien de mal à demander un prix qui équivaut à la valeur des services rendus c'est-à-dire à ce que les clients sont prêts à payer. D'autre part, un homme a tout à fait le Droit de refuser d'agir. On pourra éventuellement le critiquer d'un point de vue moral ou esthétique, mais il a parfaitement le Droit, comme propriétaire de son propre corps, ou de refuser de soigner ou de n'offrir ses services qu'au prix fort ; traiter son comportement de coercitif signifierait de plus qu'il serait acceptable et non-coercitif que ses clients ou leurs agents le *forcent* à les soigner, bref cela justifierait de le réduire en esclavage. Et il faut bien que toute acception raisonnable du concept de coercition soit applicable à l'esclavage et aux travaux forcés.

Ces considérations mettent en lumière le fait qu'il est impossible, sans tomber dans une grave contradiction interne, de classer sous la même rubrique de "coercition" aussi bien le refus paisible d'échanger que l'emploi de la violence pour forcer une action ou un échange.

On me permettra de citer ici ce que j'ai écrit dans un autre ouvrage :

Une variante bien connue de la "coercition privée" est le "pouvoir économique", un concept vague mais qui sonne comme une menace. Une des illustrations favorites de l'exercice de ce pouvoir est le cas d'un ouvrier qu'on met à la porte de son emploi"...

Examinons cela attentivement. Qu'a fait exactement l'employeur qui congédie ? Il *refuse de* poursuivre un certain échange que le travailleur aurait, lui, préféré continuer. En l'occurrence, X, l'employeur, refuse désormais de *vendre* une certaine somme d'argent en échange des services de travail de Y. Celui-ci voudrait toujours procéder à l'échange ; l'autre ne le désire pas. Le même principe s'applique à tous les échanges d'un bout à l'autre de l'économie...

Le "pouvoir économique" n'est donc que le Droit, en toute liberté, de refuser de conclure un échange. Chaque homme détient ce pouvoir. Chaque homme a un Droit identique de réaliser l'échange qu'il préfère.

Il apparaîtra maintenant évident que l'étatiste modéré, qui condamne la violence mais croit que celle des hommes de l'Etat est parfois nécessaire pour faire contrepoids à la "coercition privée du pouvoir économique", est pris dans une contradiction insoluble. X refuse un échange avec Y. Que dirons-nous et que feront les hommes de l'Etat si Y brandit une arme et ordonne à X de conclure l'échange ? Voilà la question essentielle. Il n'y a que deux options possibles : ou bien Y se rend coupable de violence et on doit y mettre fin sur-le-champ ; ou bien l'action de Y est tout à fait justifiée

en contrepartie de la “coercition subtile” exercée par le pouvoir économique de X. Donc, ou bien l’agence de protection doit voler au secours de X, ou bien elle doit fermement rejeter cette intervention et peut-être même porter assistance à Y (ou faire le travail pour lui). *Il n’y a pas de moyen terme !*

L’individu Y use de violence, cela ne fait aucun doute. Selon les deux doctrines en cause (la doctrine libertarienne et celle du “pouvoir économique”), cette violence est soit agressive et donc injuste, soit défensive et donc juste. Si on adhère à la thèse du “pouvoir économique”, on doit adopter la seconde position ; sinon, on adoptera la première. Si on opte pour la thèse du “pouvoir économique”, on recourra à la violence pour combattre tout *refus* d’échanger ; si on rejette cette thèse, on recourra à la violence pour empêcher toute *obligation* d’échanger imposée par la force. On ne peut échapper à l’alternative. L’étatiste modéré ne peut logiquement soutenir qu’il y ait plusieurs formes de coercition injustifiée. Il doit choisir l’une ou l’autre thèse et choisir son camp en conséquence. Ou bien il dit qu’il n’y a qu’une sorte de coercition illicite : la violence physique ouverte ; ou bien il est forcé de dire qu’il n’y a qu’une sorte de coercition illicite : le refus d’échanger^[285].

Evidemment, ce serait une société d’esclavage universel que celle où le refus de travailler serait hors-la-loi.

Examinons un cas où, selon Hayek, il n’y a pas coercition : “Si une hôtesse m’invite à une soirée à condition que je respecte certains usages de conduite et de tenue vestimentaire [...], écrit-il, je ne suis certainement pas victime de coercition.” (pp. 135-136) Pourtant, le professeur Hamowy a bien montré que, dans ce cas, les critères mêmes de Hayek indiquent la “coercition”. En effet, explique Hamowy, “il peut arriver que ma vie mondaine, qui revêt pour moi une importance capitale, sera sérieusement compromise si je ne vais pas à cette soirée”. “Le problème, suppose-t-il, est que ma tenue de gala est au blanchissage pour une semaine [...] alors que la soirée a lieu demain. Dans pareilles circonstances, peut-on dire que la condition posée par mon hôtesse, qui exige une tenue de gala pour entrer chez elle, est en fait coercitive, dans la mesure où elle menace une des choses à quoi je tiens le plus : ma position sociale ?” Et si l’hôtesse exigeait, comme prix de l’invitation, “que je lave toute la vaisselle et les couverts après la soirée”, poursuit Hamowy, alors il est encore plus clair que Hayek devrait, en vertu de ses propres critères, taxer de “coercitif” cet arrangement volontaire^[286].

Afin de réfuter cette critique décisive, Hayek a ajouté à sa thèse la précision suivante : “Pour qu’une action soit coercitive, il est aussi nécessaire qu’elle mette la victime dans une situation qu’elle juge pire que celle où elle se serait trouvée en l’absence de cette action.”^[287] Or malgré cette nouvelle condition, Hamowy l’a bien noté dans sa réponse à l’argumentaire de Hayek, celui-ci demeure tout aussi incohérent quand il refuse l’absurdité évidente qui consiste à appeler “coercitive” l’invitation conditionnelle à une réception. En effet, écrit Hamowy, “l’exemple que nous venons d’utiliser satisfait bel et bien cette condition : s’il est vrai que, en un certain sens, l’invitation a augmenté le domaine de mes possibilités, ma situation *globale* (qui doit prendre en compte mon incapacité de trouver une tenue de gala et ma frustration qui en résulte) est, de mon point de vue, pire qu’avant l’invitation et, en tout cas, pire qu’avant que l’hôtesse ne décide de prévoir

une soirée à cette date précise”^[288].

Comme tout le monde, Hayek doit donc se résoudre à l’alternative suivante : ou bien limiter l’extension du concept de coercition à l’agression contre la personne ou la propriété d’autrui par l’emploi ou la menace de violence, ou bien mettre carrément au rebut le terme de “coercition” et définir la liberté non pas en termes d’absence de coercition, mais comme “l’absence d’acte ou de menace de violence physique agressive”. Hayek admet d’ailleurs que “la coercition peut être définie de manière à ce que le phénomène devienne omniprésent et inévitable” (p. 139). Il est malheureux que sa recherche perpétuelle d’une troisième voie l’empêche de limiter strictement le phénomène coercitif à la violence, erreur qui introduit dans son système de philosophie politique une faille qui le traverse de bout en bout. Distinguer quantitativement des degrés de coercition n’est d’aucun secours pour sauver son système.

Une autre erreur profonde du système hayékien est qu’en plus d’étendre le concept de coercition au-delà de la violence physique, il ne fait pas de différence entre la coercition ou violence *agressive* et celle qui est *défensive*. Or, il y a un monde de différence, une différence de nature, entre la violence agressive — coups et blessures, vol — dirigée contre autrui et le recours à la violence pour défendre sa personne ou sa propriété contre l’agression. La violence agressive est un acte criminel et injuste, la violence défensive est tout à fait juste et appropriée ; la première représente une invasion des Droits de la personne et de la propriété, la seconde n’est que légitime défense. Pourtant, Hayek passe à côté de cette distinction essentielle. Il ne voit que des degrés relatifs, des quantités de coercition : “On ne peut cependant éviter toute coercition parce que la seule manière de l’empêcher est d’en utiliser la menace.”^[289] (p. 21) A partir de là, il aggrave encore son erreur en ajoutant que “la société libre a résolu ce problème en concédant à l’Etat un monopole de la coercition et en essayant de limiter ce pouvoir étatique aux situations où il est nécessaire pour empêcher la coercition privée” (p. 21). Or, nous ne sommes pas ici en train de mesurer les niveaux d’une masse indifférenciée appelée “coercition” (même définie comme “violence physique”). En vérité, il est parfaitement possible d’éviter toute violence agressive : il suffit de s’en protéger par l’achat de services de protection auprès d’agences habilitées à utiliser la seule violence défensive. Nous ne sommes pas condamnés à subir la coercition à la condition que nous n’entendions par là que la violence agressive* — une solution de remplacement consistant à abandonner purement et simplement le terme de “coercition” et à y substituer la distinction entre violence agressive et violence défensive.

La seconde phrase essentielle de Hayek citée au paragraphe précédent décuple son erreur. D’abord, toute l’expérience historique montre que la “société libre” n’a *jamais* “concédé” le monopole de la coercition à l’Etat puisqu’il n’y a jamais eu aucune sorte de “contrat social”. Dans tous les cas de l’histoire, les hommes de l’Etat ont utilisé la violence agressive et la conquête pour s’emparer du monopole de la violence dans la société. De plus, le monopole des hommes de l’Etat ne porte pas tant sur la “coercition” que sur la violence *agressive* et la violence défensive, et c’est un monopole établi et maintenu par deux formes particulières de violence agressive : l’impôt, qui leur fournit leurs revenus ; et l’interdiction violente de toute

concurrence dans l'industrie de la violence défensive à l'intérieur du territoire étatique. Donc, comme la liberté exige l'élimination de la violence agressive dans la société (en maintenant l'emploi de la violence défensive contre les agresseurs), l'Etat ne se justifie pas et ne pourra jamais se justifier comme défenseur de la liberté. Car l'Etat par son existence même dépend de ce double et omniprésent exercice de la violence agressive contre la liberté et la propriété des individus qu'il est *censé* protéger. L'Etat est donc par nature injustifié et injustifiable.

C'est ainsi que la justification que Hayek fournit de l'existence de l'Etat comme de son recours à l'impôt et à d'autres formes de violence agressive repose sur un gommage inacceptable de ce qui distingue la violence agressive de la violence défensive, ainsi que sur la confusion de toutes les formes de violence sous la seule rubrique d'une coercition à degrés variables.

Et ce n'est pas fini. En élaborant sa défense de l'Etat et de l'action étatique, Hayek élargit non seulement le concept de coercition au-delà de la violence physique mais, simultanément, il le rétrécit indûment dans une autre dimension en excluant certaines formes de violence physique agressive. Dans le dessein de limiter le nombre des cas de coercition par les hommes de l'Etat (c'est-à-dire de justifier l'action étatique *à l'intérieur* de telles limites), Hayek affirme qu'elle est réduite à son minimum voire à zéro si les édits étatiques imposés par la force ne sont pas *ad hominem* ni arbitraires mais prennent la forme de règles générales, universelles, dont tout le monde peut prendre connaissance à l'avance (ce qu'il appelle le "règne du Droit"). Il écrit :

"La coercition dont l'Etat doit quand même faire usage[...] est minimisée et rendue aussi inoffensive qu'il est possible par l'application de règles générales et connues à l'avance, de sorte que, dans la plupart des cas, l'individu peut toujours éviter la coercition sauf s'il se place lui-même dans une situation où il sait qu'il en sera victime. Même quand on ne peut l'éviter, la coercition sera délestée de ses effets les plus dommageables en ce qu'elle se limitera à des obligations bien déterminées et prévisibles ou, à tout le moins, qu'elle échappera à la volonté arbitraire de quiconque. Ayant été rendus impersonnels et dépendant de règles générales et abstraites dont on ne peut prévoir les effets sur des individus particuliers au moment de leur promulgation, les actes mêmes des hommes de l'Etat deviennent de simples données sur la base desquelles l'individu peut faire ses propres plans. (p. 21)

iB.Hayek, Friedrich A.; décrit ainsi sans ambages son critère d'"évitabilité" pour les actions violentes qu'il prétend non coercitives :

"A condition que je sache d'avance que le fait de me placer dans telle situation attirera sur moi la coercition et que je puisse éviter cette situation, je peux ne jamais être soumis à la coercition. Au moins dans la mesure où les règles gouvernant la coercition ne me visent pas personnellement mais sont formulées de manière à frapper également tous ceux qui se trouvent dans des circonstances similaires, elles ne sont pas différentes de ces nombreux obstacles naturels qui affectent mes plans". (p. 142)

Le commentaire caustique du professeur Hamowy vise juste : "Il s'ensuit de cela que si M. X m'avertit qu'il me tuera si j'achète quoi que ce soit à M. Y,

et si les produits ce celui-ci sont aussi disponibles auprès d'un autre vendeur (qui est probablement M. X), il n'y aurait là aucune coercition!" En effet, on peut éviter d'acheter auprès de M. Y. "Selon ce critère, continue Hamowy, le caractère évitable d'une action peut créer une situation théoriquement identique à celle où aucune menace n'est proférée. Celui qui est menacé n'est pas moins libre qu'il n'était auparavant s'il a la possibilité concrète d'échapper à l'action de celui qui le menace. D'après la structure logique de cet argument, menacer de coercition n'est pas une action coercitive. Ainsi, si je sais que je serai attaqué par des voyous dans un certain quartier et que je puisse éviter d'y aller, je suis en mesure d'éviter toute coercition de leur part [...] On peut considérer le quartier infesté de voyous [...] exactement de la même manière qu'un marécage infesté par la peste, c'est-à-dire comme faisant partie des obstacles évitables qui ne sont pas dirigés contre moi personnellement" — et par conséquent non coercitifs, à en croire Hayek, Friedrich A..[\[290\]](#).

On voit que le critère hayékien de l'"évitabilité" pour définir les actions non coercitives conduit à une dilution manifestement absurde du concept de coercition, où des actions agressives et manifestement agressives sont rangées sous la même dénomination bénigne que des actions non-violentes. Par dessus le marché, Hayek est même prêt à abandonner la limitation de l'Etat qu'implique son faible critère d'évitement, puisqu'il admet que, contre l'impôt et la conscription par exemple, il n'y a pas de parade et qu'il n'est pas censé y en avoir. Mais ces mesures deviennent aussi "non coercitives" parce qu'"elles sont au moins prévisibles et qu'elles s'imposent sans égard pour la manière dont l'individu emploierait autrement ses énergies, ce qui les met à l'abri d'une grande partie du mal de la coercition". Et Hayek de continuer : "Si je sais que j'aurai à payer une certaine somme d'impôt et que mes plans s'organisent en fonction de cela, si une période de service militaire est à prévoir comme élément de ma carrière, alors je puis toujours suivre un plan général de vie qui est le mien et je me trouve aussi indépendant de la volonté d'autrui que les hommes savent l'être en société." (p. 143)

Rarement a-t-on aussi crûment mis en lumière à quel point il est absurde de vouloir fonder la liberté individuelle uniquement sur des règles générales, universelles ("également applicables") et prévisibles[\[291\]](#). Cela signifie que, par exemple, si une règle générale de l'Etat décrète que *chaque* personne sera réduite en esclavage une année sur trois, il n'y aurait rien de coercitif dans cet esclavage universel. Comment alors pouvons-nous croire à la supériorité des règles générales à la Hayek par rapport à d'autres formes d'arbitraire ? Soit deux sociétés. L'une est gouvernée par un vaste réseau de règles hayékiennes générales, également applicables à tous — du genre : "tous les trois ans chacun sera réduit à l'esclavage pour un an ; nul ne critiquera le gouvernement sous peine de mort ; nul ne boira de boissons alcoolisées ; chacun doit se prosterner en direction de la Mecque trois fois par jour à des heures déterminées ; tout le monde doit porter l'uniforme vert réglementaire ; etc." Il est clair que cette société, même si elle satisfait à tous les critères hayékiens de règne du Droit sans coercition, est parfaitement despotique et totalitaire. La seconde société est, au contraire, totalement libre, chaque personne étant libre de faire d'elle-même et de sa propriété ce qu'elle veut, de conclure des échanges à son gré, etc., mais à une exception près : une fois l'an, le monarque (qui ne fait littéralement rien

durant le reste de l'année) commet un acte d'agression tout à fait gratuit contre un seul individu, qu'il a arbitrairement choisi. Laquelle des deux sociétés doit-on considérer comme la plus libre, la plus libertarienne^[292] ?

On voit donc que la *Constitution of Liberty* de Hayek ne fournit d'aucune manière la norme ni le fondement d'un système de liberté individuelle. En plus d'une définition profondément erronée de la coercition, sa théorie des Droits individuels, comme le note Hamowy, ne repose ni sur la théorie morale ni sur "quelque arrangement social indépendant et non étatique" mais sur l'Etat lui-même. Pour Hayek, les hommes de l'Etat et leur règle de Droit sont véritablement à l'origine des Droits au lieu de se borner à les reconnaître et les protéger^[293]. On ne s'étonne pas alors que l'ouvrage de Hayek avalise une longue liste d'activités étatiques qui violent manifestement les Droits et libertés des citoyens individuels^[294].

Chapitre 29. Robert Nozick et l'immacule conception de l'Etat

Une version de ce chapitre est parue dans Murray Rothbard, Robert Nozick

L'ouvrage de Robert Nozick *Anarchie, Etat et Utopie* * ajoute à l'approche contractualiste lockéenne un processus de "main invisible" pour justifier l'Etat, en l'occurrence un Etat minimal limité à une fonction de sécurité (ou protection) publique. A partir d'un état de nature et d'un marché libre anarchiques, l'Etat nozickien apparaît à la suite d'un processus de main invisible qui ne viole les Droits de personne, passant du stade de l'agence de protection dominante à l'"Etat ultraminimal" et enfin à l'Etat minimal.

Avant de présenter une critique détaillée de ces divers stades, examinons un certain nombre d'erreurs qui se trouvent au coeur de la théorie de Nozick, et dont *chacune* est suffisante pour détruire sa tentative de justification de l'Etat.

Premièrement, et malgré la volonté de Nozick d'assurer ses arrières (voir pp. 6-9), il est du plus haut intérêt de voir si l'expérience historique nous fournit quelque exemple de son ingénieuse construction logique, de se demander si un Etat ou la plupart des Etats ou tous les Etats ont, *en réalité*, évolué de cette manière. C'est un grand défaut de Nozick de n'avoir pas fait une seule fois référence à l'expérience historique de l'Etat, qui est pourtant omniprésent dans l'histoire. En fait, il n'existe aucun élément de preuve nous autorisant à penser qu'un seul Etat soit apparu ou se soit développé à la Nozick. L'histoire prouverait plutôt le contraire : chacun des Etats dont l'histoire factuelle est connue tire son origine de la violence, de la conquête et de l'exploitation, autrement dit d'un processus dont Nozick lui-même admettrait qu'il a violé les Droits individuels. Dans son *Common Sense*, Thomas Paine écrivait fort justement sur l'origine des Rois et des Etats :

"si nous pouvions enlever le voile sombre de l'antiquité et remonter jusqu'à leur première apparition, nous ne trouverions dans le premier d'entre eux rien d'autre que le plus important brigand de quelque bande turbulente ; brigand dont la sauvagerie des méthodes ou la supériorité dans la ruse lui avait valu le titre de chef entre les pillards, et qui, en accroissant son pouvoir et en étendant ses déprédations, avait imposé aux gens pacifiques et sans défense de racheter leur sécurité par des contributions fréquentes."^[296]

On notera que s'il y a "contrat" dans l'évocation de Paine, il relève du *racket* plutôt que de quoi que ce soit qui, aux yeux du libertarien, puisse ressembler à une convention volontaire.

Puisque, d'une part, la possibilité de justifier les Etats actuels — à condition qu'ils soient ou deviennent des Etats minimaux — repose, selon Nozick, sur leur "immaculée conception" prétendue et que, d'autre part, il n'existe aucun Etat de ce genre, il s'ensuit qu'aucun des Etats que nous connaissons ne se justifie *même* s'il devenait ensuite un Etat minimal. On peut aller plus loin : *au mieux*, le modèle de Nozick pourrait servir à justifier les seuls Etats effectivement produits par son processus de main invisible. Il incombe donc à Nozick de se rallier aux anarchistes et de prôner l'abolition de tous

les Etats actuels ; il n'aurait ensuite qu'à se croiser les bras et à attendre l'opération de son hypothétique main invisible. *Au mieux*, par conséquent, le seul Etat minimal que Nozick puisse prétendre justifier est celui qui émergerait d'une future société anarcho-capitaliste.

Deuxièmement, *même si* l'un des Etats que nous connaissons était le fruit d'une immaculée conception, son existence actuelle *n'en serait pas pour autant justifiée*. Un sophisme profond vicie toutes les théories de l'Etat comme contrat social : c'est l'idée que l'on est lié et obligé par un contrat fondé sur une promesse. Ainsi, il suffirait que tous les individus dans l'état de nature abandonnent leurs Droits aux mains de l'Etat — ce qui est déjà, en soi, une hypothèse héroïque... —, et le théoricien du contrat social considérerait cette promesse comme contraignante jusqu'à la fin des temps. Or, selon la vraie théorie des contrats, que Williamson Evers appelle théorie des transferts de titres, seul est valide (et donc obligatoire) le contrat où s'échange une chose qui, en fait, est philosophiquement *aliénable*, ce qui n'est vrai *que* de titres particuliers de propriété ; tandis que, au contraire, d'autres attributs de l'homme, en l'occurrence l'auto-propriété qu'il exerce sur sa volonté et sur son corps ainsi que les Droits de la personne et de la propriété qui en découlent, sont inaliénables et donc non transférables par voie de contrat exécutoire. Si personne ne peut céder sa volonté, son corps ou ses Droits par voie de contrat obligatoire, alors *a fortiori* on ne peut céder les Droits ou les personnes de sa postérité. C'est ce que les Pères Fondateurs^{**} entendaient par le concept de Droits "inaliénables", ainsi exposé par George Mason dans sa Déclaration des Droits de Virginie :

"... tous les hommes sont par nature également libres et indépendants et titulaires de certains Droits naturels inhérents dont ils ne peuvent par aucune convention, quand ils entrent en société, priver ou dépouiller leur postérité". [\[297\]](#)

Nous avons vu (1) qu'aucun Etat actuel n'a été conçu de manière immaculée, bien au contraire ; (2) que, par conséquent, le seul Etat minimal défendable serait celui qui apparaîtrait *postérieurement* à l'établissement d'un monde anarchiste de marché libre ; (3) qu'en vertu de sa propre logique, Nozick devrait donc devenir anarchiste et attendre l'opération de sa main invisible ; et (4) que *même si* un Etat était né comme le fruit d'une immaculée conception, le caractère sophistique du contrat social impliquerait qu'aucun Etat actuel, fût-il minimal, n'est en tous cas défendable.

Passons maintenant à l'examen des divers stades nozickiens et en particulier de la nécessité et moralité présumée de leur succession. Nozick part de l'hypothèse que chaque agence de protection anarchiste agit moralement et sans intention agressive, qu'elle "tente de bonne foi d'agir à l'intérieur des limites de la loi de nature telle que l'a définie Locke" (p. 35).

Premièrement, Nozick postule que chaque agence de protection exigera de ses clients qu'ils renoncent à leur Droit de répondre à une agression par des représailles privées, et refusera de les défendre s'ils s'exposent ainsi à des contre-représailles (pp. 32-33). Peut-être que oui, mais peut-être que non. Cette question relèverait de chacune des agences de protection en activité sur le marché, et la réponse ne va pas de soi. Il est possible, sinon probable, que celles qui limiteraient ainsi leurs services ne pourraient soutenir la

concurrence des autres.

Nozick aborde ensuite les différends qui apparaîtraient entre clients de différentes agences. Il propose trois scénarios, dont deux (et un volet du troisième) débouchent sur des conflits armés entre les agences de protection. Disons d'abord que ces scénarios contredisent l'hypothèse même de Nozick concernant la bonne foi et le comportement non-agressif des agences de protection car, sur deux d'entre elles qui en viendraient aux mains, l'une au moins serait coupable d'agression. De plus, il est économiquement insensé de croire que sur le marché, des agences de protection auraient recours à la solution des armes, ce qui effrayerait leurs clients et leur coûterait très cher. Il est absurde de penser que, sur le marché, les agences de protection négligeraient de s'entendre à l'avance sur des arbitres ou des cours d'appel à qui confier leurs différends éventuels. En fait, un élément crucial des services de sécurité et des services judiciaires offerts par une agence de protection ou un tribunal privé résiderait justement dans les arrangements prévus pour faire trancher les différends par telle cour d'appel ou tel arbitre.

Venons-en maintenant à l'important scénario numéro 3 de Nozick. Les deux agences de protection, écrit-il, "s'entendent pour résoudre pacifiquement les affaires sur lesquelles leurs opinions divergent. Elles conviennent de désigner un tiers, arbitre ou tribunal, aux décisions duquel elles se soumettront leurs différends. (Une autre possibilité est qu'elles établissent des règles décidant quelle agence de protection aurait le pouvoir de juridiction dans telles ou telles circonstances.)^{***}" (p. 34). Jusqu'ici, aucun problème. Mais voilà soudain un saut de géant : "Ainsi émerge un système de cours d'appel et de règles acceptées [...] Malgré l'existence de différentes organisations, il existe un système judiciaire fédéral unifié dont les organisations sont les composants." Mon opinion est que cet "ainsi"-là n'a aucune raison d'être et que le reste relève du *non sequitur* [298]. Le fait que chaque agence de protection ait conclu des ententes avec toutes les autres afin de soumettre leurs différends à des cours d'appel ou des arbitres particuliers n'implique absolument pas "un système judiciaire fédéral unifié". Au contraire, il y aurait sans doute, et même probablement, des centaines voire des milliers d'arbitres et juges d'appel choisis de cette manière, et on n'a aucune raison de les considérer comme faisant partie d'un seul système judiciaire. Nul besoin, par exemple, d'une Cour Suprême unique pour trancher les différends. Comme il y a deux parties et seulement deux à chaque différend, tout ce dont on a besoin est un juge ou un arbitre comme tiers agissant. On compte présentement aux Etats-Unis plus de 23 000 arbitres professionnels, nombre qui augmenterait sans doute de plusieurs milliers si le système actuel des tribunaux étatiques était aboli. Chacun de ces arbitres pourrait être appelé à trancher des différends et à servir en appel.

Nozick prétend que, de l'anarchie, émergerait nécessairement, comme par l'effet d'une main invisible, une agence de protection *dominante* regroupant "presque toutes les personnes" résidant dans un territoire donné. Mais nous avons vu que l'argument principal de Nozick à l'appui de cette conclusion est tout à fait invalide. Il écrit par exemple que "à la différence des autres biens qui sont évalués comparativement, des services concurrents de protection maximale ne peuvent coexister"^{***} (p. 35). Qu'est-ce qui justifie

cette négation péremptoire ? Premier argument : “la nature du service mène les différentes organisations [...] à entrer en violent conflit les unes avec les autres” au lieu de tout simplement se faire concurrence pour attirer les clients. Or, nous avons vu que cette hypothèse de conflit est erronée, d’abord de par le postulat même de Nozick selon lequel chaque agence de protection se comporte de manière non agressive, ensuite en vertu de son propre scénario 3, qui prévoit que les agences de protection s’entendent mutuellement pour régler pacifiquement les différends. Deuxième argument de Nozick : “Aussi, comme la valeur du produit moins que maximal décline de façon non proportionnée avec le nombre qui achète le produit maximal, les clients ne choisiront pas régulièrement le bien de valeur moindre, et les sociétés en concurrence sont prises dans une spirale descendante.” Mais pour quelle raison ? Nozick énonce ici des propositions sur l’économie du marché de la sécurité pour lesquelles il n’existe absolument aucune preuve. Pourquoi y aurait-il dans l’industrie de la sécurité des économies d’échelle qui produiraient un monopole quasi-naturel dans chaque territoire ? L’évidence ne crève pas les yeux. Bien au contraire, les faits pointent précisément dans le sens contraire — l’expérience empirique de l’histoire contemporaine et ancienne est ici directement pertinente. On compte, nous l’avons mentionné, des dizaines de milliers d’arbitres professionnels aux Etats-Unis ; on compte aussi des dizaines de milliers d’avocats et de juges ainsi qu’un grand nombre de sociétés privées de sécurité qui offrent des vigiles, des veilleurs de nuit, etc., et ce, sans qu’aucun signe de monopole naturel géographique ne se manifeste dans aucun de ces domaines. Pourquoi en irait-il différemment des agences de protection dans l’anarchie ?

Et si on considère ce qui, dans l’histoire, ressemble le plus à des tribunaux et des systèmes de protection anarchistes, nous découvrons encore de nombreux faits qui démontrent la fausseté des thèses de Nozick. Les foires de Champagne furent, des siècles durant, le plus grand centre du commerce international en Europe ; un certain nombre de tribunaux, ceux des marchands, des nobles, de l’Eglise, étaient en concurrence pour attirer des clients ; or, non seulement aucune agence de protection dominante ne fit son apparition, mais on ne ressentait même pas le besoin de cours d’appel. Durant un millénaire, jusqu’à sa conquête par Cromwell, dans l’ancienne Irlande de nombreux juristes, écoles de juristes et agences de protection se faisaient concurrence à l’intérieur des mêmes régions sans qu’aucune organisation ne dominât. Après la chute de Rome, plusieurs tribus barbares coexistant dans les mêmes régions réglaient pacifiquement leurs différends : chacune imposait sa propre loi à ses membres et des règles avaient été établies d’un commun accord pour résoudre les conflits mettant en cause les tribunaux et les lois de diverses tribus. A notre époque de progrès technique et de communications peu coûteuses, la concurrence au-dessus des frontières serait facilitée : par exemple, c’est sans difficulté que, les agences de protection “La Métropolitaine”, “L’Equitable” et “La Prudentielle” maintiendraient des réseaux couvrant plusieurs régions.

En fait, il devrait être facile de prouver qu’il y a un “monopole naturel” dans l’assurance plus que dans la sécurité puisque les primes devraient tendre à diminuer avec l’augmentation du nombre des assurés. Or il est au contraire évident qu’une forte concurrence oppose les compagnies d’assurance, et elle serait encore plus vigoureuse si la réglementation

étatique ne l'étouffait pas.

La thèse nozickienne selon laquelle une agence de protection dominante apparaîtrait dans chaque territoire géographique n'est donc qu'une tentative *a priori* et injustifiable pour décrire à l'avance la configuration résultant du marché libre, ambition qui va à l'encontre de ce que nous savons des faits historiques et des institutions. Certes, il n'est *pas inconcevable*, quoique hautement improbable, qu'une agence de protection domine dans une région particulière. Et si cela se produisait, comme Roy Childs l'indique dans sa critique de Nozick, l'agence dominante ne prendrait vraisemblablement pas la forme d'un "système fédéral unifié". Childs note aussi qu'il n'est pas plus légitime de mettre tous les services de sécurité dans le même panier et de les dénommer "monopole unifié" qu'il ne le serait de considérer en bloc tous les producteurs agro-alimentaires du marché et de les assimiler à un système collectif ou un monopole de la production^[299].

De plus, le Droit et l'Etat sont bien distincts, théoriquement et historiquement, et le Droit se développerait dans une société de marché anarchique sans Etat. Plus précisément, un processus de marché et de main invisible présiderait effectivement au développement des formes concrètes des institutions légales de l'anarchie — la magistrature, l'arbitrage, les procédures de règlement des litiges, etc. — tandis que le Code de Droit fondamental (interdisant d'agresser la personne et la propriété d'autrui) devrait recevoir l'assentiment de toutes les agences judiciaires, exactement comme les juges concurrentiels ont un jour consenti à appliquer et à développer les principes fondamentaux du droit coutumier ou *Common Law* ^[300]. Mais ce dernier phénomène, insistons là-dessus, n'exigerait ni système légal unifié ni agence de protection dominante. Toute agence qui transgresserait le Code fondamental libertarien serait ouvertement mise hors-la-loi et perçue comme un agresseur ; Nozick lui-même admet qu'on ne reconnaîtrait aucune légitimité à une telle agence et, par conséquent, qu'elle ne ferait pas long feu dans la société anarchiste (p. 35).

Aussi improbable que ce soit, imaginons qu'une agence de protection dominante voie le jour. Comment sauter de là à l'Etat ultra-minimal sans violer les Droits de quiconque ? Nozick décrit (aux pages 78 et 79) l'inquiétude de l'agence de protection dominante devant les indépendants qui, avec leurs procédures incertaines, exercent des représailles pleines de fougue et de danger contre ses propres clients. Ne devrait-on pas lui reconnaître le Droit de protéger ses clients contre ces actions imprudentes ? Nozick soutient que l'agence de protection dominante a bel et bien le Droit d'interdire les procédures dangereuses contre ces clients, cette interdiction établissant *par le fait même* l'Etat ultra-minimal, défini comme l'agence qui interdit par la force aux autres agences de faire respecter les Droits individuels.

Deux problèmes se posent immédiatement. Premièrement, qu'est-il arrivé de la résolution pacifique des différends qui caractérisait le scénario 3 ? Pourquoi l'agence dominante et les indépendants ne s'entendraient-ils pas, de préférence à l'avance, pour soumettre leurs différends à un juge ou à un arbitre ? Mais c'est là qu'intervient l'étrange "ainsi" dont Nozick s'est servi pour assimiler ces ententes volontaires à un "système judiciaire fédéral unifié". Autrement dit, si chaque fois que l'agence dominante et les

indépendants résolvent leurs différends à l'avance Nozick appelle cette situation "agence unique" c'est *par définition* qu'il exclut toute résolution pacifique des différends sans apparition du monopole coercitif de l'Etat ultra-minimal.

Pour les fins de la discussion, acceptons néanmoins cette définition douteuse de l'"agence unique". L'agence dominante serait-elle pour autant justifiée de mettre ses concurrents hors la loi ? Certes non, même si son intention est d'empêcher la violence. *Quid* en effet des nombreux cas où les agences de protection indépendantes appliquent la loi parmi *leurs propres clients* et n'ont pas affaire à ceux de l'agence dominante ? En vertu de quel Droit peut-on imaginer que l'agence dominante intervienne pour interdire des procédures judiciaires et des arbitrages pacifiques qui ont cours entre les clients des compagnies indépendantes et qui n'affectent les siens d'aucune manière ? La réponse est qu'un tel Droit n'existe pas, de sorte que l'agence dominante qui interdit l'activité de ses concurrents transgresse leurs Droits ainsi que les Droits de leurs clients actuels et potentiels. De plus, Roy Childs fait remarquer que cette décision d'imposer un monopole n'est guère le fait d'une main invisible : c'est une décision *délibérée* et très visible, qui doit être traitée comme telle^[301].

L'agence de protection dominante, soutient Nozick, aurait le Droit d'interdire les activités "risquées" auxquelles se livrent les indépendants. Mais les indépendants, n'ont-ils pas eux aussi le Droit d'interdire les activités risquées du dominateur ? Ne s'ensuivra-t-il pas une guerre de tous contre tous, ce qui va à l'encontre des hypothèses du scénario 3 et impliquerait nécessairement des violations de Droits ? Où est donc passée la moralité de l'état de nature que Nozick postulait depuis le début ? De plus, comme Childs le note, que fait-on du risque qu'il y a d'avoir une agence de protection coercitive et monopoliste ?

"Qui limitera son pouvoir ?" écrit Childs. "Qu'arrivera-t-il dans l'éventualité où elle assume encore plus de pouvoirs ? Son monopole fait que tout désaccord au sujet de ses fonctions sera résolu et jugé par elle-même. Puisque les procédures pénales coûtent cher, on a toutes les raisons de supposer que le manque de concurrence rendra l'agence dominante moins prudente ; or, ici encore, elle seule est habilitée à porter un jugement sur la légitimité de ses propres procédures, comme Nozick nous le dit explicitement".^[302] La concurrence, effective ou potentielle, entre les agences de protection garantit non seulement une sécurité de haute qualité au plus bas coût, mais elle fournit aussi, contre la tentation de l'illégalité, c'est-à-dire d'agression contre la personne ou la propriété des clients et des non-clients, le vrai système de limites et de contrepoids du marché. Si l'une des nombreuses agences de protection sort de la légalité, il en reste d'autres pour la combattre au nom des Droits de leurs clients ; mais qui peut nous protéger contre l'Etat, ultra-minimal ou minimal ? On nous permettra de rappeler encore une fois l'expérience de l'histoire, de rappeler que l'effrayante chronique des crimes et des assassinats commis par les hommes de l'Etat au cours des siècles nous laisse peu de raison de supposer en quoi que ce soit que leur activité à *eux* serait sans danger. Je soutiens que les périls de la tyrannie étatique sont beaucoup plus grands que ceux d'une ou deux actions inquiétantes exécutées par des agences de protection concurrentielles.

Ce n'est pas tout. A partir du moment où il est permis d'aller plus loin que simplement se défendre contre une agression manifeste et flagrante, à partir du moment où l'on peut employer la force contre les activités "potentiellement dangereuses" de quelqu'un, alors il n'y a plus de garde-fou qui tienne, il n'y a pratiquement plus de limite à la transgression des Droits d'autrui. Quand on admet que la crainte suscitée par le "danger potentiel" des activités d'autrui justifie des mesures coercitives, on peut alors rationaliser *n'importe quelle* tyrannie, et l'Etat minimal de Nozick se mue rapidement en Etat maximal. Je soutiens qu'il n'y a pas moyen, dans le système nozickien, d'interrompre la dérive de l'Etat ultra-minimal vers l'Etat totalitaire maximal. On ne peut plus fonder en raison le refus du principe de la détention préventive. Et la suggestion plutôt farfelue de Nozick d'utiliser des prisons-stations de villégiature comme moyen de "compensation" ne suffit guère à écarter le spectre du totalitarisme (p. 178 et suiv.). Evoquons quelques exemples. Les adolescents mâles de race noire constituent sans doute de nos jours la catégorie de délinquants la plus importante aux Etats-Unis. Le risque qu'ils commettent des méfaits est beaucoup plus grand que pour n'importe quelle autre catégorie d'âge, de sexe ou de race. Pourquoi alors ne pas tous les enfermer et les laisser vieillir jusqu'à ce que le risque ait décru ? Je suppose que nous pourrions les "indemniser" en leur donnant des aliments sains, des vêtements, des jeux et en leur apprenant un métier utile. Qu'est-ce qui ne va pas là-dedans ? L'argument majeur en faveur de la Prohibition nous donne un autre exemple. Il est certain que les gens commettent beaucoup plus d'infractions et sont plus négligents sur la route quand ils sont ivres que quand ils sont sobres comme un Mormon. Pourquoi alors ne pas interdire les boissons alcoolisées, ce qui réduirait le risque et la crainte, quitte à "indemniser" les malheureuses victimes de la loi en leur fournissant aux frais du contribuable tout le bon jus de raisin qu'ils pourront ingurgiter ? Et que dire du projet de l'infâme docteur Arnold Hutschnecker, qui voulait "identifier" à l'école primaire les futurs criminels présumés et les enfermer pour bien leur laver le cerveau ? Pourquoi pas ? Dans tous les cas, je suggère qu'il n'y a qu'une raison pour s'opposer à ces idées, ce qui ne surprendra pas les libertariens favorables aux Droits individuels inaliénables : c'est que personne n'a le *Droit* d'employer la force contre quiconque n'est pas lui-même directement engagé dans un acte *manifeste* de violation des Droits. Toute atténuation de ce principe qui accepterait la coercition dans les cas de "risques" éloignés, ouvre la porte à un despotisme sans limite. Tout Etat fondé sur ce principe-là a été conçu non pas de manière immaculée (c'est-à-dire sans violer les Droits de quiconque) mais par un acte sauvage de viol.

Donc, même si le risque était mesurable, même si Nozick pouvait nous indiquer la frontière à partir de laquelle des activités sont "trop" risquées, le rite de passage qu'il propose entre l'agence de protection dominante et l'Etat ultraminimal aurait toujours la nature d'une agression, d'une violation des Droits, et demeurerait illégitime. Mais comme Childs l'indique, il est illusoire d'espérer mesurer ce genre de "risque" et encore moins les degrés de crainte — les deux phénomènes étant purement subjectifs^[303]. Les seuls risques qui soient mesurables se retrouvent dans ces rares situations — telles que la loterie ou la roulette — où les événements particuliers sont aléatoires, parfaitement homogènes et répétés un grand nombre de fois. Dans presque toutes les situations d'action humaine, ces conditions sont absentes et, par conséquent, on ne saurait

identifier la frontière séparant les risques acceptables de ceux qui ne le sont pas.

Ce qui nous amène à une idée très utile de Williamson Evers : il faut, dit-il, “assumer les risques normaux de la vie”. Le monde dans lequel nous vivons se caractérise par l’inéluctable variété et l’incommensurabilité de l’incertitude et des risques. Dans une société libre, nantie de tous les Droits individuels, c’est à chaque individu d’assumer les risques normaux qui affectent sa propre personne et sa propriété légitime. Ainsi, s’agissant de ses risques à soi, nul n’a le Droit de forcer quelqu’un d’autre à les réduire : forcer quelqu’un à assumer les risques d’autrui constitue une agression et une violation du Droit que le système judiciaire doit justement empêcher et punir. Bien sûr, une société libre permet à chacun, pour contrôler ses risques, de prendre des mesures qui ne violent pas les Droits et la propriété d’autrui — par exemple, en souscrivant des assurances, en faisant des opérations de couverture sur les marchés financiers, en contractant des garanties d’exécution, etc. Mais il s’agit d’actes volontaires dont aucun ne relève de l’impôt ni du monopole coercitif. Et Childs a bien montré que toute interférence coercitive dans la prise en charge des risques par le marché fait sortir de l’optimum la couverture du risque par la société et, par conséquent, *augmente* le risque auquel celle-ci est exposée [\[304\]](#).

Un exemple d’acceptation par Nozick de la transgression des Droits de propriété se trouve dans l’inquiétude qu’il manifeste (pp. 77-78) pour le propriétaire foncier privé qui serait entouré de propriétaires ennemis lui interdisant de sortir de chez lui. A la réponse libertarienne selon laquelle n’importe quel propriétaire rationnel aurait d’abord pris soin d’acheter des Droits de passage auprès des propriétaires environnants, Nozick oppose le cas de celui qui a tellement d’ennemis qu’il demeurerait dans l’incapacité d’aller où que ce soit. Ce problème n’est pas seulement un problème de propriété du sol. Sans même se placer dans la société libre, on peut imaginer aujourd’hui même quelqu’un qui serait tellement détesté par le monde entier que personne ne commercerait avec lui ni ne lui ouvrirait sa propriété. Eh! bien, la seule réponse est qu’il doit assumer ce risque. Toute tentative pour faire lever le boycott par la coercition physique constituerait une transgression illégitime des Droits des boycotteurs. Notre homme ferait aussi bien de se trouver des amis ou d’acheter des alliés, et vite.

Comment Nozick passe-t-il de son Etat ultra-minimal à son Etat minimal ? Il soutient que l’Etat ultra-minimal est moralement obligé d’indemniser celui à qui il interdit d’acheter les services des agences de protection indépendantes en lui offrant gratuitement ses services de sécurité — d’où l’Etat “veilleur de nuit” ou l’Etat minimal [\[305\]](#). Notons d’abord que l’on a, ici aussi, affaire à une décision consciente et visible et certes pas à un processus de main invisible. Mais il est plus important de comprendre que le principe de compensation de Nozick pèche encore davantage contre la philosophie, s’il était possible, que sa théorie du risque. Premièrement, en effet, en droit pénal, l’indemnisation n’est qu’une méthode pour dédommager la victime et ne représente en aucun cas une sanction morale du crime. De son côté, Nozick se demande (p. 81) si la notion de Droits de propriété signifie que les autres peuvent les transgresser “à condition qu’ils offrent une compensation à la personne dont la limite a été transgressée”. Or, n’en déplaise à Nozick, on doit invariablement répondre : “non”. Dans

sa critique de Nozick, Randy Barnett, le dit bien : “A l’opposé du principe de compensation de Nozick, toute violation des Droits doit être interdite. C’est cela qu’un Droit signifie.” Il explique que “si le paiement volontaire du prix d’achat rend l’échange licite, l’indemnisation ne rend pas une agression licite ni justifiée”^[306]. Les Droits ne doivent pas être violés, un point c’est tout. L’indemnisation n’est qu’une méthode de réparation ou de punition après le fait : il ne m’est pas permis de m’introduire cavalièrement dans la maison de quelqu’un et de casser ses meubles sous prétexte que je suis disposé à l’indemniser par la suite^[307].

Deuxièmement, il n’y a de toute manière aucun moyen de déterminer le montant de l’indemnité. La théorie de Nozick suppose des échelles d’utilité constantes, mesurables et connaissables par l’observateur extérieur, toutes hypothèses qui sont fausses^[308]. La théorie autrichienne de la valeur subjective démontre que les échelles de valeur des gens sont toujours susceptibles de changer et qu’aucun observateur extérieur ne peut les mesurer ni les connaître. Si j’achète un journal pour cinq francs, tout ce que l’on peut dire, et rien de plus, concernant mon échelle de valeurs, est qu’au moment de l’achat, le journal vaut plus de cinq francs pour moi. Mon évaluation peut changer demain, et les autres segments de mon échelle d’utilité demeurent inaccessibles à autrui. (Une question de moindre importance concerne l’utilisation prétentieuse que fait Nozick de la notion de “courbes d’indifférence”, qui n’est même pas nécessaire à sa démonstration mais qui constitue une autre erreur : en effet, l’indifférence, par définition, n’apparaît jamais dans l’action, dans les échanges réels, et elle est donc insaisissable et objectivement absurde. De plus, une courbe d’indifférence suppose deux axes dans l’espace des biens : que peuvent bien représenter les axes pour les courbes postulées par Nozick ?)^[309] S’il n’y pas moyen de savoir ce qui rendra une personne aussi satisfaite après un changement qu’avant, aucun observateur extérieur, y compris un homme de l’Etat minimal, ne peut déterminer le montant de l’indemnité requise. L’école de Chicago tente de résoudre le problème en postulant tout simplement que la perte d’utilité d’une personne est équivalente à la valeur en argent de ce qu’elle a perdu : imaginons par exemple qu’on lacère un tableau qui m’appartient et que les experts évaluent à 10 000 francs le prix de vente que j’aurais pu en obtenir, ce montant définirait l’indemnité appropriée qui m’est due. Pourtant, personne ne sait vraiment à quel niveau se serait établi le prix du marché, qui peut fort bien différer demain de ce qu’il est d’aujourd’hui. Deuxièmement, et c’est un point plus important, mon attachement au tableau peut signifier beaucoup plus pour moi que son prix en argent, et il n’y a aucun moyen pour personne de déterminer cette valeur sentimentale : me poser la question est inutile puisque rien ne m’empêche de mentir pour obtenir une plus forte indemnité^[310].

En plus de cela, Nozick n’explique pas pourquoi l’agence de protection dominante ne devrait pas indemniser ses *propres* clients pour avoir porté atteinte à leur liberté à eux de changer de fournisseur. Pourtant, ils voient le domaine de leurs choix limité par la force, et ils pourraient même considérer que le contrepoids que la concurrence apportait à la tentation tyrannique de l’agence dominante était tout à leur avantage. Comment, dans ce cas, déterminer le niveau de l’indemnité ? Non seulement Nozick fait comme s’il n’y avait pas lieu d’indemniser les clients de l’agence de protection dominante privés de leur Droit par le monopole, mais qu’en est-il

des anarchistes convaincus qui vivaient dans l'état de nature ? N'ont-ils pas été traumatisés par l'émergence fort peu immaculée de l'Etat ? Doit-on les indemniser pour l'horreur qu'ils ont vécue en assistant à l'apparition de l'Etat ? A combien évaluer leur indemnité ? En vérité, l'existence d'*un seul* anarchiste passionné qui ne pourrait jamais être dédommagé pour le désarroi psychique que lui cause l'apparition de l'Etat suffit pour saborder le processus prétendument non violent d'apparition de l'Etat minimal imaginé par Nozick. Car aucune indemnité ne pourrait apaiser la douleur de l'anarchiste absolu.

Ce qui nous amène à un autre défaut du processus nozickien : le fait étrange que l'indemnité accordée par l'agence de protection dominante à ceux qui ne sont pas ses clients n'est pas versée en argent liquide mais prend la forme de services gratuits (et sans doute de qualité douteuse). Or, certains défenseurs du principe de compensation ont bien montré qu'une indemnité en *argent*, qui laisse le bénéficiaire libre d'acheter ce qu'il veut, est hautement préférable pour lui à une indemnité en nature. Pourtant Nozick postule simplement que l'indemnité prendrait la forme d'une extension des services de sécurité sans jamais considérer l'option d'un paiement en argent. Pour l'anarchiste, cette forme d'"indemnisation" — qui n'est rien d'autre que l'institution d'un Etat — est d'une ironie plutôt macabre. Roy Childs écrit avec force : "[Nozick] veut nous interdire de recourir aux services de toute agence de protection concurrentielle hormis celle qui serait dominante. Et qu'est-il prêt à nous offrir comme *compensation* pour cette interdiction ? Il est vraiment trop généreux, de nous donner comme compensation rien de moins que *l'Etat*. Je revendique l'honneur d'être le premier à rejeter publiquement cette offre. Mais [...] voilà justement le hic : *il ne nous est pas possible de la rejeter*. Elle nous est imposée bon gré mal gré, que nous soyons ou non d'accord pour obtenir l'Etat en compensation."^[311]

De plus, nous n'avons aucune garantie, dans la logique même du système de iB.Nozick, Robert, que l'Etat minimal indemnise tout le monde équitablement, comme il le suppose pourtant. En effet, il n'y a aucune chance pour que les échelles de valeurs de tout le monde soient identiques. Mais alors, comment découvrir les différences et payer des indemnités variables en fonction de cela ?

Même si nous ne considérons que les personnes indemnisés dans le système nozickien, à savoir les anciens clients des autres agences et ceux qui le seraient actuellement, on doit déterminer qui ils sont. Comment les découvrir ? En effet, dans le modèle même de Nozick, il n'y a que ces clients en concurrence, actuels ou potentiels, qui aient besoin d'une compensation. Mais comment distinguer, comme une juste indemnité l'exige, entre ceux qui sont privés de leur agence de protection préférée, à qui une indemnité est due, de ceux qui n'auraient de toute manière pas recouru aux agences de protection indépendantes et qui, par conséquent, n'ont Droit à aucune indemnité ? En ignorant cette distinction, l'Etat minimal de Nozick n'effectue pas la compensation requise par le modèle même.

Childs présente un autre excellent argument contre la compensation préconisée par Nozick, à savoir les conséquences désastreuses qu'elle entraînerait pour l'Etat minimal en augmentant son coût de fonctionnement

et, par conséquent, le prix de ses services. Il s'explique :

“Puisque l'Etat minimal doit protéger tout le monde y compris ceux qui ne peuvent pas payer et puisqu'il doit indemniser tous ceux dont il a interdit les activités risquées, il s'ensuit qu'il doit demander à ses clients d'origine un prix *plus élevé* que ne le faisait l'Etat ultra-minimal. Mais cela augmentera *ipso facto* le nombre de ceux qui, étant données leurs courbes de demande, *auraient choisi* les services des agences non dominantes [...] de préférence à l'agence de protection dominante devenue Etat ultra-minimal puis Etat minimal. L'Etat minimal doit-il les protéger gratuitement ou les indemniser, eux aussi, parce qu'il leur interdit de recourir à d'autres agences ?

Si oui, il doit alors, une fois encore, soit augmenter le prix demandé à ses clients restants, soit réduire ses services. Dans un cas comme dans l'autre, la conséquence sera de faire apparaître d'autres personnes qui, étant données les caractéristiques de leurs courbes de demande, auraient choisi les agences non dominantes plutôt que la dominante. Doivent-ils, eux aussi, être indemnisés ? Si oui, le processus conduit au point où, à part quelques riches, partisans fanatiques de l'Etat minimal, personne n'est prêt à payer des services de protection fortement dévalués. Dans ces conditions, on peut croire que l'Etat minimal serait très rapidement relégué dans les poubelles invisibles de l'histoire, ce que, à mon avis, il a parfaitement mérité [\[312\]](#).

Abordons maintenant une question secondaire mais non sans importance, concernant la compensation. Faisant sienne la malheureuse clause de réserve de Locke, concernant l'acquisition des Droits de propriété sur les terres non utilisées, Nozick affirme que personne ne peut se les approprier si la population restante s'en trouve “défavorisée” du point de vue de l'accès à la propriété (p. 178 et suiv.). La question est : comment savoir s'ils sont ou non défavorisés ? En fait, la clause de Locke conduirait naturellement à interdire *toute* propriété privée du sol comme contraire au Droit puisque l'on peut toujours soutenir que la réduction de l'espace disponible par un individu défavorise tous les autres, dont le domaine d'appropriation se trouve ainsi limité. En vérité, il n'y a aucun moyen de vérifier s'ils sont défavorisés ni de mesurer la chose. Et à supposer qu'ils le soient, je suggère que cela fait partie des risques que l'on doit naturellement assumer. Chacun doit avoir le Droit d'approprier pour soi-même des terres ou d'autres ressources jusqu'alors non appropriées. Si les retardataires sont défavorisés, eh! bien, cela fait partie des risques qu'ils doivent assumer dans ce monde de liberté et d'incertitude. Il ne sert à rien de se lamenter sur le fait qu'il n'y a plus de vastes étendues vierges aux Etats-Unis. En fait, on peut généralement avoir “accès” à ces ressources à sa guise pourvu que l'on paie le prix du marché ; et même si leurs propriétaires refusaient de vendre ou de louer, cela fait partie des Droits de ceux-ci dans une société libre. Même Locke a pu se tromper une fois de temps en temps [\[313\]](#).

Venons-en à une autre question capitale : l'interdiction des activités potentiellement dangereuses sous réserve de compensation trouve son fondement dans la thèse de Nozick selon laquelle personne n'aurait le Droit de se livrer à des activités ou des échanges “improductifs” (qui comprennent les activités risquées), qui devraient par conséquent pouvoir être interdits [\[314\]](#). En effet, Nozick admet que si ces activités potentiellement dangereuses d'autrui étaient légitimes, leur interdiction

sous réserve de compensation ne serait pas valable et que nous serions obligés “de négocier un contrat avec [ces personnes] par lequel elles acceptent de ne pas se livrer à l’activité en question”. “Pourquoi, continue Nozick, ne devrions-nous pas leur offrir une bonne raison de ne pas agir, ou bien les embaucher ou les acheter pour les empêcher de faire cette action ?” (pp. 110-111) Autrement dit, sans sa théorie fallacieuse des activités “improductives” condamnées comme illégitimes, Nozick devrait reconnaître le Droit qu’ont les gens de mener ces activités, le principe de la prohibition des risques associé à la compensation s’écroulerait, et ni son Etat ultra-minimal ni son Etat minimal ne seraient défendables.

Nous arrivons ici à ce que nous pourrions appeler le principe nozickien de la “mort subite”. En effet, le critère de Nozick pour qu’un échange soit productif est qu’il place chaque partie dans une situation meilleure que si l’autre partie n’avait pas existé, tandis qu’un échange improductif est un échange où l’une des deux parties s’en porterait mieux si l’autre tombait raide mort^[315]. Ainsi, écrit-il, “si je vous paie pour que vous ne me fassiez pas de mal, vous ne m’apportez rien que je ne posséderais si vous n’existiez pas du tout ou si vous existiez sans avoir quoi que ce soit à faire avec moi” (p. 111). Le “principe de compensation” de Nozick affirme qu’une activité improductive peut être interdite pourvu que la victime de la prohibition reçoive une indemnité équivalente à l’avantage dont on l’a privée.

Examinons comment Nozick applique au problème du chantage ses principes d’improductivité et de compensation^[316]. Il essaie de justifier sa condamnation du chantage en arguant que les contrats improductifs devraient être illégaux et qu’un contrat de chantage est improductif puisque la partie “victime” souffre de l’existence même du maître-chanteur (pp. 111-113). Bref, si le maître-chanteur Durand tombait raide mort, Dupont (sa “victime”) s’en trouverait mieux. Autrement dit, Dupont paie Durand non pas pour améliorer sa situation mais pour que l’autre ne la rende *pas pire*. Pourtant, ce genre de contrat est certainement un contrat productif puisque Dupont est quand même dans une meilleure situation après avoir conclu l’échange qu’il ne serait s’il ne l’avait pas conclu.

Cette théorie amène Nozick dans des eaux pour le moins troubles, ce qu’il reconnaît à l’occasion (mais pas toujours). Par exemple, il admet que sa justification de l’illégalité du chantage l’oblige à considérer comme également illégal le contrat impliqué par l’exemple suivant : Lebrun vient dire à Levert, son voisin “J’ai l’intention de construire sur mon terrain un bâtiment de couleur rose”, en sachant fort bien que Levert va en faire une maladie. “Toutefois, continue Lebrun, je suis prêt à surseoir à mon projet si vous me payez telle somme d’argent.” Nozick admet que cela serait illégal dans son système parce que Levert paierait Lebrun pour ne pas voir sa situation empirer, d’où un contrat improductif. Bref, Levert s’en trouverait mieux si Lebrun tombait raide mort. Il est bien difficile pour un libertarien de concilier cette prohibition avec une quelconque théorie plausible des Droits de propriété et encore moins avec celle que nous proposons dans le présent ouvrage. De manière analogue à ce que nous disions plus haut concernant le chantage, Nozick admet qu’il serait pourtant légal, dans son modèle, que Levert, ayant entendu parler du projet de bâtiment rose de Lebrun, vienne de lui-même offrir à celui-ci de le payer pour qu’il ne le mette pas à exécution. Mais pourquoi l’échange deviendrait-il productif

pour la seule raison qu'il a été proposé par Levert^[317] ? Quelle différence cela fait-il que ce soit l'un ou l'autre qui parle le premier ? Levert ne serait-il pas toujours mieux loti si Lebrun tombait raide mort ? Poursuivons l'analogie. Serait-il contraire à la conception du Droit de Nozick que Lebrun refuse l'offre de Levert et, *en un deuxième temps*, exige davantage ? Pourquoi ? Ou encore, Nozick interdirait-il à Lebrun de faire connaître son projet de bâtiment rose à Levert très subtilement — disons en publiant une annonce à ce sujet dans le journal et en lui envoyant la coupure — pour ensuite laisser la nature humaine suivre son cours ? N'est-ce pas plutôt un geste de courtoisie ? Et en vertu de quoi le seul fait d'annoncer quelque chose pourrait-il être interdit par la loi ? A l'évidence, la thèse de Nozick devient d'autant plus fragile qu'on en considère les implications.

De toute évidence, Nozick n'a pas examiné toutes les implications de son principe de la "mort subite". S'il veut dire, comme il semble le faire, que X exerce une "coercition" illégitime contre Y dès lors que celui-ci serait dans une meilleure situation si celui-là tombait raide mort, alors considérons le cas suivant. Lebrun et Levert participent tous deux à des enchères et veulent le même tableau. Et seuls eux deux restent à surenchérir. Levert n'aurait-il pas de raison de se réjouir si Lebrun cassait brusquement sa pipe ? Le premier ne serait-il donc pas en train d'exercer une sorte de coercition illégitime contre le second, d'où il s'ensuivrait que sa participation aux enchères devrait être interdite ? Ou n'est-ce pas, à l'inverse, Levert qui est coupable de coercition envers Lebrun, et ne serait-ce pas sa participation à lui qui devrait être légalement proscrite ? Si non, pourquoi pas ? Ou alors imaginons que Lebrun et Levert soient en concurrence pour la même fille : chacun ne l'un et l'autre ne s'en trouverait-il pas mieux si son rival tombait raide mort, et ne faudrait-il pas interdire de faire sa cour à l'un ou à l'autre, ou bien aux deux à la fois ? Les ramifications de cette question s'étendent presque à l'infini.

Nozick s'enlise encore davantage quand il ajoute que le chantage n'est pas productif parce que son interdiction ne lèse aucunement l'une des parties à l'échange (soit la "victime"). Mais cela est évidemment faux : comme l'a noté le professeur Block, interdire le contrat de chantage implique que le maître-chanteur n'aura plus d'incitation à *ne pas* divulguer l'information que l'autre partie veut garder secrète. Toutefois, après avoir par deux fois affirmé que la "victime" du chantage ne serait "pas plus mal lotie" une fois cet échange interdit, Nozick se met immédiatement en contradiction avec lui-même en admettant que "les gens donnent une valeur à un maître-chanteur, et paient pour ses services". Dans ce cas, si on interdit au maître-chanteur de demander un prix pour son silence, il n'a pas besoin de le garder et, par conséquent, la "victime" se retrouvera effectivement dans une situation pire si le chantage est interdit ! Nozick affirme, sans pourtant démontrer cette proposition, que "le fait qu'il [le maître-chanteur] soit silencieux n'est pas une activité productive". Mais pourquoi non ? Apparemment parce que "Ses victimes seraient dans une position tout à fait comparable si le maître-chanteur n'existait pas du tout ..." Ce qui nous ramène au principe de la "mort subite". Mais là, Nozick change encore son fusil d'épaule et, contredisant sa propre affirmation sur le caractère improductif du silence du maître-chanteur, ajoute : "Selon le point de vue que nous adoptons ici, le vendeur de ce genre de silence ne pourrait légitimement demander que le montant dont il se prive en restant

silencieux”, incluant “les paiements que d’autres auraient pu lui faire pour révéler l’information”. Si, ajoute Nozick, le maître-chanteur peut demander à sa “victime” la somme d’argent qu’il aurait autrement reçue pour divulguer l’information, “il ne peut légitimement demander à sa victime le prix maximum qu’il pourrait obtenir d’elle”[‡] (pp. 112-113).

Ainsi, Nozick, pérorant sans cohérence entre la prohibition du chantage et sa reconnaissance par la loi à condition que le prix demandé ne dépasse pas celui que le maître-chanteur aurait pu obtenir sur le marché^{**}, s’embourbe dans l’idée inadmissible du “juste prix”. Pourquoi n’est-il licite pour le maître-chanteur que de demander un prix équivalant aux recettes sacrifiées par ailleurs ? Pourquoi ne pas demander le prix maximum que la “victime” du chantage est disposée à payer ? Premièrement, en effet, ces deux transactions sont volontaires et restent dans les limites des Droits de propriété de chacun. Deuxièmement, personne ne sait, en théorie comme en pratique, quel prix le maître-chanteur aurait pu obtenir pour ses informations secrètes sur le marché. Personne ne peut prédire quel prix sortira d’une transaction sur le marché. Troisièmement, le maître-chanteur peut ne pas rechercher uniquement des gains pécuniaires dans cet échange, il peut y trouver des satisfactions psychiques d’un autre ordre — peut-être déteste-t-il sa “victime”, peut-être adore-t-il vendre des secrets — de sorte que sa vente à un tiers lui “rapporterait” plus que de l’argent. Et Nozick se trahit lui-même quand il admet que le maître-chanteur “qui adore révéler des secrets peut se faire payer différemment” (note de la p. 113). Si cela est vrai, quelle agence de protection sera jamais capable de découvrir *dans quelle mesure* le maître-chanteur adore révéler des secrets et donc quel prix il peut à bon Droit demander à sa “victime” ? On peut dire qu’il est toujours en principe impossible de découvrir l’existence, ou de déterminer la mesure, de ces délices subjectives ou de tout autre facteur psychique qui pourrait jouer un rôle dans l’échelle de valeurs de quelqu’un et donc dans l’échange qu’il réalise.

Quatrièmement, prenons le cas limite proposé par Nozick : un maître-chanteur qui ne pourrait rien obtenir pour son secret sur le marché. Si le chantage est prohibé — soit totalement, soit partiellement en fonction de la théorie nozickienne du “juste prix” — notre maître-chanteur frustré ira tout bonnement divulguer ses secrets pour rien, il *fera don* de l’information qu’il détient (c’est le bavardage et le commérage dont parle Block). Ce faisant, le maître-chanteur ne fera qu’exercer son Droit sur son propre corps, en l’occurrence sa liberté d’expression. Il ne saurait y avoir de “juste prix” pour limiter ce Droit, qui n’a pas de valeur objectivement mesurable^[318]. Sa valeur est quelque chose de subjectif pour le maître-chanteur et il serait injuste de limiter son Droit. De plus, la victime prétendument “protégée” sera certainement dans ce cas défavorisée par l’interdiction du chantage^[319].

Nous devons donc conclure, en accord avec la théorie économique moderne, post-médiévale, que le *seul* juste prix dans n’importe quelle transaction est le prix volontairement consenti par les deux parties. En généralisant, nous devons aller plus loin et admettre avec la théorie économique moderne que *tous* les échanges volontaires sont productifs, que la situation des deux parties à un échange s’en trouve toujours améliorée. Tout bien ou service acheté volontairement par un consommateur ou un

usager lui profite et il est par conséquent productif de son point de vue. D'où il s'ensuit que les efforts de Nozick pour justifier soit l'interdiction du chantage soit la fixation d'une sorte de "juste prix" pour celui-ci (ou, dans d'autres contrats où se négocie l'inaction de quelqu'un) tombent à l'eau. Avec cela s'écroulent sa thèse de la prohibition des activités "improductives" — y compris des activités risquées — et, dans la même foulée et *ne serait-ce que pour cette raison*, sa justification de l'Etat ultra-minimal (aussi bien que de l'Etat minimal).

Dans sa démarche pour appliquer sa thèse aux activités potentiellement dangereuses, génératrices de crainte et "improductives" de l'agence dominante, dont il prétend qu'elles justifient le monopole coercitif de l'Etat ultra-minimal, Nozick insiste sur ce qu'il appelle les "Droits procéduraux" de l'individu, qui se résumeraient dans "le Droit de voir sa culpabilité établie par la moins dangereuse des procédures connues pour évaluer la culpabilité, c'est-à-dire par celle qui présente le moins de chances de risques d'affirmer la culpabilité d'une personne innocente" (p. 125). Aux Droits naturels *substantiels* auxquels nous sommes habitués — le Droit de faire usage de sa personne et de sa propriété légitimement acquise sans être victime de violence —, Nozick ajoute des prétendus "Droits procéduraux", c'est-à-dire des Droits "à" certaines procédures pour évaluer l'innocence et la culpabilité. Mais l'une des distinctions cruciales entre les vrais et les faux Droits est que les vrais Droits n'exigent de personne aucune action positive, et ne requièrent que la non-interférence. C'est pourquoi le Droit sur sa personne et sa propriété n'est fonction ni du lieu ni de l'époque ni de la quantité ou de la richesse des autres personnes dans la société ; c'est pourquoi Crusoe peut jouir de ce Droit devant Vendredi autant que n'importe qui se trouve dans une société industrielle avancée. Tout au contraire, le prétendu "Droit à un salaire décent" est un faux Droit puisque sa reconnaissance exige une action effective de la part des autres ainsi que l'existence d'un assez grand nombre de personnes assez riches pour satisfaire cette réclamation. Pareil "Droit" ne peut donc être indépendant du temps, du lieu ou du nombre et de la condition des personnes dans la société. Or, un "Droit à" une procédure moins risquée nécessite certainement des actes concrets de la part d'un certain nombre de personnes disposant les talents spéciaux pour satisfaire cette demande ; ce n'est donc pas un vrai Droit. De plus, pareil Droit ne découle pas logiquement du Droit fondamental de la propriété de soi. Au contraire, si chacun détient le Droit absolu de défendre sa personne et sa propriété contre les ingérences, le voleur, quant à lui, n'a aucun Droit de défendre ses gains illicites. Quelle procédures les individus choisiront pour défendre leurs Droits — autodéfense ou recours à des agences judiciaires, par exemple — cela dépend des connaissances et des talents en cause. On peut présumer que le marché libre amènera la plupart des gens à recourir aux agences de protection et à ces institutions privées dont les procédures sont les mieux acceptées par les membres de la société, dont les jugements sont approuvés et respectés comme la meilleure approximation possible de la vérité dans les questions d'innocence ou de culpabilité. Mais cela relève d'une découverte pragmatique des méthodes les plus efficaces de protection sur le marché, et ne justifie absolument pas le concept fallacieux de "Droits procéduraux"^[320].

Enfin, après avoir démontré comment chacune des étapes nozickiennes vers

l'Etat relève d'une décision consciente plutôt que de la "main invisible", Roy Childs accomplit le *tour de force* ‡ de retourner la pensée de Nozick en montrant comment, *dans la logique même de celui-ci*, la main invisible nous ramènerait directement de l'Etat minimal à l'anarchie. Il explique :

"Supposons que l'Etat minimal existe. Apparaît alors une agence de protection qui imite exactement les procédures de l'Etat minimal, permet aux représentants de celui-ci de siéger dans ses tribunaux et de participer à ses procédures. Dans ces conditions, on ne peut prétendre que cette agence soit plus 'dangereuse' que l'Etat. Dire qu'elle est encore trop dangereuse impliquerait que l'Etat lui-même le soit, et on serait alors justifié d'interdire les activités de ce dernier à condition d'indemniser ceux que la prohibition désavantage. Si nous suivons cette voie, nous aboutissons à l'anarchie".

"L'autre volet de l'alternative est que l'"agence dominante" devenue Etat minimal se retrouve, comme nous venons de le voir, en concurrence avec une autre agence sur laquelle on lui reconnaît un Droit de surveillance. Mais observez bien ce qui se passe : épiée et opprimée, la seconde agence qui est entrée sur le marché découvre qu'elle peut demander un prix plus bas pour ses services que l'Etat minimal, qui doit, quant à lui, indemniser ceux qui auraient donné leur clientèle à des agences aux procédures risquées. L'Etat doit aussi supporter le coût que lui impose la surveillance de la nouvelle agence".

"Puisque l'agence dominante n'est que *moralement* obligée d'offrir ces indemnités, elle finira sans doute par y renoncer devant les graves difficultés économiques que cette dépense entraîne. Un double processus se met alors en branle. D'une part, ceux qui étaient auparavant indemnisés parce qu'ils auraient préféré les services d'autres agences de protection se dépêchent de retenir les services du concurrent franc-tireur, réaffirmant ainsi leurs préférences antérieures. D'autre part, une autre étape fatidique est franchie : en mettant fin à la compensation, le glorieux ex-Etat minimal est ravalé au rang d'Etat ultra-minimal".

"Mais le processus ne peut être arrêté. L'agence franc-tireur s'efforce d'établir une bonne réputation, ce qui est la seule manière de prendre des clients à l'Etat ultra-minimal. Ses services sont variés, elle expérimente diverses formules de prix et elle devient généralement meilleure que l'Etat, tout en continuant de laisser celui-ci l'épier et vérifier ses procédés et procédures. D'autres nobles entrepreneurs s'introduisent dans la brèche. Et bientôt, le modeste Etat ultra-minimal devient simple agence dominante puis, constatant que les autres agences ont établi une réputation honorable avec des procédures fiables et sans risque, préfère substituer à leur surveillance des arrangements moins coûteux. Mais hélas! le défaut de concurrence a rendu ses dirigeants obèses et peu alertes ; leurs décisions sur des questions comme qui protéger, par quels moyens, en affectant les ressources à quels buts [...], souffrent des habitudes prises en dehors d'un système véritablement concurrentiel. L'agence dominante devient inefficace comparée aux nouvelles agences plus performantes et dynamiques".

"Et voilà que l'agence simplement dominante est réduite à une simple agence parmi la multitude des d'autres dans le réseau légal du marché. Le sinistre Etat minimal a été réduit, par une série d'étapes moralement licites et sans violer les Droits de quiconque, à une agence parmi d'autres. C'est la

revanche de la main invisible”^[321]. Childs, Roy A.

Quelques autres considérations importantes pour terminer. A l’image de tous les théoriciens de l’Etat limité et du seul laissez-faire, Nozick n’a pas de théorie de l’impôt — de son niveau, de qui le paiera, sous quelles formes, etc. En fait, il en est à peine fait mention dans la succession des étapes vers l’Etat minimal. Il semblerait que celui-ci ne puisse imposer que les clients qu’il avait *avant* de devenir Etat mais non les gens qui voudraient être clients d’agences concurrentes. Pourtant, les Etats existants imposent tout le monde, sans se préoccuper de savoir de qui chacun aurait été client. On voit mal du reste comment ils pourraient identifier et séparer les différents groupes de ce point de vue.

Comme ses amis partisans de l’Etat limité, Nozick considère aussi “la protection” — celle offerte par son Etat minimal en tout cas — comme une sorte de masse indivisible. Mais de quel niveau de protection parle-t-on, et en y consacrant combien de ressources ? Et quel critère de décision appliquer ? Après tout, on peut imaginer de consacrer à la sécurité le produit national tout entier, de fournir un char d’assaut et un garde du corps à chaque personne ; ou, à l’inverse, on peut imaginer un seul policier et un seul juge dans tout le pays. Qui décide du niveau de protection, et en vertu de quel critère ? Sur les marchés privés, tous les biens et services sont produits en fonction des demandes relatives des consommateurs et des coûts qu’ils ont à payer ; ni l’Etat minimal ni aucun autre Etat ne fournit de critère de ce genre dans le domaine de la protection.

De plus, comme Childs le fait remarquer, l’Etat minimal à la Nozick est un Etat qui *appartient* à une entreprise privée dominante. Nozick n’explique ni ne tient compte des formes modernes du scrutin, de la démocratie, des limites et contrepoids à l’Etat, etc.^[322]

Enfin, toute la question des Droits et de l’Etat souffre d’un sérieux défaut dans l’oeuvre de Nozick : en tant qu’intuitionniste kantien, celui-ci n’a pas de théorie de Droits. Les Droits sont de l’ordre des intuitions d’origine émotive, sans fondement aucun dans la loi naturelle — dans la nature de l’homme ni de l’univers. Au fond, Nozick n’a pas de vrai argument pour démontrer l’existence des Droits.

Concluons : (1) aucun Etat ne doit son origine à une immaculée conception, d’où il s’ensuit que Nozick, dans sa propre logique, devrait prôner l’anarchie en attendant que son Etat apparaisse ; (2) même si on trouvait un Etat qui ait été ainsi conçu, les Droits individuels sont inaliénables, ce qui signifie qu’aucun Etat actuel ne serait justifié ; (3) on ne peut valider aucune des étapes du processus nozickien, qui est par trop délibéré, visible et dépendant de principes de compensation et de risque qui sont faux, en plus du fait qu’ils ouvrent la porte au despotisme illimité ; (4) même dans la logique nozickienne, l’agence de protection dominante n’est aucunement fondée à interdire les procédures des indépendants qui ne causent aucun tort à ses propres clients, et elle ne peut donc se transformer en Etat ultra-minimal ; (5) la doctrine nozickienne des échanges “improductifs” est invalide et cette raison seule est suffisante pour détruire l’idée de prohibition des activités potentiellement dangereuse et donc pour détruire l’Etat ultra-minimal ; (6) contrairement à l’affirmation de Nozick, il n’existe pas de “Droits procéduraux” et, par conséquent, aucun moyen de

passer de sa théorie des risques et des échanges improductifs au monopole coercitif de l'Etat ultra-minimal ; (7) même dans la logique de Nozick, l'Etat minimal n'a aucun Droit de lever des impôts ; (8) la théorie de Nozick n'offre aucune justification du scrutin ou des procédures démocratiques d'aucun Etat ; (9) l'Etat minimal de Nozick justifierait, en vertu de sa logique même, un Etat maximal ; et (10) le seul processus de "main invisible" compatible avec la logique nozickienne ramènerait plutôt la société de l'Etat minimal à l'anarchie.

Ainsi, la tentative la plus redoutable faite au cours de ce siècle pour réfuter l'anarchisme et justifier l'Etat échoue dans sa totalité comme dans chacune de ses parties.

cinquieme partie : la stratégie de la liberté

Une théorie systématique de la liberté est un phénomène rare ; mais l'exposé d'une *théorie* pour une stratégie de passage à la liberté est pratiquement introuvable. Et cela n'est pas seulement vrai pour la liberté : on a généralement tendance à croire que la stratégie pour atteindre un objectif social souhaitable relève de la lutte libre, d'un processus expérimental d'essais et d'erreurs. Pourtant, si la philosophie peut fournir quelques lignes directrices pour une stratégie de la liberté, il lui incombe certainement de s'atteler à la tâche. Mais que le lecteur sache que nous nous aventurons ici sur des mers inexplorées.

Cette responsabilité de la philosophie dans le domaine stratégique — comment passer de la situation mixte actuelle (ou de *toute autre* situation de départ) à l'objectif de la liberté totale — présente un intérêt particulier pour un libetarisme fondé sur le Droit naturel. En effet, comme Lord Acton le savait bien, la théorie de la loi naturelle et des Droits naturels constitue un étalon sans faille, une règle de fer à l'aune de laquelle on peut mesurer, évaluer — et critiquer — toute forme existante d'étatisme. Contrairement au positivisme juridique et aux diverses formes d'historicisme, le Droit naturel fournit, en morale et en politique, une “loi supérieure” permettant de porter un jugement sur les édits des hommes de l'Etat. Comme nous l'avons vu plus haut^[323], le Droit naturel, loin d'être conservateur, est “extrémiste”, il recherche nécessairement la société idéale. “Le libéralisme, expliquait Acton, tend vers ce qui doit être, sans égard pour ce qui est.” Selon Acton, écrit Himmelfarb, “on ne doit reconnaître aucune autorité au passé sinon dans la mesure où il est conforme à la morale”. Acton poursuivait en établissant une distinction entre les *Whigs* anglais et les libéraux, c'est-à-dire entre l'adhésion conservatrice au *statu quo* et le libéralisme radical :

“Les Whigs gouvernaient par le compromis. Les Libéraux inaugurent le règne des idées”.

“Comment distinguer la doctrine des Whigs et celle des Libéraux ? Celle-là est pragmatique, gradualiste, prête au compromis. Celle-ci travaille à partir d'un principe philosophique. La première est une politique qui vise la philosophie. La seconde est une philosophie à la recherche d'une politique”^[324].

Le libetarisme est donc une philosophie à la recherche d'une politique. Mais qu'est-ce que la philosophie libertarienne peut ajouter à la réflexion sur la stratégie, de la “politique” ? En premier lieu, il y a ce que disait Acton : la liberté est “la plus haute valeur politique”, l'objectif prioritaire de la philosophie libertarienne. La plus haute valeur *politique* ne signifie évidemment pas la plus haute valeur de l'homme. En effet, chaque individu a ses propres fins personnelles et chacun établit sa propre hiérarchie des objectifs dans son échelle personnelle de valeurs. La philosophie *politique* est le sous-ensemble de la philosophie morale qui traite spécifiquement de la politique, c'est-à-dire des cas où il est légitime d'employer la *violence* dans la vie des hommes (et donc de l'explication de concepts comme le crime et la propriété). Et tel serait un monde libertarien :

chaque individu serait, enfin, libre de rechercher et de poursuivre ses propres fins — de “rechercher le bonheur” selon l’expression heureuse de Jefferson.

On pourrait penser que le libertarien, celui qui s’engage en faveur du “système de liberté naturelle” (pour reprendre les termes d’Adam Smith), considère, presque par définition, la liberté comme son plus important objectif politique. Mais, très souvent, cela n’est pas le cas : pour nombre de libertariens, s’exprimer soi-même ou porter témoignage de l’excellence de la liberté l’emporte sur l’objectif d’une victoire réelle de la liberté. Pourtant, comme nous le verrons plus loin, la liberté ne triomphera jamais à moins que l’objectif de la victoire dans le monde réel ne prenne le pas sur des considérations plus passives et esthétiques.

Cette fin politique suprême qu’est la liberté, quel est son fondement ? On devrait pouvoir tirer de ce livre l’enseignement que la liberté est, d’abord et avant tout, un *principe moral* ancré dans la nature de l’homme. Plus particulièrement, c’est un principe de *justice*, qui vise à la suppression de la violence agressive dans les affaires humaines. C’est donc dans un esprit de dévotion absolue envers la justice que l’on doit fonder et poursuivre l’objectif libertarien. Pour conserver cette dévotion sur une route qui pourrait bien être longue et difficile, le libertarien doit être possédé par une passion de la justice, qui découle d’une compréhension rationnelle des exigences de la justice naturelle et est guidée par cette compréhension^[325]. Si on veut atteindre la liberté, c’est la justice, et non la règle molle de la seule utilité, qui doit constituer notre force motrice^[326].

Si la liberté représente la fin politique suprême, il s’ensuit qu’on doit user des moyens les plus *efficaces* pour l’atteindre, c’est-à-dire les moyens qui permettront d’atteindre le but le plus rapidement et le plus complètement possible. Cela signifie que le libertarien doit être “abolitionniste”, qu’il doit viser l’objectif de la liberté dans les plus brefs délais. S’il recule devant l’abolitionnisme, c’est qu’il ne fait plus de la liberté la fin politique suprême. Autrement dit, le libertarien doit être un abolitionniste qui, s’il le pouvait, supprimerait sur-le-champ toutes les agressions contre la liberté. En nous inspirant du libéral Leonard Read, qui prônait la suppression totale et immédiate de tous les contrôles de prix et de salaires après la deuxième guerre mondiale, nous pouvons nous référer au critère du bouton-poussoir : “Si cette tribune était munie d’un bouton qui commandait la suppression immédiate de tous les contrôles de prix et de salaires, déclarait Read, je mettrais mon doigt dessus et j’appuierais!” Le libertarien sera donc la personne qui appuierait sur le bouton abolissant instantanément toutes les atteintes à la liberté, si, ce bouton existait.—une chose, en passant, que l’utilitariste aurait peu de chances de faire jamais.^[327]

Les anti-libertariens et, plus généralement, les adversaires de l’“extrémisme” soutiennent que l’abolitionnisme est “irréaliste” ; leur accusation masque une confusion irrémédiable entre l’objectif visé et l’évaluation stratégique de la voie à suivre pour y arriver. Il est essentiel de bien distinguer l’objectif ultime lui-même et l’évaluation stratégique des moyens pour l’atteindre ; on doit aussi déterminer l’objectif *avant* de faire intervenir aucune question de stratégie ou de “réalisme”. Le fait que le bouton magique n’existe pas et n’existera sans doute jamais n’a rien à voir avec le caractère désirable ou non de l’abolitionnisme lui-même. On peut

s'accorder sur l'objectif de la liberté et la valeur de l'abolitionnisme au nom de la liberté, mais cela ne signifie pas que l'abolition soit réalisable dans un avenir plus ou moins proche. Les objectifs libertariens — y compris la suppression immédiate des agressions contre la liberté — sont “réalistes” au sens où ils *pourraient* être réalisés s'il y avait suffisamment de gens pour les adopter et au sens où, *une fois l'objectif réalisé*, le système libertarien qui en sortirait serait viable. L'objectif de la liberté tout de suite n'est pas irréaliste ou “utopique” puisque — contrairement à des objectifs comme l'“élimination de la pauvreté” — sa réalisation repose entièrement sur le choix libre de l'homme. Si, par exemple, tout le monde se mettait d'un seul coup d'accord pour réaliser la liberté avant toute autre chose, alors la liberté absolue serait bel et bien immédiatement atteinte^[328]. L'évaluation stratégique de la route à suivre, du *comment* de la liberté est, évidemment, une question entièrement indépendante^[329].

Ainsi, le libertarien William Lloyd Garrison, partisan de l'abolition de l'esclavage, n'était pas le moins du monde irréaliste quand, dans les années 1830, il leva l'étendard de l'émancipation immédiate des esclaves. Son objectif était le bon, aussi bien du point de vue moral que du point de vue libertarien, et cela n'avait rien à voir avec le réalisme ou la probabilité de sa réalisation. Du reste, le réalisme stratégique de Garrison transparaissait bien dans le fait qu'il ne *s'attendait* pas du tout à voir la fin de l'esclavage se produire immédiatement ni d'un seul coup. Garrison faisait bien la distinction : “Que nous poussions à l'abolition immédiate de l'esclavage autant que nous le pourrions, il ne sera finalement hélas! supprimé que graduellement. Nous n'avons jamais dit que l'esclavage serait supprimé d'un seul coup ; mais nous ne cesserons jamais de soutenir qu'il devrait l'être.”^[330] Il nous mettait fermement en garde contre l'option gradualiste : “Le gradualisme en théorie est la perpétuité en pratique.”

Le gradualisme théorique a pour résultat de saper l'objectif absolu de la liberté ; il ne fait pas qu'influencer la stratégie, il s'oppose à l'objectif lui-même et, pour cette raison, il n'a aucune place dans une stratégie de la liberté. En effet, abandonner l'abolitionnisme immédiat, c'est, par le fait même, reléguer l'objectif au deuxième ou troisième rang, au nom d'autres considérations, nécessairement anti-libertariennes puisqu'elles volent à la liberté sa première place. Supposons que l'abolitionniste eût dit de l'esclavage : “Je propose d'y mettre fin, mais dans cinq ans.” Cela impliquerait que l'abolition dans trois ou quatre ans et *a fortiori* immédiatement, serait un *mal*, et qu'il serait donc *préférable* que l'esclavage continue encore un peu. Cela signifierait qu'on a laissé de côté les idées de justice, que notre abolitionniste (ou notre libertarien) ne place plus son objectif au sommet de ses valeurs politiques. Cela signifierait ni plus ni moins qu'il prône la *continuation* du crime et de l'injustice.

On en conclut qu'une stratégie de la liberté ne doit pas faire appel à des moyens qui sapent ou contredisent le but à atteindre — comme le fait le gradualisme théorique. Est-ce dire que “la fin justifie les moyens” ? C'est une accusation courante mais sans fondement que l'on porte souvent contre tout groupe qui prône des changements sociaux fondamentaux ou radicaux. Car que peut-on imaginer *d'autre* que la *fin* pour justifier les moyens ? Le concept même de “moyen” fait référence à une action qui n'est qu'un simple instrument pour atteindre une fin. Pour quelqu'un qui a faim et qui

mange un sandwich, cette action n'est qu'un moyen en vue d'une fin ; sa seule justification vient de son emploi en vue d'une fin. Pour quelle autre raison mangerait-on le sandwich ou, en amont, achèterait-on les ingrédients pour le préparer ? Loin d'être une doctrine sinistre, l'idée que la fin justifie les moyens est une vérité philosophique élémentaire, implicite dans la relation même entre la "fin" et les "moyens"

Que veulent alors dire les critiques quand ils affirment que des moyens immoraux conduiront éventuellement voire nécessairement à des fins immorales ? Ce qu'ils veulent dire en réalité, c'est que les moyens en question violeront *d'autres* fins auxquelles ils attachent plus de valeur que les buts poursuivis par les utilisateurs des moyens critiqués. Prenez l'exemple de communistes qui prétendent que le meurtre est justifié s'il contribue à établir la dictature de l'avant-garde du prolétariat. Ceux qui n'acceptent pas ces assassinats (ou le plaidoyer en leur faveur) affirment non pas que "la fin ne justifie pas les moyens", mais plutôt que le meurtre viole une autre fin plus désirable (c'est le moins que l'on puisse dire), à savoir "ne pas commettre d'assassinat", ne pas agresser les personnes. Et bien sûr, du point de vue libertarien, ils ont raison.

Par conséquent, l'objectif libertarien que constitue la victoire de la liberté justifie les moyens les plus expéditifs possibles dans sa poursuite, à l'exception des moyens qui contredisent ou sapent l'objectif premier. Nous avons déjà vu que le gradualisme théorique fait partie de ces moyens antithétiques. Un autre moyen du même genre consisterait à commettre une agression (un meurtre ou un vol) contre des personnes ou leurs biens dans le dessein de réaliser l'objectif libertarien de non-agression. L'usage de ce moyen serait autodestructeur et illicite. Car ce recours à l'agression viole l'objectif même de la non-agression.

S'il faut prôner l'abolition immédiate de l'Etat en tant qu'instigateur de l'agression organisée, et si le gradualisme théorique contredit la fin suprême recherchée (devenant, par le fait même, illicite), que reste-t-il au libertarien comme stratégie dans un monde où se perpétue la sinistre existence des Etats ? Se contentera-t-il de défendre un abolitionnisme immédiat, à l'exclusion de toute autre chose ? Est-il illégitime de réclamer des étapes provisoires pour atteindre la liberté de manière efficace ? Certes pas, car sinon il n'y aurait aucun espoir réaliste d'atteindre le but final. Le libertarien pressé d'atteindre son objectif le plus vite possible a donc la responsabilité de pousser toujours davantage la société politique dans la *direction* du but visé. Cette ligne de conduite n'est évidemment pas facile car elle est sans cesse exposée au risque de perdre de vue, ou même de compromettre, l'objectif ultime de la liberté. Mais, dans un avenir prévisible comme dans le passé immédiat, l'état actuel du monde est tel que cette ligne de conduite est la seule capable de mener à la victoire finale de la liberté. Les programmes de transition dont il s'agit doivent donc être de nature à (1) toujours maintenir l'objectif ultime de la liberté comme fin du processus de transition ; (2) ne jamais commettre d'action ni utiliser de moyens qui, implicitement ou explicitement, contrediraient cet objectif.

Prenons par exemple le programme de transition mis en avant par plusieurs libertariens, et qui consiste à réduire le budget de l'Etat de 10 % par année durant dix ans, après quoi l'Etat aurait disparu. Cette proposition peut présenter des avantages heuristiques ou stratégiques, *à condition que ses*

tenants fassent toujours bien comprendre qu'il s'agit d'exigences *minimales* et qu'il n'y aurait rien de mal — bien au contraire — à ce que le rythme des réductions soit augmenté à 25 % par an durant quatre ans ou, mieux encore, à 100 % tout de suite. Le danger est de laisser sous-entendre que toute progression plus rapide que 10 % n'est pas souhaitable.

Ce danger est encore plus menaçant dans le projet, proposé par d'autres libertariens, d'un vaste plan de transition vers la liberté totale, du genre suivant : durant l'année 1, abroger la loi A, modifier la loi B, réduire l'impôt C de 20 %, etc. ; durant l'année 2, abroger la loi D, réduire l'impôt C d'un 10 % additionnel, etc. Le plan détaillé à l'avance est encore plus trompeur que le projet de coupures budgétaires parce qu'il suggère fortement l'idée que, par exemple, la loi D ne devrait pas être abrogée avant la deuxième année du programme. On tomberait alors dans le piège du gradualisme philosophique ou gradualisme en théorie. Le planificateur libertarien en herbe se retrouverait finalement dans le rôle d'un adversaire, du moins apparent, d'un progrès plus rapide vers la liberté.

Cette idée d'un vaste plan pour atteindre la liberté comporte en fait une autre faille considérable. Le caractère global du plan, le soin même apporté à la mise au point de ses étapes accréditent la conviction que les hommes des Etats ne sont pas vraiment les ennemis du genre humain, qu'il est possible et souhaitable de les *utiliser* pour construire un chemin vers la liberté qui soit bien planifié et suive des étapes déterminées. Mais une fois qu'on a compris que l'Etat est l'ennemi éternel du genre humain, on adopte une approche stratégique très différente : les libertariens doivent sauter sur toute occasion d'exiger et d'appeler de leurs vœux *n'importe quelle* réduction du pouvoir des hommes de l'Etat ou de leur domaine d'activités sur tous les fronts, puisque cela revient toujours à une réduction du crime et de l'agression ainsi que du parasitisme malfaisant qui caractérise la domination des hommes de l'Etat sur la société et leur confiscation du pouvoir social.

Par exemple, le libertarien peut fort bien oeuvrer pour une réduction drastique ou la suppression de l'impôt sur le revenu ; mais il ne doit jamais prôner son remplacement par une taxe sur les ventes ou aucun autre impôt. La réduction ou, mieux encore, la suppression d'un impôt représente inmanquablement une réduction équivalente du pouvoir des hommes de l'Etat et un pas vers la liberté ; mais le fait d'y substituer un nouvel impôt ou de compenser par l'augmentation d'un autre impôt va exactement dans la direction opposée, il s'agit d'une imposition additionnelle sur un autre front. Or, une nouvelle imposition est un moyen qui vient directement en contradiction avec l'objectif libertarien.

A notre époque de déficits permanents de l'Etat central, un problème similaire qui se pose à nous tous est de savoir s'il faut consentir à une réduction d'impôts même si cela se traduisait en un déficit accru. Étant donnée leur prédilection particulière pour l'équilibre budgétaire comme fin prioritaire, les conservateurs se prononcent inmanquablement contre toute réduction d'impôt qui ne s'accompagne pas d'une réduction au moins rigoureusement équivalente dans les dépenses des hommes de l'Etat. Or, comme l'impôt est un acte d'agression immoral, ne pas accueillir avec empressement toute réduction de l'imposition fiscale minerait l'objectif libertarien et le contredirait. Le bon moment pour s'opposer aux dépenses

étatiques est à l'occasion de l'examen et du vote du budget, c'est à ce moment que le libertarien doit réclamer des coupes drastiques sur ce budget. Il faut réduire l'activité des hommes de l'Etat partout et à chaque fois que c'est possible, et on ne doit s'opposer à aucune réduction d'impôt — ni de dépense — puisque cela contredirait les principes et l'objectif libertariens.

S'ensuit-il que le libertarien ne peut jamais établir de priorités, qu'il lui est interdit de concentrer son énergie sur les questions politiques qu'il juge prioritaires ? Evidemment pas : le temps et l'énergie de chacun étant forcément limités, personne ne peut consacrer le même temps à chacun des nombreux aspects du vaste credo libertarien. Un conférencier ou un écrivain politique ne peut faire autrement qu'établir des priorités, lesquelles dépendent au moins partiellement des conditions et des problèmes concrets de l'heure. Par exemple, s'il est vrai que le libertarien contemporain ne manquera pas de se prononcer pour la dénationalisation des phares, il est très douteux qu'il place cette question plus haut sur son programme d'action que l'abolition de la conscription ou la suppression de l'impôt sur le revenu. Le libertarien établira ses priorités politiques à la lumière de son intelligence stratégique et de sa connaissance des questions à l'ordre du jour. Cela n'empêche pas que, pour qui vivrait sur une petite île perdue dans le brouillard et totalement dépendante du transport maritime, la question des phares occuperait une place de choix dans le programme politique libertarien. De plus, si une occasion se présentait de dénationaliser les phares même dans l'Amérique contemporaine, le libertarien ne la repousserait certainement pas.

Concluons cette partie de notre examen de la question stratégique en affirmant que la victoire de la liberté totale représente la fin politique suprême ; que la passion morale pour la justice constitue le fondement authentique de cette fin ; que les moyens les plus rapides et les plus efficaces doivent être mis en oeuvre pour l'atteindre ; qu'on doit toujours l'avoir présente à l'esprit et chercher à la réaliser le plus rapidement possible ; et que les moyens employés ne doivent jamais contredire l'objectif — c'est-à-dire que sont à proscrire le gradualisme, les agressions contre la liberté et les plaidoyers en ce sens, le soutien aux vastes programmes étatiques, et qu'il ne faut jamais laisser passer les occasions de réduire le pouvoir des hommes de l'Etat ni bien sûr contribuer à son augmentation dans quelque domaine que ce soit.

Ce sont les idées, du moins à long terme, qui mènent le monde, et il est clair que la victoire du libéralisme ne se produira que si ses idées sont diffusées et adoptées par un assez grand nombre de personnes. L'éducation devient ainsi la condition nécessaire à la victoire de la liberté, l'éducation sous toutes ses formes, des théories et systèmes les plus abstraits jusqu'aux procédés de marketing susceptibles de susciter l'intérêt de futurs convertis. En fait, l'éducation est traditionnellement la stratégie choisie par les libéraux classiques. Mais insistons sur le fait que les idées n'arrivent pas d'elles-mêmes en flottant dans le vide : elles n'ont de l'influence que dans la mesure où elles sont adoptées et promues par des personnes concrètes. Pour que l'idée de la liberté triomphe, on doit donc avoir un groupe de libertariens — de personnes libertariennes — convaincus, qui connaissent les faits de la liberté et veulent diffuser le message. Bref, il faut un *mouvement* libertarien actif et bien conscient de lui-même. Cela

ressemblerait fort à un truisme n'était que plusieurs libertariens, assez étrangement, répugnent à l'idée de faire partie d'un mouvement ou à s'impliquer dans ses activités. Pourtant, y a-t-il *aucune* discipline ou corps d'idées, que ce soit le bouddhisme ou la physique, qui ait jamais réussi à se faire connaître et à s'imposer sans un "cadre"* dévoué de partisans ?

La mention de la physique nous rappelle une autre exigence de succès pour un mouvement : la présence de professionnels, de personnes qui consacrent leur carrière au mouvement ou à la discipline. Au moment où, au 17^e et 18^e siècle, émergeait la science moderne de la physique, il existait des associations scientifiques regroupant surtout des amateurs genre "Amis de la science" et qui contribuèrent à créer une atmosphère d'encouragement et de soutien pour la nouvelle discipline. Mais il ne fait pas de doute que la physique ne serait pas allée loin sans les physiciens professionnels, hommes de carrière qui consacraient tout leur temps à son avancement. La physique serait sans aucun doute demeurée un passe-temps de dilettantes si ne s'était pas développée la profession de physicien. Or, malgré la croissance spectaculaire de leurs idées et de leur mouvement au cours des dernières années, les libertariens ne sont généralement pas conscients de la nécessité impérieuse de multiplier les professionnels de la liberté comme instrument central de la promotion, aussi bien de la théorie que de la liberté sur le terrain.

Chaque nouvelle idée, chaque nouvelle discipline commence nécessairement avec une personne ou une poignée de gens avant de se diffuser dans un noyau plus grand de convertis et d'adhérents. Même quand le mouvement aura atteint sa vitesse de croisière, la grande variété des intérêts et des talents parmi les hommes signifie que seule une minorité fera partie du noyau professionnel, du groupe des cadres libertariens. Il n'y a rien de malsain ni d'"anti-démocratique" à imaginer l'existence d'un groupe de libertariens d'"avant-garde" : c'est la même chose que de parler de l'"avant-garde" des bouddhistes ou des physiciens. On peut espérer que cette avant-garde amènera ensuite une majorité de la population ou une minorité importante et influente à adhérer — sinon à se consacrer — à l'idéologie libertarienne. La présence d'une majorité libertarienne parmi les révolutionnaires américains ainsi que dans l'Angleterre du 19^e siècle démontre que l'exploit n'est pas irréalisable.

Entre aujourd'hui et la réalisation de l'objectif, on peut imaginer le parcours comme une pyramide ou plutôt une échelle où les individus et les groupes occupent les différents échelons allant du collectivisme ou étatisme total jusqu'à la parfaite liberté. Si le libertarien ne peut pas "élever la conscience des masses" jusqu'au bout, jusqu'à la parfaite liberté, il peut au moins atteindre cet objectif important, quoique plus modeste, de les aider à gravir quelques échelons. Dans ce dessein, le libertarien trouvera souvent utile de former des coalitions *ad hoc* avec des non-libertariens afin de faire avancer des causes particulières. Ainsi, en fonction de ses priorités et de la réalité sociale du moment, le libertarien pourra former des "fronts communs" avec les conservateurs pour supprimer l'impôt sur le revenu, ou avec les partisans des libertés civiles pour abolir la conscription ou légaliser la pornographie et les propos "subversifs". En s'engageant ainsi dans des alliances particulières, le libertarien fait d'une pierre deux coups : (1) par effet de levier, il démultiplie son influence et son efficacité dans la poursuite d'un objectif libertarien particulier — puisque plusieurs non-

libertariens sont mis à contribution ; et (2) il “ouvre les yeux” de ses partenaires de la coalition, à qui il a l’occasion d’apprendre que le libéralisme représente un système unique et cohérent et que la poursuite globale de leurs objectifs exige l’adoption du programme libertarien dans son ensemble. Ainsi, le libertarien peut-il montrer au conservateur qu’on ne peut maximiser la portée des Droits de propriété et du marché libre ni les protéger pleinement que si les libertés civiles sont défendues et rétablies ; et vice-versa dans son argumentation auprès du défenseur des libertés civiles. On peut espérer que ce genre de démonstration aide quelques-uns de ces alliés d’un jour à gravir plusieurs échelons sur l’échelle libertarienne.

Tout mouvement qui prône un changement social radical, c’est-à-dire la transformation de la réalité sociale selon un modèle idéal, se trouvera confronté, comme les marxistes l’ont découvert, à deux formes opposées de “déviation” par rapport à la ligne stratégique correcte. Il s’agit, pour reprendre la terminologie marxiste, de “l’opportunisme de Droite” et du “sectarisme de gauche”. Ces déviations superficiellement attirantes sont tellement importantes que nous pouvons considérer comme une règle que l’une ou l’autre viendra empoisonner n’importe quel mouvement à divers moments de son existence. Notre théorie ne peut prévoir laquelle de ces tendances triomphera dans un mouvement donné, puisque le résultat final dépendra des idées stratégiques subjectives de ses membres. Autrement dit, le résultat relève du libre arbitre et de la persuasion.

L’opportunisme de droite, dans sa recherche de gains immédiats, néglige l’objectif social ultime pour se vautrer dans des victoires mineures et sans lendemain et qui sont parfois même en contradiction flagrante avec le but final. Dans sa version libertarienne, l’opportuniste est prêt à se joindre à l’*establishment* étatique au lieu de le combattre, et à nier l’objectif ultime au nom de victoires immédiates — par des déclarations du genre : “Même si tout le monde sait que l’impôt est indispensable, l’état de l’économie nécessite une réduction des impôts de 2 %.” De son côté, le gauchiste sectaire flaire l’“immoralité” et la “trahison des principes” dans tout recours à l’intelligence stratégique pour proposer des mesures transitoires sur le chemin de la liberté, même s’il s’agit de mesures en continuité directe avec l’objectif final. Le sectaire voit des “principes moraux”, des “principes libertariens” partout, y compris dans les questions relevant exclusivement de la stratégie, de la tactique ou de l’organisation. En fait, le sectaire taxera probablement de trahison des principes *toute* volonté de dépasser la répétition répétitive de l’objectif et de l’idéal social, ou d’établir des priorités parmi les questions politiques particulières à examiner. Dans le mouvement marxiste, l’exemple classique de l’ultra-sectarisme en marche est donné par le *Socialist Labor Party*, qui répond à toutes les questions en se contentant de répéter que “le socialisme, et le socialisme seul, peut régler le problème”. Le libertarien sectaire, par exemple, dénigrera le speaker de la télévision ou le candidat aux élections qui, obligé de choisir des thèmes prioritaires, met en avant la suppression de l’impôt sur le revenu ou l’abolition de la conscription et “néglige” l’objectif de la libération ou la désétatisation des phares.

On comprendra que l’opportunisme de Droite et le sectarisme de gauche sont tous deux également préjudiciables à l’objectif social ultime. L’opportuniste de Droite l’abandonne au profit de victoires à court terme qui n’auront par conséquent pas de prolongement. Le sectaire de gauche,

drapé dans sa “pureté”, compromet l’objectif final en s’opposant à toute démarche stratégique qui s’en réclame.

Curieusement, le même individu passera parfois par des phases alternatives et tâtera des deux déviations, dédaignant la route droite qui mène au but. Ainsi, tel libertarien, découragé par des années passées à défendre ses idées dans toute leur pureté sans aucun effet sur la réalité, plongera dans les bosquets capiteux de l’opportunisme de Droite, à la recherche de quelque gain immédiat à se mettre sous la dent même en sacrifiant l’objectif ultime. Ou tel autre, opportuniste de Droite, dégoûté de la manière dont lui-même et ses collègues ont compromis leur intégrité intellectuelle et la Cause ultime, peut sauter dans le sectarisme de gauche et dénigrera tout projet pour établir des priorités stratégiques. De cette manière, les deux déviations opposées se nourrissent et se renforcent mutuellement, aussi destructives l’une que l’autre dans la grande mission qui consiste à atteindre efficacement l’objectif libertarien.

Les marxistes ont bien vu que deux ensembles de conditions sont nécessaires au succès d’un programme de changement social radical, ce qu’ils appellent les “conditions objectives” et les “conditions subjectives”. Les conditions subjectives sont liées à l’existence d’un mouvement conscient de lui-même et voué à la réalisation de son idéal social — conditions que nous avons examinées ci-dessus. Les conditions objectives se rapportent à l’existence d’une crise du système, assez grave pour affecter la plupart des gens *et* pour être, en même temps, perçue comme la faillite du système lui-même. Car les gens sont ainsi faits qu’ils ne cherchent pas à considérer les défauts du système aussi longtemps qu’il semble fonctionner à peu près bien. Et même les quelques personnes qui éventuellement s’y intéressent auront tendance à y voir un problème abstrait sans signification pour leur vie quotidienne et ne nécessitant aucune action — jusqu’à ce que la crise franchisse le seuil de la conscience. C’est quand le système semble se détraquer que l’on cherche frénétiquement de nouvelles options sociales, et c’est à ce moment-là que les cadres du mouvement d’opposition (voilà les “conditions subjectives”) doivent être en mesure d’offrir un autre choix, d’établir la relation entre la crise et les défauts du système, de montrer comment leur système de remplacement résoudrait la crise et préviendrait les dérapages dans l’avenir. Idéalement, les cadres de l’opposition pourront alors montrer qu’ils avaient bien prédit la crise et tiré la sonnette d’alarme depuis longtemps.

En effet, l’étude des révolutions modernes montre : (1) que chacune d’entre elles a été exploitée par un cadre d’idéologues et de prophètes de l’opposition et (2) qu’elles ont été précipitées par une crise du système existant. Au moment de la Révolution américaine, il existait un cadre nombreux et une masse de libertariens convaincus prêts à résister aux tentatives britanniques pour mettre fin au régime d’“indifférence salulaire” envers les colonies et les charger à nouveau des chaînes de l’Empire. Dans le cas de la Révolution française, des *philosophes** libertariens avaient déjà préparé l’idéologie nécessaire pour s’opposer à l’appesantissement brutal du fardeau de l’absolutisme que la crise financière de l’Etat aurait imposé au pays. Dans la Russie de 1917, une guerre sans espoir fit s’écrouler de l’intérieur le régime des Tsars, événement attendu par des idéologues extrémistes bien préparés. Après la première guerre mondiale, la défaite et la crise économique créèrent en Italie et en Allemagne les conditions

propices à la victoire des options fasciste et national-socialiste. Dans la Chine de 1949, la victoire des rebelles communistes fut facilitée par la coïncidence d'une guerre longue et destructrice et de la crise économique causée par une inflation galopante et le contrôle des prix.

Malgré des approches divergentes, les libertariens comme les marxistes sont persuadés que les contradictions internes du système actuel (le "capitalisme" aux yeux de ceux-ci, l'étatisme et l'interventionnisme pour ceux-là) entraînera inévitablement son effondrement à long terme. Contrairement au conservatisme, qui demeure désespérément prostré devant le déclin des "valeurs occidentales" de quelque siècle antérieur, le marxisme et le libtarisme sont deux doctrines très optimistes, à long terme en tout cas. Il est vrai que se pose, pour les vivants, le problème de savoir combien de temps on devra attendre le long terme. Les marxistes, les occidentaux en tout cas, ont dû se résigner au report indéfini du long terme qu'ils appellent de leur vœux. Les libertariens contemporains ont dû supporter un 20^è siècle qui a marqué la transition d'un 19^è siècle quasi-libertarien à un régime beaucoup plus étatiste et collectiviste et caractérisé, d'une certaine manière, par un retour au despotisme d'avant les révolutions libérales des 17^è et 18^è siècles.

Les libertariens ont toutefois de bonnes et suffisantes raisons de considérer avec optimisme l'avenir lointain voire immédiat, et même d'envisager la possibilité d'une victoire prochaine de la liberté.

D'abord, qu'est-ce qui justifie l'optimisme des libertariens *même à long terme* ? Car après tout, les annales de l'histoire écrite ne font que décrire, dans une civilisation après l'autre, des siècles de despotisme sous diverses formes, de stagnation et de totalitarisme. Ne se pourrait-il pas que le grand mouvement vers la liberté qui avait commencé au 17^è siècle n'ait été qu'un feu de paille après lequel l'humanité retomberait pour toujours dans la grisaille du despotisme ? A première vue plausible, pareil désespoir néglige un facteur essentiel, à savoir ce qu'a apporté d'irréversible la Révolution industrielle de la fin du 18^è siècle et du 19^è siècle, elle-même conséquences des révolutions politiques libérales.

En effet, si des pays agricoles dans un monde pré-industriel peuvent vivoter indéfiniment au niveau de subsistance ; les rois despotiques, les nobles et les Etats peuvent imposer le surplus des paysans qui se haussent au-dessus du niveau de subsistance et, grâce à cela, vivre dans le luxe tandis que les paysans continueront durant des siècles à peiner pour le minimum vital. Pareil système est profondément immoral et exploiteur mais il "fonctionne" au sens où il peut se maintenir indéfiniment (à condition que les hommes de l'Etat ne deviennent pas *trop* cupides et ne tuent pas la poule aux oeufs d'or).

En revanche, et c'est heureux pour la cause de la liberté, la science économique montre qu'une économie industrielle moderne, elle, ne *peut pas* survivre dans ces conditions. Une économie industrielle moderne a besoin de la division du travail et d'un vaste réseau d'échanges et de marchés libres, réseau qui ne peut prospérer que dans un régime de liberté. Étant donné que la grande majorité des hommes tiennent à l'économie industrielle et au niveau de vie qu'elle permet, le triomphe de l'économie de libre marché et la fin de l'étatisme paraissent inévitables à la longue.

La fin du 19^e siècle et surtout le 20^e siècle ont connu plusieurs formes de retour à l'étatisme pré-industriel (notamment le socialisme ainsi que plusieurs sortes de "capitalisme" d'Etat) qui, contrairement au conservatisme franchement réactionnaire et anti-industriel du début du 19^e siècle, ont voulu préserver et développer l'économie industrielle en même temps qu'elles s'en prenaient aux conditions politiques mêmes qui sont nécessaires à sa survie en longue période^[331]. La planification, la gestion et les contrôles étatiques, les impôts élevés et paralysants, l'inflation monétaire, tout cela mènera inévitablement à l'effondrement du système économique étatiste.

Donc, s'il est vrai que le monde affiche un parti-pris irréversible pour l'industrialisme et le niveau de vie qui l'accompagne, et si l'industrialisme a besoin de la liberté, le libertarien peut être optimiste en longue période, le triomphe de la liberté ne peut manquer d'arriver un jour. Mais qu'est-ce qui justifie l'optimisme à court terme ? C'est qu'il arrive heureusement que les diverses formes d'étatisme qui se sont imposées dans le monde occidental durant la première moitié du 20^e siècle sont sur le point de s'effondrer. Le long terme est maintenant à portée. Durant un demi-siècle, l'intervention étatiste a pu exercer ses déprédations sans provoquer de crises ni de dislocations *flagrantes*, parce que le quasi laissez-faire du 19^e siècle avait créé une fabuleuse réserve capable d'amortir ses conséquences. Les hommes de l'Etat pouvaient imposer pillages et inflation au système sans que les conséquences défavorables crèvent les yeux. Mais l'étatisme est maintenant tellement avancé et il a été au pouvoir si longtemps qu'il ne reste plus de coussin, plus de gras ; comme disait l'économiste Ludwig von Mises, le "fonds de réserve" créé par le laissez-faire est maintenant épuisé. Maintenant, *quoi que fassent les hommes de l'Etat*, un effet négatif s'ensuit instantanément et saute clairement aux yeux des anciens indifférents, quand ce n'est pas à nombre d'apologistes acharnés de l'étatisme.

Dans les pays d'Europe de l'Est, les communistes eux-mêmes sont de plus en plus conscients que la planification centrale du socialisme ne fonctionne tout simplement pas, surtout dans une économie industrielle, d'où la retraite rapide vers l'économie de marché que l'on a observée au cours des dernières années dans ces pays et particulièrement en Yougoslavie. En Occident, le capitalisme d'Etat est lui aussi partout en crise et il apparaît de plus en plus évident que l'Etat est *fauché* au sens fort du terme : toute augmentation des impôts paralysera l'industrie et les raisons de produire de manière irréparable, alors que faire tourner la planche à billets (soit directement soit par l'intermédiaire du système bancaire contrôlé par les hommes de l'Etat) produirait une désastreuse hyperinflation. De sorte que nous entendons de plus en plus parler de "la nécessité de moins compter sur l'Etat", même parmi ceux qui furent un jour ses champions les plus fougueux. En Allemagne de l'Ouest, le Parti social-démocrate a depuis longtemps cessé de prôner le socialisme. En Grande-Bretagne, dans une économie étouffée par les impôts et par l'inflation, la faction libérale a pris le contrôle du Parti conservateur, qui avait été de longues années durant aux mains d'étatistes convaincus, tandis que même le Parti travailliste a commencé à prendre ses distances par rapport à ce chaos planifié qu'est l'étatisme effréné.

La situation est particulièrement encourageante aux Etats-Unis, grâce à la conjugaison de deux séries de facteurs au cours des toutes dernières

années : (1) l'effondrement de l'étatisme en tant que système dans tous les domaines, dans la politique économique, étrangère, sociale et morale ; (2) un vaste mouvement libertarien en pleine croissance et la diffusion des idées libertariennes parmi les leaders de l'opinion comme dans la population générale. Examinons tout à tour ces deux catégories de conditions nécessaires à la victoire libertarienne.

Phénomène étonnant, on peut dater assez précisément la crise qui a frappé l'étatisme aux Etats-Unis : c'était en 1973-1974. L'effondrement a été particulièrement flagrant dans le domaine de l'économie. De l'automne 1973 jusqu'à la fin de 1975, les Etats-Unis ont connu une récession inflationniste durant laquelle la pire récession qu'on ait connue depuis la guerre a coïncidé avec une aggravation de l'inflation. Après 40 ans de politiques keynésiennes censées contrôler précisément la conjoncture (le "*fine tuning*") de manière à prémunir l'économie contre les cycles d'inflation-déflation, les Etats-Unis réussissaient à s'offrir les deux en même temps — ce que la théorie économique dominante se montrait incapable d'expliquer. La théorie dominante a donc été plongée dans le désarroi et les économistes comme les profanes sont de plus en plus disposés à se tourner vers l'option de l'économie "autrichienne", la théorie économique du laissez-faire, à la fois comme paradigme théorique et comme guide des politiques publiques. L'attribution en 1974 du prix Nobel de Science économique à F.A. Hayek pour sa théorie autrichienne du cycle économique, qui avait été reléguée aux oubliettes de l'histoire, n'est qu'une indication parmi d'autres des nouveaux courants qui émergent après des décennies d'oubli. Et même si l'économie s'est remise de la récession, la crise n'est pas terminée puisque l'inflation a encore augmenté tandis que le chômage demeurait à un niveau élevé. Seule une politique économique laissez-fairiste qui mettrait fin à l'inflation monétaire et réduirait les dépenses publiques pourra résoudre la crise.

La faillite partielle de la ville de New-York en 1975 et la victoire de la Proposition 13 de Californie en 1978 ont montré au pays tout entier que le fonds de réserve des communes et des états est épuisé, que les pouvoirs publics doivent enfin commencer à réduire radicalement leurs activités et leurs dépenses. Des augmentations d'impôt auraient pour effet de faire fuir les entreprises et les citoyens de la classe moyenne hors de la région qui les imposerait, ce qui signifie que le seul moyen d'éviter la faillite se trouvera dans des coupures radicales de dépenses. (Si des cessations de paiements se produisent, le même résultat s'ensuivra mais de manière encore plus déterminante puisque l'accès au marché des obligations deviendra impossible pour les états et les collectivités locales.)

Il apparaît aussi de plus en plus évident que la combinaison, au cours des décennies, d'impôts élevés et paralysants sur le revenu, l'épargne et l'investissement, d'une part, et, d'autre part, de la désorganisation des plans des entreprises par l'inflation, a produit une rareté grandissante du capital, d'où le danger imminent de voir consommer l'indispensable réserve des biens de capital en Amérique. C'est ainsi que l'on est de plus en plus conscient de la nécessité économique de réduire les impôts. De même, la réduction des dépenses publiques est requise pour éviter, sur les marchés de capitaux, l'éviction des prêts et investissements privés par les déficits dilapidateurs des hommes de l'Etat fédéral.

Il y a une très bonne raison d'espérer que la population et les leaders de l'opinion saisiront la solution libertarienne à cette crise grave et permanente : le fait que tout le monde sache aujourd'hui que ce sont les hommes des Etats qui contrôlent et manipulent l'économie depuis 40 ans. A l'époque où l'intervention étatique et la politique monétaire avaient provoqué la grande Crise des années 1930, la mythologie populaire voulut que la décennie précédente eût été une période de laissez-faire. Il semblait donc plausible de croire que "le capitalisme avait échoué" et qu'un pas de géant vers l'étatisme et le pouvoir des hommes de l'Etat était nécessaire pour ramener la prospérité et le progrès économique. Mais la crise actuelle fait suite à plusieurs décennies d'étatisme, et sa nature même permet maintenant à la population de prendre conscience que c'est au Tout-Etat que la responsabilité en incombe.-

On a maintenant tâté de toutes les variantes de l'étatisme et elles ont toutes échoué. Partout dans le monde occidental au début du 20^e siècle les chefs d'entreprise, les politiciens et intellectuels s'étaient mis à appeler de leurs vœux un "nouveau" système d'économie mixte, de domination étatique, à la place du laissez-faire relatif du siècle précédent. De nouvelles panacées, attrayantes à première vue, comme le socialisme, l'Etat corporatiste, l'Etat-Providence-Gendarme du monde, etc. ont été essayées et toutes ont manifestement échoué. Les argumentaires en faveur du socialisme et de la planification étatique apparaissent maintenant comme des plaidoyers pour un système vieilli, épuisé et raté. Que reste-t-il à essayer sinon la liberté ?

Le domaine social a connu une crise semblable au cours des dernières années. L'école publique, élément jadis sacro-saint de la tradition américaine, est de plus en plus critiquée, et de plus en plus violemment, par des gens de tous les horizons idéologiques. Il devient évident (1) que l'école publique n'éduque pas ceux dont elle a la charge ; (2) qu'elle coûte cher, gaspille des ressources et exige de impôts élevés ; et (3) que son uniformité engendre des conflits sociaux âpres et insolubles sur des problèmes fondamentaux de l'éducation — sur des questions comme le choix entre intégration ou ségrégation raciales, méthodes "modernes" ou traditionnelles, religion ou laïcité, sur des questions comme l'éducation sexuelle ou l'idéologie transmise par l'éducation. *Quelle que soit* l'option de l'école publique dans ces questions, elle causera un tort irréparable à la majorité ou à une forte minorité des parents et des enfants. On s'aperçoit de plus en plus, aussi, que l'obligation scolaire instituée par la loi impose une espèce de prison que ni eux ni leurs parents n'ont choisie à des enfants qui y sont malheureux et qui s'y ennuiant .

Dans le domaine des politiques d'ordre moral, on prend conscience que le prohibitionnisme agressif des hommes de l'Etat — non seulement l'ancienne prohibition de l'alcool mais aussi les prohibitions concernant la pornographie, la prostitution, les pratiques sexuelles "entre adultes consentants", la drogue, l'avortement — est une violation immorale et injustifiée du Droit de chaque individu de faire *ses propres* choix moraux, et qu'en plus elle est inapplicable *dans la pratique*. Tenter de faire respecter ces lois ne contribue qu'à causer du tort au gens et à créer un Etat policier de fait. Le temps approche où l'on reconnaîtra que la prohibition dans ces domaines est aussi injuste et inefficace qu'elle le fut pour les boissons alcoolisées.

Le scandale du *Watergate* s'est accompagné d'une conscience accrue du danger que les activités habituelles des hommes de l'Etat représentent pour la liberté individuelle, le Droit le Droit d'être laissé en paix et de défier les hommes de l'Etat. Là aussi, nous pouvons nous attendre à des pressions publiques pour contrecarrer le rêve étatique séculaire d'immixtion dans la vie privée de gens et de répression de la dissidence.

Peut-être le signe le plus évident et l'indication la plus encourageante de l'effondrement de la mystique étatique se trouvent-ils dans les révélations du *Watergate* en 1973 et 1974. Car cette affaire a provoqué un changement radical dans les attitudes de *tout le monde* — quelle que soit leur idéologie particulière — vis-à-vis des hommes de l'Etat eux-mêmes. Le *Watergate* a ouvert les yeux des gens sur leurs atteintes à la liberté personnelle. Mieux encore, en provoquant la révocation du Président, l'affaire a *désacralisé* pour toujours une fonction que la population américaine considérait comme quasi-souveraine. Mais le meilleur de l'affaire est la désacralisation de l'Etat *en tant que tel* qui en est résultée. On ne fait plus confiance à aucun politicien ou représentant de l'Etat ; on considère tout pouvoir public avec hostilité, revenant ainsi à la saine méfiance envers les hommes de l'Etat qui caractérisait la population et les révolutionnaires américains du 18^e siècle. A la suite du *Watergate*, personne aujourd'hui n'oserait proclamer que "l'Etat c'est nous", ce qui revenait à dire que tout ce que font les dirigeants élus serait légitime et acceptable. La condition la plus cruciale pour le succès de la liberté réside dans la désacralisation, la dé-légitimisation de l'Etat aux yeux de la population et cela, le *Watergate* y est parvenu.

Les conditions objectives nécessaires à la victoire de la liberté ont donc commencé à faire leur apparition au cours des dernières années, du moins aux Etats-Unis. Les hommes de l'Etat sont considérés comme responsables de la crise du système, qui ne pourra trouver de solution que par un virage décisif vers la liberté. Ce dont nous avons maintenant besoin, c'est du progrès des "conditions subjectives" des idées libertariennes et surtout d'un mouvement libertarien convaincu pour faire avancer les idées dans les débats publics. Et il ne s'agit certes pas d'une coïncidence si c'est précisément durant ces années — depuis 1971 et particulièrement depuis 1973 — que les conditions subjectives ont accompli les plus grands progrès de ce siècle. En effet, l'effondrement de l'étatisme a sans aucun doute incité les gens à embrasser en plus grand nombre, totalement ou partiellement, la doctrine libertarienne, d'où l'on voit que les conditions objectives contribuent à l'apparition des conditions subjectives. De plus, aux Etats-Unis du moins, on n'a jamais totalement perdu ce splendide héritage de liberté et d'idées libertariennes qui remonte à l'époque révolutionnaire. Par conséquent, les libertariens d'aujourd'hui ont de solides fondations sur lesquelles bâtir.

La croissance rapide des idées et des mouvements libertariens au cours des dernières années s'est étendue à plusieurs disciplines savantes, particulièrement parmi les jeunes chercheurs, de même qu'aux domaines du journalisme, des médias, de l'entreprise et de la politique. Comme les conditions objectives sont toujours présentes, il semble évident que cette poussée de la pensée libertarienne dans de nouveaux domaines, nombreux et inattendus, n'est pas une mode temporaire concoctée par les médias mais constitue bien une réponse, qui ne peut que s'affirmer, à ce que l'on perçoit

comme les conditions de la réalité objective. Le libre arbitre étant ce qu'il est, personne ne peut prédire avec certitude si le sentiment libertarien qui croît aux Etats-Unis se cristallisera rapidement et poursuivra sans défaillir la réalisation de l'ensemble de son programme. En tout cas, la théorie et l'examen des conditions historiques actuelles justifient un grand optimisme, même à court terme, quant aux chances de la liberté.

[P.L., Rothbard Ethique v2a — 9/j/a à 07:37 AM]

Index des noms propres

Acton, Lord **21 ; 22 ; 210 ; 241 ; 298 ; 299**
Adler, Felix **237**
Allen, Francis A. **112**
Allen, Lawrence S. **124**
Ames, James Barr **171 ; 175**
Anscombe, G.E.M. **96 ; 181 ; 227 ; 266**
Anson, William **175**
Aquino, Thomas d' **3 ; 4 ; 5**
Arendt, Hannah **2**
Aristote **4 ; 21 ; 25**
Armstrong, K.G. **106 ; 107 ; 109 ; 110 ; 111**
Ashton, Thomas S. **255**
B.Jefferson Jefferson, Thomas **27**
Bailyn, Bernard **27**
Barnett, Randy E. **VIII ; 102 ; 212 ; 213 ; 214 ; 270 ; 280 ; 284 ; 288 ; 290**
Barth, Fredrik **79**
Barth, Karl **2**
Becker, Carl L. **4**
Bekemeyer, Dennis L. **124**
Bergh, A. **108**
Berlin, Isaiah **VII ; 253 ; 254 ; 255 ; 256 ; 257**
Berns, Walter **6**
Betz, Colonel F. **126**
Binchy, Daniel A. **212**
Black, Hugo **138**
Blackstone, William **12 ; 108**
Bloch, Marc **81**
Block, Walter **105 ; 149 ; 172 ; 240 ; 287 ; 288**
Blumenfeld, S. **272**
Böhm-Bawerk, Eugen von **46**
Bourne, Randolph **233**
Bradley, F.H. **108**
Brecht, Arnold **6**
Bremmer, Robert H. **130**
Bresler, Robert, J. **203**
Brown, Brendan F. **3**
Buchanan, James **238 ; 240 ; 241**

Bucher, Karl **88**
Cadena **127**
Calhoun, John C. **210 ; 211**
Carmichael, Leonard **11 ; 13**
Carruthers, Garrey **84**
Channing, William Ellery **27**
Chesney-Lind, Meda **126 ; 128**
Childs, Roy A. **270 ; 275 ; 277 ; 279 ; 282 ; 283 ; 290 ; 292**
Chodorov, Frank **214 ; 215 ; 220**
Chroust, A. H. **4**
Cobden, Richard **255**
Coleridge, Lord **183**
Copleston, Frederick C. **4 ; 5**
Cromwell, Oliver **211 ; 274**
Cropsey, Joseph **11 ; 12**
d'Entrèves, A.P. **3 ; 4**
Daruvāla, Pherozechah N. **169 ; 175**
Davidson, James Dale **270**
Davitt, Thomas E. **3**
deHuszár, George B. **203**
Dietze, Gottfried **88**
Dillird, Irving **138**
Dillon, Myles **212**
Dolan, E. **238 ; 241**
Donahue, Charles **212**
Dornisthorpe, Wordsworth **95**
Eastman, Clyde **84**
Edelin, Kenneth **120**
Ehrenberg, Richard **88**
Evers, Williamson M. **26 ; 120 ; 121 ; 122 ; 123 ; 151 ; 160 ; 162 ; 170 ; 175 ; 182 ; 271 ; 279**
Ezorsky, Gertrude **107 ; 108**
Farnsworth, E. Allan **175**
Ferson, Merton **170 ; 173 ; 175**
Foner, P. **270**
Foot, Philippa R. **14 ; 39 ; 96**
Fortas, Abe **128**
Fox, Sanford J. **127 ; 128**
Frey, R.G. **190**
Fuentes, Carlos **85**
Fuller, Lon L. **183 ; 212 ; 213**

Gahringer, Robert **108**
Gardner, Richard **84**
Garrison, Roger **281**
Garrison, William Lloyd **28 ; 301**
Geach, Peter **12 ; 64 ; 188 ; 236**
Giercke, Otto **4**
Gilbert, James **203**
Gilfillan, S. Colum **148**
Gilmore, Grant **170 ; 173**
Gilson, Étienne **14**
Gluckman, Max **175**
Gordon, David **97 ; 137 ; 237 ; 254 ; 285**
Gordon, Thomas **175**
Grampp, William D. **75 ; 240**
Grant, George P. **16**
Gray, John N. **259**
Green, M. **127**
Green, Mark J. **127**
Grotius, Hugo **3 ; 4 ; 21**
Grupp, Stanley E. **107 ; 109 ; 111 ; 112**
Hagel, John **102**
Hagel, John III **VIII**
Hamowy, Ronald **259 ; 261 ; 262 ; 265 ; 266 ; 286**
Hare, R.M. **52**
Harré, R. **10**
Hart, H.L.A. **108**
Hartwell, Ronald M. **255**
Hawkins, D.J.B. **109**
Hayek, Friedrich A. **IX ; 40 ; 211 ; 255 ; 257 ; 258 ; 259 ; 261 ; 262 ; 263 ; 264 ; 265 ; 266 ; 275 ; 284 ; 286 ; 313**
Hazlitt, Henry **21**
Henry, Robert L. **175**
Herbert, Auberon **97**
Hess, Karl **203**
Hesselberg, Kenneth A. **14 ; 15**
Himmelfarb, Gertrude **21 ; 22 ; 241 ; 298**
Hobbes, Thomas **26 ; 169 ; 170**
Holmes, Oliver Wendell **137 ; 171**
Holmes, R.L. **280**
Holton, James **32**
Hoopes, Townsend **203**

Howlett, Frederick W. **128 ; 129**
Huber, Ernst **203**
Hume, David **14 ; 15 ; 201**
Huntingdon, Samuel P. **22**
Hurlbut, Elisha P. **27 ; 28**
Hutschnecker, Arnold **278**
Hutt, William H. **255**
Ingalls, Joshua K. **79**
Irmen, J. Douglas **127**
Jacobson, D.L. **175**
Jefferson, Thomas **108 ; 299**
Jencks, Edward **175**
Joseph, H.W.B. **10**
Jouvenel, Bertrand de **138 ; 139 ; 140 ; 203**
Kant, Emmanuel **38 ; 175**
Katz, Sanford **124 ; 129**
Kelsen, Hans **2**
Kenealy, William J., s.j. **12**
Klapmuts, Nora **127**
Knowlton, Clark S. **84**
La Boétie, Etienne de **201 ; 208**
LeFevre, Robert **93**
Leoni, Bruno **211 ; 266 ; 275**
Lerman, Paul **126 ; 127**
Levasseur, Emile **79**
Levidow, Beatrice **126**
Levine, Richard S. **125**
Levy, J.H. **97**
Lewis, C.S. **111 ; 112**
Lieber, Francis **27**
Liefer, James A. **84**
Lipscomb, A. **108**
List, Lawrence **123**
Locke, John **25 ; 26 ; 59 ; 116 ; 117 ; 189 ; 272 ; 284**
Lougee, Robert W. **21**
Lucas, J.R. **40**
Lukács, John **203**
Lynd, Staughton **90**
Machan, Tibor R. **28 ; 184 ; 190**
MacIntyre, A.C. **15**
Mack, Eric **183 ; 184**

Madden, E.H. **10**
Maine, Sir Henry **63**
Mann, John C. **164**
Martin, James J. **79**
Mason, George **271 ; 272**
Mavrodes, George **55**
Mayne, John D. **175**
McAvoy, Thomas T. **4**
McCloskey, H.J. **107**
McCloskey, Kenneth D. **124**
McNamara, Ellen M. **126**
McPherson, James M. **90**
Mencken, H.L. **108 ; 137 ; 221**
Mill, John Stuart **255**
Miller, Margaret **221**
Mises, Ludwig von **VII ; 64 ; 201 ; 215 ; 241 ; 242 ; 243 ; 244 ; 245 ; 246 ;
247 ; 249 ; 250 ; 312**
Mises, Ludwig von. **242**
Moore, G.E. **11**
Morgenbesser, Sidney **204**
Morris, Herbert **108 ; 185**
Murphy, Patrick T. **124 ; 126**
Musmanno, Michael **126**
Myles, Ralph **197**
Needham, Joseph **202 ; 203**
Neustadt, Richard **203**
Nisbet, Robert A. **81**
Nixon, Richard **203**
Nock, Albert Jay **204 ; 205 ; 223 ; 234**
Noel, F. Regis **172**
Nozick **273**
Nozick, Robert **VII ; 106 ; 150 ; 168 ; 263 ; 270 ; 271 ; 272 ; 273 ; 274 ; 275 ;
276 ; 277 ; 278 ; 280 ; 281 ; 282 ; 283 ; 284 ; 285 ; 286 ; 287 ; 288 ; 289 ;
290 ; 292 ; 293**
Nozick, Robert **279 ; 288 ; 291**
Occam, Guillaume d' **15**
Oppenheimer, Franz **60 ; 198**
Oubre, Claude F. **90**
Overton, Richard **272**
Paine, Thomas **270 ; 271**
Parent, William A. **253 ; 254**

Pareto, Vilfredo **238 ; 239 ; 241**
 Parfit, Derek **245**
 Parrish, Michael **86**
 Parthemos, George S. **22**
 Patterson, Edwin W. **2 ; 20**
 Paul, Jeffrey **270 ; 290**
 Pearson, Benjamin **240**
 Pease, W. et J. **28**
 Pease, William H. et Jane H. **301**
 Peden, Joseph R. **212**
 Petro, Sylvester **272**
 Philbrook, Clarence **301**
 Phillips, R.P. **39**
 Piotrowicz, T. **221**
 Plantinga, Alvin **10**
 Platon **4 ; 21 ; 25**
 Platt, Anthony M. **129 ; 130**
 Pollock, Frederick **169 ; 175**
 Pomeroy, John Norton Jr. **164**
 Pound, Roscoe **126 ; 171**
 Pufendorf **4**
 Rappard, Dean **248**
 Rappard, William E. **242**
 Raskin, Marcus **203**
 Rawls, John **64**
 Read, Leonard E. **300**
 Reeves, Thomas **203**
 Resek, C. **233**
 Ricardo, David **256**
 Rickenbacker, William F. **125**
 Riemersma, Jelle C. **88**
 Robertson, John A. **120 ; 183**
 Rockefeller, David **215**
 Rodham, Hillary **125**
 Rose, Willie Lee **90**
 Rothbard, Murray N. **IV ; V ; 10 ; 21 ; 22 ; 25 ; 38 ; 39 ; 40 ; 48 ; 52 ; 79 ; 89 ;
 102 ; 107 ; 136 ; 137 ; 138 ; 140 ; 148 ; 158 ; 192 ; 202 ; 203 ; 211 ; 212 ;
 215 ; 220 ; 234 ; 238 ; 240 ; 246 ; 256 ; 261 ; 270 ; 299 ; 301 ; 312**
 Rousseau, Jean-Jacques **162 ; 175**
 Rubin, Saul **126**
 Rutland, Robert A. **272**

Sadowsky, James A. **28**
Salazar Bondy, Sebastian **86**
Salmond, John W. **169**
Samuels, Warren J. **241**
Sanders, John T. **270**
Schafer, Stephen **104 ; 105 ; 108**
Schafer, William B. **105**
Schmoller, Gustav **88**
Schoeck, H. **249**
Schultz, Lawrence **129**
Schumpeter, Joseph **194**
Schweitzer, Albert **188**
Seldon, Arthur **265**
Sennholz, M. **242**
Sheridan, William H. **126**
Sidman, Lawrence R. **127**
Simpson, A.W.B. **166 ; 167 ; 168**
Singer, Marcus **52**
Singer, Peter **136**
Sirc, L. **221**
Smith, Adam **299**
Smith, H. **221**
Sombart, Werner **88**
Spencer, Herbert **V ; 4 ; 26 ; 236 ; 255**
Spooner, Lysander **26 ; 196 ; 197 ; 198 ; 199 ; 222**
Steiner, Hillel **273**
Strauss, Léo **5 ; 6 ; 10 ; 25**
Suarez, Francisco **3**
Sullivan, Michael F. **124 ; 125**
Tallack, William **104 ; 105**
Thomson, Judith Jarvis **118**
Thornton **129**
Thorson, Thomas Landon **32**
Tijerina, Reies Lopez **84**
Tocqueville, Alexis de. **255**
Tolstoï, Léon **102 ; 103**
Toohey, John J. **6**
Trenchard, John **175**
Truman, Harry **227**
Tucker, Benjamin R. **119**
Vattel **4**

Veach, Henry B. **10 ; 12 ; 14 ; 236**
Veale, F.J.P. **232**
Wasserstein, B. **127**
Watkins, J.W.N. **265**
Weber, Max **14**
White, Lawrence H. **172**
Wiggins, J.W. **249**
Wild, John **4 ; 12 ; 13 ; 14 ; 22 ; 236 ; 299**
Williams, Elisha **III**
Williston, Samuel **175**
Wines, Frederik **130**
Wittfogel, Karl **202**
Wittgenstein, Ludwig **190**
Wolk, Lawrence J. **127**
Wolowski, Léon **79**
Woodside **125**
Woolsey, Theodore **27**
Wright, Benjamin F. Jr. **27 ; 28**
ZajdliÊ, W. **31**

[P.L., Rothbard Ethique v2a — 9/j/a à 07:37 AM]

* Relatif à la “praxéologie”. La praxéologie est la science de l’action humaine, la science qui analyse les conséquences logiques, sur les êtres et sur les choses, du fait que les personnes humaines agissent intentionnellement. Pour l’école autrichienne d’économie, dont Rothbard est un représentant éminent, la théorie économique est la branche de la praxéologie qui traite de la production et des effets de la violence sur celle-ci. Une autre branche de la praxéologie est l’art de la guerre ou stratégie. N.D.T.

*** “Libertarien” est un néologisme tiré de l’anglais *libertarian*, qui désigne les partisans du régime de liberté naturelle exposé, entre autres par Rothbard. Le substantif de “libertarien” est *libertarianism*, que l’on a traduit ici par “libertarisme”. (on dit aussi “libertarianisme”) Le mot “libéralisme” a été accommodé à trop de sauces pour être utilisé dans une discussion aussi précise et les *libertaires* sont trop majoritairement opposés à la propriété privée pour qu’on emploie ce terme [N.D.T.].

**** En français dans le texte. [N.D.T.].

[1] Il s’agissait de Hannah Arendt. Pour une critique du Droit naturel bien représentative du positivisme juridique, voir Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, New York, Russell and Russell, 1961, p. 8 et suiv.

[2] Et pourtant, le Dictionnaire juridique de Black définit le Droit naturel de manière purement rationaliste et non-théologique : “*Jus Naturale*, le Droit naturel, ou loi de nature ; le Droit, ou principes juridiques, qui sont censés pouvoir être découverts à la lumière de la nature ou du raisonnement abstrait, ou être également enseignés par la Nature à toutes les nations et à tous les hommes, ou Droit censé gouverner les hommes dans l’état de nature, c’est-à-dire préalablement à l’existence d’Etats organisés ou à la promulgation de lois officielles”. (Cf. Black, *Law Dictionary*, troisième édition, p.

1044.) Le Professeur Patterson donne une définition très forte et concise du Droit naturel : “Principes de la conduite humaine qui peuvent être découverts à partir des tendances fondamentales de la nature humaine, et qui sont absolus, immuables, et universellement valides en tous temps et en tous lieux. C’est la conception fondamentale de la loi naturelle des Scolastiques... et de la plupart des philosophes du Droit naturel.” Cf. Edwin W. Patterson, *Jurisprudence : Men and Ideas of the Law*, Brooklyn, The Foundation Press, 1953, p. 333.

[3] En général, les tenants actuels de l’éthique théologique rejettent catégoriquement le concept de loi naturelle. Voir l’examen de la casuistique par le théologien protestant néo-orthodoxe Karl Barth, in *Church Dogmatics* III, 4, Edimbourg, T. & T. Clark, 1961, p. 7 et suiv.

[4] Pour une discussion du rôle de la raison dans la philosophie thomiste, voir Étienne Gilson, *Le thomisme, introduction à la philosophie de saint Thomas d’Aquin*, Paris, Vrin, 6^e éd. 1965. Germain Grisez a réalisé une importante analyse de la théorie thomiste du droit naturel dans “The First Principle of Practical Reason”, in *Aquinas : A Collection of Critical Essays*, New York, textes rassemblés par Anthony Kenny, Anchor Books, 1969, p. 340-382. Pour une histoire de la loi naturelle au Moyen Age, voir Odon Lottin, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, six volumes, Louvain, 1942-1960.

[5] De Francisco Suarez, *De legibus ac Deo legislatore* (1619), lib. II, cap. vi. Suarez notait aussi qu’un grand nombre de scolastiques “semblent par conséquent admettre logiquement que la loi naturelle de vient pas de Dieu en tant que législateur, puisqu’elle n’est pas fonction de Sa volonté...” cité par A. P. d’Entrèves, *Natural Law*, Londres : Hutchinson University Library, 1951, p. 71.

[6] Davitt, Thomas E. Brown, Brendan F. : “St Thomas Aquinas and the Natural Law” in Arthur L. Harding, ed. *Origins of the Natural Law Tradition* (Dallas, Tex. : Southern Methodist University Press, 1954) p. 39. Cf. aussi Brendan F. Brown, ed. *The Natural Law Reader* (New York : Oceana Pubs., 1960), pp. 101-104.

[7] Cité par D’Entrèves, *op. cit.*, pp. 52-53. Cf. aussi Otto Gierke, *Natural Law and the Theory of Society, 1500 to 1800*, Boston : Beacon Press, 1957, pp. 98-99.

[8] d’Entrèves, *op. cit.*, pp. 51-52. Voir aussi A. H. Chroust, “Hugo Grotius and the Scholastic Natural Law Tradition”, *The New Scholasticism* (1943) et Fredrick C. Copleston, S.J., *A History of Philosophy*, Westminster, Md. : Newman Press, 1959, III, pp. 330 et suiv.

Sur l’influence méconnue de Suarez sur les philosophes modernes, cf. José Ferrato Mora, “Suarez and Modern Philosophy”, *Journal of the History of Ideas*, Octobre 1953, pp. 528-547.

[9] Cf. Gierke, *op. cit.* p. 289. Voir aussi Herbert Spencer, *An Autobiography* New York : D. Appleton & Co., 1904) I, 415.

[10] Ainsi, cf. Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers*, New Haven, Yale University Press, 1957, p. 8.

[11] Dans un important article, le philosophe réaliste John Wild affirmait : “L’éthique réaliste (fondée sur la loi naturelle) est souvent écartée aujourd’hui comme théologique et autoritaire dans son essence. Il s’agit là cependant d’un malentendu. Ses représentants les plus éminents, de Platon et Aristote à Grotius, ne l’ont défendue qu’à partir de la seule expérience sensible et sans appel aucun à l’Autorité surnaturelle.” John Wild, “Natural Law and Modern Ethical Theory,” *Ethics* (octobre 1952), p. 2, et pp. 1-13. Voir aussi le refus de reconnaître l’existence d’une quelconque “philosophie chrétienne”, pas plus qu’il n’y a de “chapeaux” ni de “souliers chrétiens”, par le philosophe social catholique Orestes Brownson. Thomas T. MacAvoy, C.S.C., “Orestes A. Brownson and Archbishop John Hughes in 1860” *Review of Politics*, janvier 1962, p. 29.

[12] Frederick C. Copelston, S.J., *Aquinas*, Londres, Penguin Books, 1955, p. 204.

[13] *Ibid.*, pp. 204-05.

[14] *Ibid.*, p. 212.

[15] Ainsi Copleston : “si les corps inanimés se conduisent d’une certaine façon, c’est précisément parce qu’ils sont ce qu’ils sont, et qu’ils ne peuvent se comporter autrement ; ils ne peuvent accomplir aucune action contraire à leur nature. Quant aux animaux, ils sont dirigés par l’instinct. In fine, toutes les créatures inférieures à l’homme participent inconsciemment de la loi éternelle, qui se reflète dans leurs tendances naturelles, et ils ne possèdent pas la liberté

nécessaire pour agir d'une manière incompatible avec cette loi. Il est par conséquent essentiel qu'il (l'homme) connaisse la loi éternelle pour autant qu'elle le concerne. Comment peut-il donc en prendre connaissance ? Il ne peut pas lire, pour ainsi dire, dans l'esprit de Dieu... Cependant, il est capable de discerner les tendances et besoins fondamentaux de sa nature, et en y réfléchissant il peut parvenir à une connaissance de la loi morale naturelle... tout homme est doté des lumières de la Raison, lesquelles lui permettent de réfléchir... et d'instituer pour lui-même la loi naturelle, qui est faite de la totalité des préceptes universels ou prescriptions de la droite raison quant au Bien que l'on doit poursuivre et au Mal que l'on doit éviter..." *Ibid.*, pp. 213-14.

[16] Léo Strauss, "Relativism", in *Relativism and the Study of Man*, sous la direction de Helmut. Schoeck et James.W. Wiggins, Princeton, Van Nostrand, 1961, pp. 144-145.

On trouve chez Walter Berns la critique destructrice d'une tentative faite en "science politique" par un relativiste pour mettre en avant une défense de la liberté et du développement de la personne exempte de jugements de valeur : "The Behavioral Sciences and the Study of Political Things : The Case of Christian Bay's *The Structure of Freedom*", *American Political Science Review*, sept. 1961, pp. 550-59.

[17] Le P. Toohey ajoute que "la philosophie scolastique est celle qui enseigne la certitude de la connaissance humaine, acquise au moyen de l'expérience des sens, du témoignage, de la réflexion et du raisonnement..." John J. Toohey, S.J., *Notes on Epistemology*, Washington, D.C. : Georgetown University, 1952, pp. 111-12.

[18] "Il faut avoir recours à une notion plus ancienne que celle qui est maintenant à la mode chez les scientifiques et les philosophes des sciences contemporains... il est évident que dans ce monde quotidien de notre existence ordinaire où, quel que soit notre raffinement, nous pouvons difficilement cesser de vivre, d'agir et d'être, nous faisons en fait sans cesse appel à une conception de la 'nature' et de la 'loi naturelle' qui est plus ancienne et même terriblement banale. Est-ce que nous ne reconnaissons pas qu'une rose est différente d'une aubergine, un homme d'une souris, et l'hydrogène du manganèse ? Reconnaître de telles différences entre les choses implique forcément de reconnaître qu'elles se comportent différemment : on n'attend pas d'un homme exactement le même comportement que d'une souris, et vice-versa. Bien plus, si nous nous attendons à ce que différents types d'entités fassent des choses différentes, agissent ou réagissent différemment, c'est tout simplement parce qu'il s'agit de types d'entités différentes. Elles sont de 'nature' différente, pourrait-on dire, en utilisant la terminologie ancienne." Henry B. Veatch, *For an Ontology of Morals : A Critique of Contemporary Ethical Theory* (Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 1971), p. 7.

Et "Socrate se distingua de ses prédécesseurs en identifiant la science de... tout ce qui est avec la compréhension de ce qu'est chacun des êtres. 'Être', en effet, signifie 'être quelque chose' et par conséquent 'être différent de choses qui sont quelque chose d'autre' : 'être' signifie par conséquent 'être à part.' "Léo Strauss, *Natural Rights and History*, Chicago, University of Chicago Press, 1953 p. 122 ; *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, 2^o éd.1986 p. 117.

[19] Pour une défense du concept de "nature", cf. Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity*, Oxford : Clarendon Press, 1974, pp. 71-81.

[20] Cf. H.W.B. Joseph, *An Introduction to Logic*, 2^o éd. rév., Oxford : Clarendon Press, 1916, pp. 407-09.

Pour une défense musclée de l'idée que la causalité affirme une relation nécessaire entre les entités, cf. R. Harré et E.H. Madden, *Causal Powers : A Theory of Natural Necessity* (Totowa, N.J. : Rowman & Littlefield, 1975).

[21] Cf. Murray Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences*, San Francisco, Cato Institute, 1979. p. 5. "L'individualisme et la philosophie des sciences sociales" traduction française à paraître aux Editions des Belles-Lettres, Paris, 1991.

[22] Il y a un autre argument : l'existence même d'une différence d'opinions semble impliquer qu'il y ait quelque chose d'objectif à propos de quoi le désaccord peut exister ; sinon, en effet, il n'y aurait pas de contradictions entre ces diverses "opinions" et aucune raison de se soucier de ces disputes. Pour un argument similaire utilisé pour réfuter le subjectivisme moral, cf. G.E. Moore, *Ethics*, (Oxford, 1963 [1912] pp. 63 et suiv.

[23] Le psychologue Leonard Carmichael écrit : "Nous n'abandonnons pas tout ce que nous savons de l'astronomie sous le simple prétexte que dans cette discipline il y a énormément de choses que nous ne connaissons pas et tellement de choses qu'on croyait assurées et qu'on ne tient plus aujourd'hui pour vraies. Le même argument ne pourrait-il pas être accepté pour la façon dont nous abordons les jugements de valeur, éthiques ou esthétiques ? Leonard Carmichael, "Absolutes, Relativism and the Scientific Psychology of Human Nature", in Schoeck et Wiggins, eds., *Relativism and the Study of Man*, p. 16.

[24] Joseph Cropsey, "A Reply to Rothman," *American Political Science Review*, juin 1962, p. 355. Comme l'écrit Henry Veatch : "De plus, c'est en vertu de sa nature — C'est-à-dire du fait qu'elle est le genre de chose qu'elle est — qu'une chose agit et se comporte de la manière dont elle le fait. N'est-ce pas aussi en vertu de la nature d'une chose que nous pensons souvent être capables de juger qu'elle pourrait être quelque chose qu'elle n'est peut-être pas ? Par exemple, une plante peut être considérée comme 'sous'-développée ou 'entravée' dans sa croissance. Un oiseau à l'aile blessée est évidemment incapable de voler aussi 'bien' que les autres entités de son espèce... De fait, on peut envisager la nature d'une chose non seulement comme ce en vertu de quoi elle agit ou se comporte de la manière dont elle le fait, mais aussi comme une sorte de norme en termes de laquelle nous jugeons si son action ou son comportement correspond à tout ce qu'elle aurait pu ou dû être." Veatch, *For an Ontology of Morals*, pp. 7-8.

[25] Pour une approche semblable de la manière de définir ce qui est bon, cf. Peter Geach, "Good and Evil," in Philippa R. Foot, ed., *Theories of Ethics*, Londres : Oxford University Press, pp. 74-82.

[26] Comparez avec Wild : "L'éthique réaliste est fondée sur la distinction fondamentale entre ce dont l'homme a besoin d'une part et le désir ou plaisir individuel quand il n'est pas passé au crible de la raison d'autre part ; c'est une distinction qu'on ne trouve pas dans l'utilitarisme. Les concepts fondamentaux de ce qu'on appelle les théories 'naturalistes' sont psychologiques, alors que ceux du réalisme sont existentiels et ontologiques." Wild, "Natural Law," p. 2.

[27] William J. Kenealy, S.J., "The Majesty of the Law," *Loyola Law Review*, Nouvelle-Orléans, 1949-50, pp. 112-113 ; réédité in Brown, *Natural Law Reader*, p. 123.

[28] Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, Book I : cité par Brown, *Natural Law Reader*, p. 106.

[29] Carmichael, "Absolutes" in Schoeck et Wiggins, eds. *Relativism*, p. 9

[30] Wild, "Natural Law", pp. 4-5. Wild poursuit : L'existence est... non une propriété mais une activité organisée. De telles activités sont des faits d'une certaine nature. On peut les observer et les décrire par des jugements qui sont vrais ou faux : l'homme a besoin de produits matériels pour vivre ; les projets industriels doivent être rationnellement menés ; l'enfant a des facultés d'apprentissage qui appellent une éducation. Les jugements de valeur sont fondés sur le fait, directement vérifiable, d'une tendance ou d'un besoin. L'aspiration ou sa réalisation n'est pas seulement de *notre* fait, mais celui d'une tendance qui existe pour qu'elle soit satisfaite. A partir d'une description et d'une analyse correcte d'une tendance ainsi donnée, nous pouvons déduire la valeur qui se fonde sur elle. C'est pour cela que nous ne disons pas que les principes moraux sont de pures propositions de fait, mais plutôt qu'ils sont 'établis' sur des faits.

De Wild encore : "L'éthique de la loi naturelle... reconnaît des lois morales prescriptives mais affirme qu'elles sont *fondées* sur des faits de tendance qui peuvent être décrits... ce qui est bon... doit... être conçu de façon dynamique comme un mode existentiel, la réalisation d'une tendance naturelle. Dans cette conception, le monde non seulement est fait de structures déterminées, mais certaines d'entre elles sont en outre engagées dans un acte d'exister, l'information spécifique qu'elles portent les conduisant vers d'autres actes appropriés à leur existence. Aucune entité, porteuse d'une information spécifique, ne peut recevoir l'existence sans tendances qui la déterminent activement. Quand une telle tendance est satisfaite conformément à la loi naturelle, on dit que l'entité est dans un état stable, sain ou bon.-ce sont là des jugements de valeur. Quand elle est faussée ou contrariée, on dit que l'entité est dans un état instable, malsain ou mauvais. -ce qui exprime un autre jugement de valeur, cette fois-ci négatif. Le fait d'être "bon ou "mauvais" dans leur sens ontologique ne sont pas les phases d'une structure abstraite mais des modes d'existence, la manière dont les tendances relatives à l'existence déterminées par de telles structures sont ou bien satisfaites ou au contraire seulement entretenues sur un mode incomplet et faussé. *Ibid*, pp. 2-4.

[31] *Ibid*, p. 12. Pour plus de précisions sur la défense de l'éthique de la loi naturelle, cf. John Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, Chicago : University of Chicago Press, 1953 ; Henry Veatch, *Rational Man : A Modern Interpretation of Aristotelian Ethics*, Bloomington, Ind. : University of Indiana Press ; et Veatch : *For an Ontology of Morals : A Critique of Contemporary Ethical Theory*, Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 1971.

[32] En réalité Hume n'a pas réussi à prouver que les valeurs ne peuvent pas être déduites des faits. On affirme souvent qu'on ne doit rien pouvoir trouver dans les conclusions d'une démonstration qui ne soit impliqué par l'une des prémisses ; et que, par conséquent, une injonction ne peut être déduite de prémisses purement descriptives. Mais une conclusion résulte de la *conjonction* de deux prémisses, et il n'est pas nécessaire que le caractère normatif de la conclusion ait été présent dans l'une ou l'autre des prémisses aussi longtemps qu'elle a été déduite selon les règles. Prétendre qu'on ne peut le déduire de cette façon préjuge tout simplement de la réponse à la question. Cf. Philippa R. Foot, *Virtues and Vices*, Berkeley : University of California Press, 1978, pp. 99-105.

[33] A. Kenneth Hesselberg, "Hume, Natural Law and Justice," *Duquesne Review*, printemps 1961, pp. 46-47.

[34] *Ibid.*

[35] David Hume, *Traité de la nature humaine* (Paris, Aubier, 1946) cité par Hesselberg, "Hume, Natural Law, and Justice," p. 61. Hesselberg ajoute la remarque pertinente que la distinction tranchée entre les faits et les normes dans les premiers chapitres du *Traité* de Hume vient de ce qu'il limitait la définition de la "raison" à la recherche d'objets apportant plaisir ou douleur, soit la détermination des moyens pour les obtenir. Cependant, dans les derniers chapitres sur la justice, la nature même du concept contraignait Hume "à accorder un troisième rôle à la raison, à savoir son pouvoir de juger les actions en termes de leur caractère approprié, en conformité ou non avec la nature sociale de l'homme, et ouvrait donc la voie à un retour au concept jurnaturaliste de la justice." *Ibid.*, pp. 61-62.

[36] Pour un doute sur l'intention de Hume d'affirmer la dichotomie des faits et des valeurs, cf. A.C. MacIntyre, "Hume on 'Is' and 'Ought' ", in W.D. Hudson, ed. *The Is-Ought Question*, Londres, Macmillan, 1969, pp. 35-50.

[37] George P. Grant, "Plato and Popper", *Revue canadienne d'économie et de sciences politiques*, mai 1954, p. 191-192.

[38] Patterson, Edwin W. *Jurisprudence*, p. 333.

[39] Hazlitt a très curieusement réagi à mon propre exposé schématique des normes de Droit essentielles à toute économie de marché libre (Dans *Man, Economy and State : A Treatise on Economic Principles*, 2^e éd. Los Angeles, Nash, 1970). Tout en critiquant l'adhésion aveugle de certains auteurs à la *Common Law*, Hazlitt n'a pu réagir à mon approche que par l'incompréhension ; la taxant de "logique doctrinaire abstraite" et d'"extrême a-priorisme", il me reprocha avoir tenté de tirer de ma manche "une philosophie du Droit instantanée pour remplacer les principes de Droit commun élaborés par des générations d'expérience humaine." Il est curieux que Hazlitt considère la *Common Law* comme inférieure à la volonté arbitraire de la majorité et cependant comme *supérieure* à la raison humaine! Henry Hazlitt, "The Economics of Freedom", *National Review*, 25 septembre 1962, p. 232.,

[40] John Edward Emerich Dalberg-Acton, *Essays on Freedom and Power*, Glencoe (Illinois), The Free Press, 1948, p. 45. Cf. aussi Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton : A Study in Conscience and Politics*, Chicago, University of Chicago Press, 1962, p. 135.

[41] Acton, *Essays*, p. 74. Himmelfarb a très justement remarqué que "pour Acton, la politique était une science, celle de l'application des principes de la morale" (cf. Gertrude Himmelfarb, Introduction, op. cit., p. xxxvii).

[42] Himmelfarb, *Lord Acton*, p. 204. Comparez avec l'exclamation d'incompréhension et d'horreur de Adam Müller, conservateur allemand du dix-neuvième siècle : "Un Droit naturel qui serait différent du droit positif!" Cf. Robert W. Lougee, "German Romanticism and Political Thought", *Review of Politics*, octobre 1959, p. 637.

[43] Himmelfarb, *Lord Acton*, p. 205.

[44] Wild, *Plato's Modern Enemies*, p. 176. Notez l'affirmation comparable du Conservateur Otto Gierke, qui était pour cette raison hostile au Droit naturel : "A la différence de la théorie positive du droit, qui continuait à présenter des tendances conservatrices, la théorie de l'Etat fondée sur le Droit naturel était absolutiste jusqu'aux tréfonds de son être... elle visait... non à l'explication scientifique du passé mais à... l'exposition et la justification d'un nouvel ordre à venir qui devait être porté à l'existence." Otto Gierke, *Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800*, Boston : Beacon Press, 1957, pp. 35-36.

[45] George S. Parthemos "Contemporary Juristic Theory, Civil Rights, and American Politics," *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, novembre 1962, pp. 101-02.

[46] Le politologue conservateur Samuel Huntington reconnaît la rareté de cet événement :

"On ne peut se servir d'aucune théorie existante pour défendre les institutions en place d'une façon satisfaisante, même lorsque ces institutions reflètent les valeurs de cette idéologie. La nature parfaite de l'idéal philosophique et celle des institutions, imparfaite et sujette aux mutations, créent un fossé entre les deux. L'idéal devient une norme dont on se sert pour critiquer les institutions, pour le plus grand embarras de ceux qui croient en l'idéal et voudraient encore défendre les institutions." Huntington ajoute ensuite la note suivante : "Toute théorie de la loi naturelle comme

ensemble de principes moraux transcendants et universels est par essence opposée au conservatisme. L'opposition à la loi naturelle [est]... une caractéristique distinctive du conservatisme."

Samuel P. Huntington, "Conservatism as an Ideology," *American Political Science Review*, juin 1957, pp. 458-59. Voir aussi Murray N. Rothbard, "Huntington on Conservatism : A Comment," *ibid.*, septembre 1957, pp. 784-87.

[47] Pour une critique d'une confusion typique analogue chez un thomiste moderne, cf. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, 2nd éd. Kansas City, Sheed Andrews & McMeel, 1977, pp. 237-38.

[48] La défense par Léo Strauss du Droit naturel classique et son attaque contre la théorie individualiste des Droits naturels peut être trouvée dans son *Natural Law and History*, University of Chicago Press, 1953 ; *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, 2^e éd. 1986.

* Les *Levellers* ou *niveleurs* étaient une faction politique du temps de la Révolution anglaise au XVII^e siècle. Ils voulaient abolir la noblesse et la monarchie. Ils réclamaient l'"égale répartition" du pouvoir, puis des biens, entre les membres de la "société chrétienne". Cromwell les réprima et en 1648, fit exécuter la plupart de leurs dirigeants [N.d.T.].

[49] John Locke, *Traité du gouvernement civil*, traduit de l'anglais par David Mazel, Paris, Flammarion, 1984, pp. 195-196.

[50] Aujourd'hui les universitaires, des marxistes jusqu'aux straussiens, considèrent que c'est plutôt Thomas Hobbes que John Locke qui est le fondateur de la théorie du Droit naturel individualiste. Pour une réfutation de cette opinion et une justification de l'idée plus ancienne que Hobbes était un étatiste totalitaire, cf. Williamson M. Evers, "Hobbes and Liberalism," *The Libertarian Forum*, mai 1975, pp. 4-6.

Cf. aussi Evers, "Social Contract : A Critique," *The Journal of Libertarian Studies*, 1, été 1977, pp. 187-88.

Sur la thèse de l'absolutisme de Hobbes vue par un théoricien politique allemand favorable à Hobbes, cf. Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre Thomas Hobbes*, Hamburg, 1938. Schmitt fut durant quelque temps un théoricien pro-nazi.

[51] Francis Lieber, *Manual of Political Ethics*, 1938 ; Theodore Woolsey, *Political Science*, 1877 ; cité dans Benjamin F. Wright, *American Interpretations of Natural Law*, Cambridge : Harvard University Press, 1931, pp. 261 et suiv., 255 et suiv. 276 et suiv., William Ellery Channing, *Works*, Boston : American Unitarian Association, 1895, p. 693.

[52] Elisha P. Hurlbut, *Essays on Human Rights and Their Political Guarantees*, 1845, cité par Wright, *American Interpretations*, pp. 257 et suiv.

[53] Cf. Bernard Bailyn : *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, Mass. : The Belknap Press of Harvard University Press, 1967.

[54] Chez W. et J. Pease, eds., *The Antislavery Argument*, Indianapolis : Bobbs-Merrill Co., 1965, p. 68.

[55] James A. Sadowski, S.J., "Private Property and Collective Ownership," in Tibor Machan, ed., *The Libertarian Alternative*, Chicago : Nelson-Hall Co., 1974, pp. 120-21.

[56] Elisha P. Hurlbut, in Wright, *American Interpretations*, pp. 257 et suiv.

[57] Cf. W. Zajdli, "The Limitations of Social Sciences", *Kyklos*, vol. 9, no 1 (1956), p. 68-71.

* La *Wertfreiheit*, terme allemand popularisé par Max Weber, désigne le refus de porter des jugements de valeur. Cette attitude est jugée "scientifique" par ceux qui adhèrent à la pétition de principe philosophique que la définition de ce qui est bon ou mauvais est indépendante de l'expérience (généralement à partir de l'idée que toutes les définitions sont dans le même cas). Il est évident que pour Rothbard, qui est à la différence de von Mises partisan de la tradition réaliste aristotélicienne et thomiste, la philosophie politique est induite par le raisonnement à partir de l'expérience. Elle a donc

exactement le même statut scientifique que la théorie économique. Il est à noter qu'on peut admettre cette dernière proposition quelle que soit l'idée qu'on se fait des rapports entre la logique et l'expérience, car le seul critère de la cohérence logique est suffisant pour fonder la philosophie politique libertarienne : ainsi le philosophe Hans-Hermann Hoppe partage-t-il le parti-pris épistémologique néo-kantien de von Mises, mais cela ne l'empêche pas de développer un libéralisme *a priori*. en même temps que la praxéologie (et de montrer à cette occasion pourquoi l'empirisme et le pragmatisme détruisent tout critère du vrai et du faux dans ces deux disciplines) Cf. : Hans-Hermann Hoppe : *The Theory of Socialism and Capitalism*, Boston : Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 95-144. [N.D.T.]

[58] Ainsi, comme le fait remarquer Thorson, la philosophie politique est une branche de la philosophie morale et s'oppose en cela à la "science politique" aussi bien qu'à la philosophie analytique positiviste. Cf. Thomas Landon Thorson, "Political Values and Analytic Philosophy", *Journal of Politics*, novembre 1961, p. 712.

[59] Peut-être peut-on accorder au professeur Holton que "le déclin de la philosophie politique n'est qu'un aspect d'un déclin plus général", observable non seulement dans la philosophie même mais aussi "dans le statut de la rationalité et des idées en tant que telles". Holton continue en soutenant que les deux défis majeurs à la vraie philosophie politique durant les dernières décennies sont venues de l'historicisme, selon lequel toutes les idées et les vérités sont fonction de conditions historiques particulières, et du scientisme, qui consiste à imiter les sciences physiques. Cf. James Holton, "Is Political Philosophy Dead ?," *Western Political Quarterly*, septembre 1961, p. 75 et suiv.

[60] Dans *Man, Economy and State*, 2^e éd. Los Angeles, Nash Publishing Co., 1970, chapitres 1 et 2.

[61] Des constructions intellectuelles des 17^e et 18^e siècles telles que l'"état de nature" ou le "contrat social" furent des essais pour fonder une telle analyse logique, avec des succès divers. Ces tentatives étaient bien plus importantes qu'aucune des affirmations *historiques* qui pourraient avoir été faites au cours du développement de ces concepts.

[62] La "terre" en économie, y compris toutes les ressources d'origine naturelle, ne signifie pas forcément la "terre" au sens courant, puisqu'elle peut inclure des parties de la mer comme des zones de pêche mais exclut les amendements faits au sol.

[63] Cf. Rothbard, *Individualism*, pp. 5-10.

[64] Tout d'abord, une personne ne peut pas sans incohérence croire à la fois qu'elle est en train de prononcer des jugements et qu'elle est déterminée à le faire par une cause extérieure. Car si cela était vrai, quel serait le statut scientifique du jugement selon lequel il est déterminé ? Cet argument a été utilisé par Emmanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1786 (*Fondements pour une métaphysique des mœurs*, Paris, Hatier, 1966) 2^e section.

[65] Sur le fait que la valeur de la vie ne dépend pas de ce qu'elle est ou non perçue comme une vie de bonheur, cf. Philippa Foot, *Virtues and Vices*, p. 41.

[66] A une autre occasion, j'ai écrit : "si un homme ne peut pas affirmer une proposition sans employer sa négation, il n'est pas seulement pris dans une contradiction inextricable : il concède à son contraire le statut d'un axiome." Rothbard, *Individualism*, p. 8. Cf. aussi R. P. Phillips, *Modern Thomistic Philosophy*, Westminster, Maryland : The Newman Bookshop, 1934-35, II, 36-37.

[67] Cf. Rothbard, *Individualism*, p. 8 et F.A. Hayek, *La route de la servitude* Paris, Presses Universitaires de France, 1985, pp. 25-26.

[68] Pour une excellente discussion du libre-arbitre, cf. J.R. Lucas, *The Freedom of the Will*, Oxford, Clarendon Press, 1970.

[69] Plus tard, quand d'autres gens arriveraient sur le continent, eux aussi possèderaient *naturellement* les terres qu'ils auraient transformées par leur travail ; le premier homme arrivé ne pourrait se les approprier que par l'emploi de la force agressive contre leur propriété naturelle, ou bien par don ou échange volontaire.

[70] Pour une analyse économique de ce phénomène, voir notre *Man, Economy and State*, chapitre 2.

* Expression désignant, en théorie économique autrichienne, les biens de production qui, dans le cours du processus de

production, sont encore relativement éloignés de l'étape finale des biens de consommation ; par exemple, des machines qui fabriquent des produits semi-finis à partir desquels on fabriquera des objets de consommation. N.D.T.

[71] Cette idée que les biens de capital sont réductibles aux facteurs originaux de production que sont la terre et le travail constitue une découverte fondamentale de l'école autrichienne d'économie. Voir notamment Eugen von Böhm-Bawerk, *Théorie positive du capital*, 3^e éd. Paris, Marcel Giard, 1929.

[72] En termes de technique économique, les travailleurs, en choisissant de recevoir leur argent avant que la vente ne soit faite, reçoivent la "valeur actualisée de leur production marginale" - le revenu d'intérêt actualisant cette recette est ce que les travailleurs paient en échange du fait de recevoir l'argent *maintenant* et non *plus tard*. Les capitalistes, qui avancent l'argent *maintenant* et le récupéreront *après*, et qui épargnent ainsi aux travailleurs la nécessité de subir la *contrainte* de cette *attente*, reçoivent en échange un *revenu d'intérêt* ou *escompte* de "préférence temporelle" (aussi appelée par convention : "préférence pour le temps", N.d.T.). Ceux qui ont bien su prévoir l'avenir face à l'incertitude reçoivent en même temps un revenu sous forme de "profit pur d'entrepreneur". Les entrepreneurs les moins clairvoyants subissent des *pertes* pour avoir pris de mauvaises décisions face à l'incertitude. Cf. *Man, Economy and State, passim*.

[73] Nous verrons plus tard que cette définition de la liberté doit être précisée dans le sens d' "absence d'atteinte à la propriété *justement acquise* de quelqu'un", la "justice" impliquant, une fois de plus, un titre de propriété sur soi-même, sur la propriété acquise par transformation, et sur les fruits de l'échange volontaire des Droits sur celle-ci.

[74] Pour une critique de l'argument anti-libertarien de la "liberté de voler et de frapper", cf. Rothbard, *Power and Market*, p. 242.

[75] Sur l'exigence que les lois morales soient universellement contraignantes, cf. R.M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford, Clarendon Press, 1952, p. 162 ; Marcus Singer, *Generalization in Ethics*, New York, Knopf, 1961, pp. 13-33.

[76] Le Professeur George Mavrodes, du Département de Philosophie de l'Université de Michigan, objecte qu'il existe une autre possibilité logique, à savoir que "personne ne possède personne, ni lui-même ni personne d'autre, ni aucune part dans qui que ce soit." Cependant, comme la possession désigne l'étendue du contrôle, cela signifierait que personne ne pourrait plus *rien* faire et la race humaine disparaîtrait rapidement.

[77] Une variante de ce "complexe de Colomb" affirme que l'inventeur d'une île ou d'un continent nouveau pourrait valablement en réclamer la possession s'il en fait le tour à pied.(ou s'il loue les services de qui le fera à sa place), créant par là une frontière pour cette zone. Pour nous, cependant, le Droit de propriété ne s'étendrait que sur la *frontière* elle-même et non sur la terre qu'elle entoure, car seul le sol a été transformé par l'utilisation de l'homme.

[78] John Locke, *Traité du gouvernement civil* Paris, J. Vrin, 1967, pp. 90-92.

[79] "Il existe nécessairement pour l'homme, étant donné ses besoins matériels, deux manières fondamentalement opposées d'obtenir les moyens nécessaires pour satisfaire ses désirs. Ces moyens sont le travail et le vol, le travail que l'on fait et l'appropriation violente de celui des autres... je suggère... d'appeler son propre travail et le produit équivalent de l'échange de son travail contre celui des autres les 'moyens économiques' de satisfaire ses besoins, alors que l'appropriation unilatérale du travail des autres serait appelée 'moyens politiques'". Franz Oppenheimer, *The State*, New York : Free Life Editions, 1975, p. 12.

[80] Le terme anglais utilisé est celui de *crime*. En Anglais le terme de *crime* désigne toute infraction au Droit, même s'il existe en droit positif une distinction entre les atteintes aux *personnes*, qui sont appelées *torts* (leurs auteurs étant des *tortfeasors*) et les atteintes à l'"Etat" ou à la "communauté" qui seraient les *crimes* (et leurs auteurs des *criminals*). Rothbard utilise *crime* au sens libertarien "d'atteinte aux personnes" (*torts*, avec cette différence que pour Rothbard la restitution n'a aucune raison de se faire uniquement sous forme de monnaie comme c'est le cas pour l'ancienne *tort law* -cf. à ce sujet Sir Henry Maine, *Ancient Law*, New York : E.P. Dutton & Co., 1917), pp. 217 et suiv.) puisqu'il n'y a de Droits ou d'intérêts que des *personnes*, des *agents moraux* et que ni l'"Etat" ni "la société" n'en sont.

Le terme anglais de *crime* n'a pas d'équivalent en français, le mot "crime" en français désignant non pas toutes les violations du Droit mais seulement celles qui sont particulièrement graves, comme le meurtre ou l'attaque à main armée, en droit positif passibles de la Cour d'Assises. Aussi le mot *crime* sera-t-il traduit suivant les circonstances par

des termes généraux équivalents tels qu'*infraction, transgression, atteinte au Droit, injustice, violation du Droit, agression*, (puisque pour Rothbard toute violation du Droit est une agression contre un Droit de propriété possédé par une personne)*violence*, etc., ou des termes plus précis selon les circonstances tels que *délit, crime, contravention* voire *vol, escroquerie, hold-up, assassinat*, etc. De la même manière, le *criminal* sera un *agresseur, un violateur du Droit, un délinquant, un violent, un criminel, un contrevenant, un voleur, violeur, cambrioleur, assassin*, etc., et ce qui est *criminal* sera *criminel* mais aussi *délictueux, contraventionnel, contraire au Droit, injuste, illégitime, agressif, violent*, etc. [N.d.T. à partir d'une note de Rothbard.]

[81] Pour une critique de l'utilitarisme à ce sujet, voir John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge : Harvard University Press, 1971, pp. 26-27, secs 83-84 (*Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987). L'utilitarisme fait l'objet d'une attaque plus générale chez Peter Geach, *The Virtues*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1977, pp. 91 et suiv., 103 et suiv. Geach met l'accent sur la nature contre-intuitive de la formule "le plus grand bonheur pour le plus grand nombre." Pour une défense utilitariste des titres de propriété existants, cf. Ludwig von Mises, *Socialism*, New Haven, Yale University Press, 1951, pp. 45-47 (*Le socialisme*, Paris, Librairie de Médecis, 1952).

[82] Pour une réflexion plus approfondie sur le rôle des hommes de l'Etat et des titres de propriété existants, cf. plus loin, pp. 201-214.

[83] En ce sens, la seule réalisation effective de l'idéal marxien aurait partiellement eu lieu en Yougoslavie, où le régime communiste a remis la sphère de production socialisée sous le contrôle -la propriété *de facto*- des travailleurs de chaque entreprise.

[84] Je dois cet aperçu à M. Alan Milchman.

[85] Cf. pp. 159-198 pour un exposé plus complet du rôle des hommes de l'Etat.

[86] Elle peut aussi revenir à toute autre personne que Durand aurait désignée comme cessionnaire. Par exemple, Durand peut avoir vendu son droit sur la montre à quelqu'un d'autre, à qui le titre de propriété légitime reviendra si l'acheteur et ses héritiers sont découverts.

[87] Nous supposons ici que la peine que subissent les voleurs va au-delà de la simple restitution de la propriété volée : nous ne traiterons cependant pas tout de suite du montant de la punition ni de la théorie qui doit l'inspirer : par exemple les théories de la réparation, de la dissuasion ou de l'amendement du fautif.

[88] On traitera du problème difficile des *enfants* aux pages 97-112.

[89] Cité dans William D. Grampp, *The Manchester School of Economics*, Stanford University Press, 1969, p. 59. Sur la compensation et l'esclavage, cf. ci-dessous pp 204, 237.

[90] Sur le fait qu'un libertarien doit être "abolitionniste", cf. ci-dessous pp. 254 et suiv.

[91] C'est la théorie de la propriété foncière issue de la mise en valeur proposée par Joshua K. Ingalls au dix-neuvième siècle. Sur Ingalls, cf. James J. Martin, *Men Against the State*, (DeKalb, Ill : Adrian Allen Associates, 1953, pp. 142-452.

[92] Comme Wolowski et Levasseur l'ont écrit avec éloquence : "La nature a été appropriée par [l'homme] pour son usage ; elle est devenue *sa* chose ; elle est *sa* propriété. Cette propriété est légitime ; elle constitue un Droit aussi sacré pour l'homme que l'est le libre exercice de ses facultés. Qui osera contester son titre de propriété, si clairement marqué par le sceau de sa personnalité ?" Léon Wolowski et Emile Levasseur, "Property", *Lalor's Cyclopedia of Political Science, etc.* (Chicago : M. B. Cary and Co, 1884, III, 392.

[93] Il y a, comme je l'ai montré ailleurs, d'excellentes raisons économiques pour que la terre demeure inutilisée ; en effet, que les niveaux de vie dépassent le seuil de subsistance implique que le travail disponible soit plus rare que la terre cultivable, et lorsque cette heureuse circonstance est présente, on observe qu'une grande partie des terres reste submarginale c'est-à-dire inutilisée. Pour un exemple fascinant de titres de propriété récurrents relatifs à un calendrier migratoire mis au point par de nombreuses tribus de Perse méridionale, cf. Frederik Barth, "The Land Use Pattern of Migratory Tribes of South Persia," *Nordisk Geografisk Tidsskrift*, Bind XVII, 1959-60, pp. 1-11.

[94] Evidemment, tout le monde a le *Droit* d'abandonner n'importe laquelle de ses propriétés s'il en a envie ; dans une

société libertarienne, personne n'est obligé de conserver quoi que ce soit s'il souhaite l'abandonner.

[95] Le terme de "féodalité" tel qu'on l'emploie ici, ne cherche pas à décrire une situation spécifique, foncière ou autre, au cours du moyen âge ; elle est employée ici pour désigner un seul type d'action : la saisie des terres par la conquête, l'affirmation et l'exercice permanents de prétentions à la propriété de ces terres et l'extorsion d'un loyer aux paysans qui continuent à les cultiver. Pour une défense de cette utilisation plus large du terme de "féodalité", cf. Robert Nisbet : *The Social Impact of the Revolution*, Washington, D.C., American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1974, pp. 4-7.

[96] Le servage, comme l'esclavage, constituait une agression permanente commise par le seigneur contre la *personne* du serf, en même temps que contre sa propriété légitime.

[97] Pour une discussion des diverses définitions de la féodalité, cf. Marc Bloch, *La société féodale*, Paris, Albin Michel, 1983, chap. 1.

[98] De telles mesures incluaient la *mainmorte* (interdiction faite au propriétaire du sol de vendre sa terre) et la *primogéniture* (qui lui interdisait de léguer sa terre sinon intacte, et à un fils aîné).

[99] En plus, bien sûr, des titres *d'Etat*, qui seront traités plus loin.

[100] Comme je l'ai indiqué dans le chapitre 10 de *Man, Economy and State*, le "monopole" est correctement défini comme l'attribution d'un privilège d'exclusion sur une propriété au-delà de la règle libertarienne des Droits de propriété.

[101] Cette heureuse exception ne concerne pas les terres mexicaines volées à leurs propriétaires et redistribuées par les conquérants yankees, comme on a pu le constater grâce au mouvement récent d'Américains d'origine mexicaine, conduit par Reies Lopez Tijerina, pour que la terre volée par les conquérants américains retourne aux héritiers des victimes. Sur le vol des terres aux mexicains-américains, cf. Charles S. Knowlton, "Land-Grant Problems Among the State's Spanish Americans," *New Mexico Business*, juin 1967, pp. 1-13. Cf. aussi Clyde Eastman, Garrey Carruthers, et James A. Liefer, "Contrasting Attitudes Toward Land in New Mexico," *New Mexico Business*, Mars 1971, pp. 3-20. Sur le mouvement de Tijerina, cf. Richard Gardner, *¡Grito! Reies Tijerina and the New Mexico Land Grant War of 1967*, New York, Harper & Row, 1971.

— Vastes domaines agraires sous la domination d'un seul propriétaire. [Note de l'auteur.]

[102] Carlos Fuentes, "The Argument of Latin America : Words for the North Americans," in *Whither Latin America ?* New York, Monthly Review Press, 1963, pp. 10-12

[103] Michael Parrish : "Iran : the Portrait of an U.S. Ally," *The Minority of One*, Décembre 1962, p. 12.

[104] "De temps en temps, les journaux de Lima publient des récits comme quoi telle ou telle communauté aurait 'envahi' les propriétés de latifundistes ou de sociétés minières. Le lecteur au courant sait bien ce qui est en train de se passer. Malades d'avoir été dépossédés de leurs terres, démunis devant la justice officielle, les Indiens ont décidé de récupérer par eux-mêmes ce qui leur avait toujours appartenu." Sebastian Salazar Bondy, "Andes and Sierra Maestra," in *Whither Latin America ?*, p. 116.

[105] Il est curieux que les dernières années de Sombart aient été marquées par des charges contre la notion de développement capitaliste. Cf. par exemple Werner Sombart, *A New Social Philosophy*, Princeton : Princeton University Press, 1937 ; Sombart, *Vom Menschen*, Berlin, 1938.

[106] Sur la propriété privée et la féodalité au cours de la Révolution française, cf. Gottfried Dietze, *In Defense of Property*, Chicago, Regnery, 1963, pp. 140-141.

[107] Sur l'exemple négligé des Hollandais, cf. Jelle S. Riemersma, "Economic Enterprise and Political Powers After the Reformation", *Economic Development and Cultural Change*, juillet 1955, pp. 297-308.

— "Quitrents". [N.D.T.]

[108] Sur l'expérience américaine, cf. Murray N. Rothbard, *Conceived in Liberty, Vol. I*, New York : Arlington House,

1975.

*** “Anti-Rent wars”. [N.d.T.]

[109] Nombre d'historiens favorables à l'abolition, tels que Staughton Lynd, James MacPherson, et Willie Lee Rose, ont reconnu l'importance critique de l'exigence formulée par les abolitionnistes : “Three acres and a mule” d'abandonner les anciennes plantations aux esclaves. Cf. James MacPherson, *The Struggle for Equality : Abolitionists and the Negro in the Civil War and Reconstruction*, Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1964 ; et Willie Lee Rose, *Rehearsal for Reconstruction : The Port Royal Experiment*, Indianapolis, Ind. : Bobbs-Merrill, 1964.

Cf. aussi Claude F. Oubre, *Forty Acres and a Mule : The Freedmen's Bureau and Black Land Ownership*, Baton Rouge : Louisiana State University Press, 1978.

[110] Pour un développement des principes libertariens du Droit des biens frelatés, cf. Wordsworth Dornisthorpe, *Law in a Free State*, Londres : Macmillan & Co, 1895, pp. 132-58.

[111] Pour un développement de cette thèse, voir ci-après : “Les Droits de propriété et la théorie des contrats”, pp. 33-148.

* Le “clear and present danger” qui, selon la loi américaine, sépare la liberté d'expression de la menace de violence. [N.d.T.]

[112] Cf. G.E.M. Anscombe, “Two Kinds of Error in Action,” *Journal of Philosophy*, 60, 1963, pp. 393-401 ; Foot, *Virtues and Vices*, pp. 19-25.

[113] En plus, d'après la conception maximaliste, leurs façons de voir vaudraient aux socialistes, interventionnistes et utilitaristes d'être passibles d'une exécution. C'est à David Gordon que je dois cette remarque.

[114] Le libertarien Auberon Herbert disait ainsi : “Ai-je raison quand je dis qu'un homme a renoncé à ses Droits (dans la mesure de l'agression qu'il a commise) en s'en prenant aux Droits des autres ? Il pourrait être très difficile de transcrire en termes concrets la mesure de l'agression, et de la contrainte résultante ; mais toutes les lois justes semblent traduire un effort pour ce faire. Nous punissons un homme d'une certaine manière s'il a infligé une blessure qui me met hors service pour une journée ; et nous le punissons d'une autre si c'est ma vie qu'il a prise... Il y a généralement là-dessous [dans la loi] l'opinion (vraie, à mon avis) que la punition (ou restitution), aussi bien en matière civile et pénale, doit être proportionnée à l'agression ; en d'autres termes qu'en gros, l'agresseur perde autant de liberté qu'il en a ôté aux autres.” Auberon Herbert et J. H. Levy, *Taxation and Anarchism* (Londres : The Personal Rights Association, 1912, p. 38.

** Adage anglo-saxon : “Let the punishment fit the crime”. [N.d.T.]

[115] Pour un développement de cette théorie du châtement, cf. plus loin “La proportionnalité des peines”, pp. 85-96.

[116] Cette interdiction portée sur l'usage de la force contre quiconque n'a pas été convaincu d'une infraction éliminerait les tares patentes du système du *cautionnement*, où le juge fixe arbitrairement le montant de la caution et où, quel que soit le montant, les défendeurs les plus pauvres sont clairement victimes de discrimination.

[117] Ce chapitre est apparu sous une forme substantiellement identique dans Murray N. Rothbard, “Punishment and Proportionality” in *Assessing the Criminal : Restitution, Retribution, and the Legal Process*, textes réunis par Randy Barnett et J. Hagel, Cambridge, Mass. : Ballinger Publishing Company, 1977, pp. 259-270.

[118] Il faut cependant noter que *tous* les systèmes de droit, qu'ils soient libertariens ou non, doivent avoir une théorie pénale sous une forme ou sous une autre, et que les systèmes existants sont au moins aussi peu satisfaisants que la théorie libertarienne.

[119] Il est significatif que, dans le treizième Amendement à la Constitution des Etats-Unis, la seule exception à l'interdiction de l'esclavage involontaire soit l’“asservissement” des délinquants. : “Et il n'existera non plus aucun

esclavage ou servitude involontaire dans les limites des Etats-Unis et en aucun endroit soumis à leur autorité, sauf celle qui est imposée en punition d'une violation du Droit dont la partie concernée aura été dûment convaincue."

[120] Sur les principes de la restitution et de la "composition" en Droit (l'agresseur rachetant sa faute auprès de sa victime) cf. Stephen Schafer, *Restitution to Victims of Crime*, Chicago, Quadrangle Books, 1960.

[121] William Tallack, *Reparation to the Injured and the Rights of the Victims of Crime to Compensation*, Londres, 1900, pp. 11-12 ; Schafer, *Restitution to Victims of Crime*, pp. 7-8.

[122] Ce principe de la punition libertarienne par double rétribution a été décrit dans son essence par la formule de Walter Block : "deux yeux pour un oeil, deux dents pour une dent."

[123] Je remercie le Professeur Robert Nozick de l'Université de Harvard pour avoir attiré mon attention sur ce problème.

[124] K.G. Armstrong, "The Retributivist Hits Back," *Mind*, 1961, réédité in Stanley E. Grupp, *Theories of Punishment*, Bloomington, Ind. : Indiana Univ. Press, 1971, pp. 35-36.

[125] Nous ajouterions que le "nous" en question doit signifier la victime de l'agression particulière. H.J. MacCloskey, "A Non-Utilitarian Approach to Punishment," *Inquiry*, 1965, réédité dans Gertrude Ezorsky, ed., *Philosophical Perspectives on Punishment*, Albany : State University of New York Press, 1972, p. 132.

[126] Dans notre conception, le système libertarien ne serait pas compatible avec des agences monopolistiques étatisées de protection telles que la police ou les tribunaux, ces dernières étant au contraire privées et concurrentielles. Comme ceci est un traité normatif, nous ne pouvons pas aborder ici la question pratique de l'organisation d'un tel système policier et judiciaire "anarcho-capitaliste". Pour un examen de cette question, cf. Murray N. Rothbard, *For a New Liberty*, éd. rév. New York : Macmillan ; 1978, pp. 215-241.

[127] Tout ceci rappelle l'ingéniosité et la drôlerie du système inventé par le grand libertarien H.L. Mencken pour punir les hommes de l'Etat. Mencken proposait que n'importe quel citoyen, "ayant examiné les actes du titulaire d'un poste et l'ayant reconnu coupable a le droit de le punir sur-le-champ, et de toute manière qui lui semble appropriée ou pratique - et que, au cas où sa punition impliquerait une atteinte à l'intégrité physique du titulaire, l'enquête subséquente du jury d'accusation ou du coroner se limite strictement à déterminer si la victime méritait pareil traitement. En d'autres termes, je propose qu'il ne soit plus considéré comme *malum in se* pour un citoyen de rosser, fouetter, donner des coups de pied, écharper, couper, blesser, meurtrir, mutiler, brûler, assommer, bastonner, écorcher et même lyncher un homme de l'Etat, et que cela ne soit un *malum prohibitum* que dans la mesure où la punition excède ce que le personnage public a mérité. Le montant de ce dépassement, s'il existe, peut être très convenablement établi par un jury de la même manière qu'on détermine aujourd'hui d'autres questions de culpabilité. Le juge, le parlementaire, ou autre homme de l'Etat ainsi rossé, à sa sortie de l'hôpital - ou son héritier principal au cas où il serait décédé, se présente devant un jury d'accusation, et dépose une plainte. Si on trouve un chef d'accusation fondé, on réunit un jury qui reçoit l'ensemble du dossier. S'il décide que l'homme de l'Etat méritait la punition qu'on lui a infligée, le citoyen qui l'a fait est acquitté avec les honneurs. Si, à l'inverse, il décide que la punition était excessive, alors le citoyen est jugé coupable de voies de fait, coups et blessures, assassinat, ou de quoi qu'il s'agisse d'autre, d'une manière proportionnelle à la différence entre ce que l'homme de l'Etat méritait et ce qu'il a eu, et la punition pour cet excès suit la procédure habituelle." H.L. Mencken, *A Mencken Chrestomathy*, New York : Alfred A. Knopf, 1949, pp. 386-87.

[128] Il est intéressant qu'on ait pu appeler la réparation "restitution spirituelle". Cf. Schafer, *Restitution to Victims of Crime*, pp. 120-21. Cf. aussi la défense de la peine capitale pour assassinat par Robert Gahringer : "une agression absolue nécessite une négation absolue ; on pourrait bien affirmer que dans la situation actuelle la peine capitale est le seul symbole efficace de la négation absolue. Quelle autre peine pourrait exprimer l'énormité de l'assassinat d'une manière accessible aux hommes pour qui l'assassinat est une action possible ? A l'évidence, un moindre châtiment serait le signe d'un crime moins grave." Robert E. Gahringer, "Punishment as Language," *Ethics*, octobre 1960, pp. 47-48 (les italiques sont de Gahringer).

Sur la punition en général comme la négation d'une violation du Droit, cf. aussi F.H. Bradley : "Pourquoi... je mérite un châtiment ? C'est parce que je suis coupable, que j'ai fait le "mal"... la négation du "juste", l'affirmation du "non-juste"... la destruction de la culpabilité... reste une fin en soi ; cela, non pas parce qu'une simple négation est un bien, mais parce que le rejet de ce qui est injuste est lui-même une affirmation de ce qui est juste... La punition consiste à rejeter l'injustice pour affirmer ce qui est juste..." F.H. Bradley, *Ethical Studies*, 2^o éd., Oxford : Oxford University Press, 1927, réédité dans Ezorsky, éd., *Philosophical Perspectives on Punishment*, pp. 109-10.

Un argument important pour les partisans de la réparation se trouve chez Robert Morris, *On Guilt and Innocence*, Berkeley : University of California Press, 1976, pp. 31-58.

[129] Pour une tentative de construire un code juridique impliquant des peines proportionnelles aux infractions, en même temps qu'une restitution aux victimes, cf. Thomas Jefferson, "A Bill for Proportioning Crimes and Punishments..." in *The Writings of Thomas Jefferson*, A Lipscomb & A. Bergh, eds. Washington, D.C. : Thomas Jefferson Memorial Association, 1904) I, 218-39.

[130] H.L.A. Hart, *Punishment and Responsibility*, New York : Oxford University Press, 1968, p. 161.

[131] Dans sa critique du principe des peines dissuasives, le Professeur Armstrong pose la question suivante : "... pourquoi s'arrêter à un minimum, pourquoi ne pas jouer gagnant à tous les coups en le punissant [le délinquant] d'une manière bien spectaculaire ? est-ce que ça n'aurait pas plus de chances de dissuader les autres ? Qu'on le fouette à mort, en public bien sûr, pour une voiture mal garée. Voilà qui me dissuaderait de mettre la mienne sur l'emplacement réservé à M. le Vice-Chancelier !" Armstrong, in Grupp, ed., *Theories of Punishment*, pp. 32-33. De même, D.J.B. Hawkins écrit : "si le but de la dissuasion était le seul à être pris en compte, il nous faudrait punir le plus lourdement celles des fautes que l'on est le plus tenté de commettre, et que les gens, parce qu'elles n'impliquent pas une grande culpabilité morale, commettent assez facilement. Les infractions au code de la route en sont l'exemple le plus familier." D.J.B. Hawkins, "Punishment and Moral Responsibility," *The Modern Law Review*, novembre 1944, réédité dans Grupp, *Theories of Punishment*, p. 14.

[132] Armstrong dans Grupp, ed. *Theories of Punishment*, p. 33.

[133] C.S. Lewis, "The Humanitarian Theory of Punishment", *Twentieth Century*, automne 1948-49, réédité dans Grupp, *Theories of Punishment*, pp. 304-07. Cf. aussi Francis A. Allen, "Criminal Justice, Legal Values and the Rehabilitative Ideal," *ibid.*, pp. 317-30.

[134] John Locke le disait ainsi : "J'admets que les enfants ne sont pas entièrement nés dans cet état d'égalité naturelle (de droit à leur liberté naturelle), quoique leur naissance le leur ait conféré. Leurs parents ont sur eux une sorte d'autorité morale et juridique lorsqu'ils viennent au monde, et pour quelque temps par la suite, mais il s'agit d'une autorité temporaire. Les liens de cette sujétion sont comme les langes qui les enveloppent et les soutiennent, dans la faiblesse de leur petite enfance. L'âge et la raison les desserrent à mesure qu'ils grandissent, jusqu'à tomber tout-à-fait, et laissent un homme à sa propre libre disposition." Locke, *Traité du gouvernement*, p. 322.

[135] Ce que nous cherchons à établir ici n'est pas si l'avortement est *moral* (il peut l'être ou ne pas l'être suivant d'autres considérations) mais s'il est *conforme au Droit*, c'est-à-dire le Droit absolu de la mère d'avoir un avortement. Ce dont nous nous occupons dans ce livre est le *droit* que les gens ont ou n'ont pas, de faire certaines choses, sans nous demander si ces Droits, ils *doivent* les exercer. Ainsi, nous affirmerions que tout le monde a le *Droit* d'acheter et de boire du Coca-Cola chez un vendeur consentant, mais pas qu'on *doive* effectivement l'acheter ni que ce soit *immoral*.

[136] Judith Jarvis Thompson, "A Defense of Abortion," *Philosophy and Public Affairs*, automne 1971, pp. 55-56.

[137] Sur la distinction entre euthanasie active et passive, cf. Foot, *Virtues and Vices*, pp. 50 et suiv.

[138] Cf. l'opinion de l'anarchiste individualiste Benjamin R. Tucker : "Dans le régime de liberté identique pour tous, à mesure qu'il acquiert individualité et indépendance, l'enfant a le Droit de n'être pas agressé ni entravé, point final. Si les parents négligent de l'entretenir, cela n'impose aucune obligation de l'entretenir à qui que ce soit d'autre. Benjamin R. Tucker, *Instead of a Book*, New York : B.R. Tucker, 1893, p. 144.

[139] A l'origine, le programme de la *Euthanasia Society of America* incluait le Droit des parents de laisser mourir leurs enfants malformés en se bornant à *ne pas prendre* les mesures nécessaires pour les maintenir en vie. Cf. John A. Robertson, "Involuntary Euthanasia of Defective Newborns : A Legal Analysis," *Stanford Law Review*, janvier 1975, pp. 214-15.

[140] Le raisonnement de ce paragraphe et des suivants repose largement sur Williamson M. Evers, "Political Theory and the Legal Rights of Children", manuscrit non publié, pp. 13-17.

Cf. aussi Evers : "The Law of Omissions and Neglect of Children", *The Journal of Libertarian Studies*, 2, hiver 1978, pp. 1-10.

[141] Williamson Evers, "Political Theory", p. 17.

[142] Williamson Evers, "Political Theory", p. 16.

[143] Williamson Evers, "Political Theory", pp. 16-17.

[144] Williamson Evers, "Political Theory", pp. 15-16.

[145] Il est maintenant possible de faire des "placements indépendants" d'un parent à l'autre, mais cela ne peut être fait qu'avec l'approbation d'un juge, et ces placements sont officiellement découragés. Ainsi, dans *Petitions of Goldman*, la Cour Suprême du Massachusetts a refusé d'autoriser un couple juif à adopter des jumeaux dont les parents étaient catholiques, alors même que les parents naturels étaient parfaitement d'accord pour l'adoption. La raison de ce refus était que les règlements de l'état interdisaient les adoptions d'une religion à une autre. Cf. Lawrence List, "A Child and a Wall : A Study of 'Religious Protection' Laws," *Buffalo Law Review*, 1963-64, p. 29 ; cité dans Evers, "Political Theory," pp. 17-18.

[146] Il y a quelques années, les autorités de la Ville de New York annoncèrent fièrement qu'elles avaient stoppé un "trafic" illégal de bébés. Les enfants auraient été importés de Grèce moyennant finance par des entrepreneurs dynamiques, pour être ensuite vendus à New York à des parents ravis. Personne ne semblait se rendre compte que tous les gens impliqués dans cette transaction prétendument barbare en étaient plus heureux : les pauvres parents grecs gagnaient de l'argent, avec la satisfaction de savoir que leurs enfants seraient élevés chez des gens beaucoup plus riches ; les nouveaux parents réalisaient leur rêve d'avoir des enfants. Quant aux enfants, ils étaient admis dans un milieu bien plus agréable. Les entrepreneurs, pour leur part, recevaient leur juste rémunération d'intermédiaires. Tout le monde y gagnait ; mais qui donc y avait perdu ?

[147] Sur l'état actuel du droit des enfants relativement au modèle libertarien, je me suis inspiré de Evers, "Political Theory," *passim*.

[148] A l'origine, l'immunité avait été donnée aux parents par la décision *Hewlett contre Ragsdale* d'un tribunal du Mississippi en 1891. Depuis une vingtaine d'années cependant, les tribunaux reconnaissent désormais aux enfants la plénitude de leur Droit de faire un procès pour coups et blessures. Cf. Lawrence S. Allen, "Parent and Child-Tort Liability of Parent to Unemancipated Child," *Case Western Reserve Law Review*, novembre 1967, p. 139. ; Dennis L. Bekemeyer, "A Child's Rights Against His Parent : Evolution of Parental Immunity Doctrine," *University of Illinois Law Forum*, hiver 1967, pp. 806-07 ; et Kenneth D. MacCloskey, "Parental Liability to a Minor Child for Injuries Caused by Excessive Punishment," *Hastings Law Journal*, février 1960, pp. 335-40.

[149] Cf. par ex. le Rapport pour le Comté de Cook in Patrick Murphy, *Our Kindly Parent - The State*, New York : Viking Press, 1974, pp. 153-54.

[150] Comparez avec les propos de Sanford Katz, un grand spécialiste des "mauvais traitements à enfant" : "l'insuffisance des soins désigne une conduite parentale, généralement envisagée en termes de comportement passif, qui conduit à ne pas pourvoir aux besoins de l'enfant tels que les définissent les valeurs de la communauté". Sanford Katz : *When Parents Fail*, Boston : Beacon Press, 1971, p. 22. Sur les disputes des parents, et sur l'affaire *Watson*, cf. Michael F. Sullivan, "Child Neglect : the Environmental Aspects," *Ohio State Law journal*, 1968, pp. 89-90, 152-53.

[151] Cf. Sullivan, "Child Neglect," p. 90.

* Nous écrivons le terme Etat avec une minuscule quand il fait explicitement référence aux Etats de la fédération américaine. [N.d.T.]

[152] Cité dans Richard S. Levine, "Caveat Parens : A Demystification of the Child Protection System," *University of Pittsburgh Law Review*, automne 1973, p. 32. Encore plus bizarre et totalitaire dans ses implications est l'idée souvent mise en avant que l'enfant aurait un "Droit à être désiré." Mis à part l'impossibilité d'employer la violence pour imposer une émotion à qui que ce soit, un tel critère fournirait des prétextes à n'importe quel tiers, en pratique les hommes de l'Etat, pour déterminer quand le "désir" est présent et pour retirer leurs enfants aux parents qui ne satisferaient pas à ce critère fugace. Ainsi Hillary Rodham, du *Children's Defense Fund*, a attaqué le critère en question : "comment un 'droit à être désiré' pourrait-il être défini et imposé ? ... les directives pour sa mise en oeuvre seraient nécessairement vagues et pourraient créer à nouveau le même risque que les lois actuelles, exigeant une fois de plus de l'Etat qu'il porte des jugements vagues et discrétionnaires sur la manière dont un enfant est traité. Hillary Rodham, "Children Under the Law," *Harvard Educational Review*, 1973, p. 496.

[153] Sur l'enseignement obligatoire aux Etats-Unis, cf. William F. Rickenbacker, éd., *The Twelve-Year Sentence* La Salle, Ill. : Open Court, 1974.

[154] Cf. William H. Sheridan, "Juveniles Who Commit Noncriminal Acts : Why Treat in a Correctional System ?" *Federal Probation*, mars 1967, p. 27. Cf. aussi Murphy, *Our Kindly Parent*, p. 104.

[155] En plus de Sheridan, "Juveniles Who Commit...", p. 27, cf. Paul Lerman, "Child Convicts," *Transaction*, juillet-août 1971, p. 35 ; Meda Chesney-Lind, "Juvenile Delinquency : The Sexualization of Female Crime," *Psychology Today*, juillet 1974, p. 45 ; Colonel F. Betz, "Minor's Rights to Consent to Abortion," *Santa Clara Lawyer*, printemps 1971, pp. 469-78 ; Ellen M. McNamara, "The Minor's Right to Abortion and the Requirement of Parental Consent," *Virginia Law Review*, Février 1974, pp. 305-32 ; et Sol Rubin, "Children as Victims of Institutionalization," *Child Welfare*, janvier 1972, p. 9.

[156] Beatrice Levidow, "Overdue Process for Juveniles : For the Retroactive Restoration of Constitutional Rights," *Howard Law Journal*, 1972, p. 413.

—** Le "right to bail" en droit américain. [N.D.T.]

*** La *Star Chamber* était une haute cour de justice dont les membres étaient conseillers du Roi d'Angleterre. Elle jugeait sans jury et condamnait sur un seul témoignage. Aussi Henry VIII et Elisabeth 1^{re} en firent-ils un instrument efficace de persécution. La *Star Chamber* ou "chambre étoilée" devait son nom aux étoiles d'or qui ornaient la salle de ses délibérations. Elle était apparue en 1485 sous Henry VII et fut abolie en 1641 par le *Long Parliament* [N.d.T.].

[157] Cité dans J. Douglas Irmen, "Children's Liberation - Reforming Juvenile Justice," *University of Kansas Law Review*, 1972-73, pp. 181-83. Cf. aussi : Mark J. Green, "The Law of the Young," in B. Wasserstein et M. Green, eds, *With Justice for Some*, Boston : Beacon Press, 1970, p. 33 ; Sanford J. Fox, *Cases and Material on Modern Juvenile Justice*, St Paul, Minn. : West, 1972, p. 68.

[158] Cf. l'opinion minoritaire du juge Cadena dans l'affaire *E.S.G. contre état*, au Texas en 1969 in Fox, *Cases and Material in Modern Juvenile Justice*, pp. 296-98. Cf. aussi : Lawrence J. Wolk, "Juvenile Court Statutes - Are They Void for Vagueness ?" *New York University Review of Law and Social Change*, hiver 1974, p. 53. Irmen, "Children's Liberation", pp. 181-83 ; et Lawrence R. Sidman, "The Massachusetts Stubborn Child Law : Law and Order in the Home," *Family Law Quarterly*, printemps 1972, pp. 40+45."

**** "Persons In Need of Supervision". [N.D.T.]

[159] Lerman, "Child Convicts", p. 38. Cf. aussi Nora Klapmuts, "Children's Rights ; The Legal Rights of Minors in Conflict with Law or Social Custom," *Crime and Delinquency Literature*, septembre 1972, 471.

[160] Meda Chesney-Lind, "Juvenile Delinquency", p. 46.

[161] Fox, *Cases and Material on Modern Juvenile Justice*, p. 14.

[162] Frederick W. Howlett, "Is the YSB All it's Cracked Up to Be ?" *Crime and Delinquency*, octobre 1973, pp. 489-91. Dans son excellent livre, *The Child Savers*, Anthony Platt fait remarquer que l'origine du système : Tribunal pour enfants-Institution de redressement à l'époque "progressiste" du début du siècle marquait l'intention expresse d'imposer sur une échelle massive une "réforme" despotique à l'"immoralité" des enfants de la nation. Ainsi, Platt écrit que c'est dans l'extension du pouvoir de l'Etat à tout un ensemble d'activité juvéniles qu'il avait auparavant négligées ou traitées sans formalité que ces bons apôtres eurent l'occasion de déployer la plus grande activité et de remporter les plus grands succès. Les redresseurs d'enfants étaient au sens général des prohibitionnistes qui pensaient que le progrès social dépendait d'une police efficace du droit, d'une surveillance stricte des loisirs et des activités des enfants, et de la réglementation des plaisirs illicites. Leurs efforts visaient à sauver les enfants des établissements (salles de spectacle, de danse, saloons) et des situations qui mettaient en péril ces êtres "dépendants". Le mouvement des redresseurs d'enfants évoqua également la protection des enfants pour mettre en cause nombre d'institutions "déviantes" : ainsi ne pouvait-on protéger les enfants contre le sexe et l'alcool qu'en détruisant les bordels et les saloons." Anthony M. Platt, *The Child Savers*, Chicago : University of Chicago Press, 1961, pp. 99-100. Cf. aussi, *ibid.*, pp. 54, 67-68, 140. Pour des expressions plus anciennes de la même ambition "protectrice", *parens patriae* et l'incarcération des petits pour crime d'école buissonnière, cf. J. Lawrence Schultz, "The Cycle of Juvenile Court History," *Crime and Delinquency*, octobre 1973, p. 468 ; et Katz, *When Parents Fail*, p. 188.

[163] 55 Ill. 280 (1870), repris par Robert H. Bremner, éd. *Children and Youth in America*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1970-74., II, 485-87.

Naturellement les redresseurs d'enfants furent irrités par les résultats de la décision *O'Connell*, dont Frederick Wines, réformateur social notoire et "redresseur d'enfants" dit qu'elle était "positivement pernicieuse. Elle procède d'une sensiblerie morbide sur le sujet de la liberté personnelle".

[164] Cf. le raisonnement dans Rothbard, *Power and Market*, pp. 238-240. Cf. aussi Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 42-44.

* L'auteur utilise ici le terme "liberals" qui, au sens américain, est plus proche de "social-démocrate" que du terme français "libéral" ; Il désigne les "libéraux" au sens du XIX^e siècle anglais par "classical liberal" ou plus souvent (pour les critiquer) par "free-market" ou "laissez-faire". Les libéraux français du XIX^e siècle, dans la mesure où ils sont plus cohérents, sont pour lui des "libertarians" : c'est le cas de Dupont de Nemours, Destutt de Tracy, Jean-Baptiste Say, Charles Comte, Charles Dunoyer, Augustin Thierry, Frédéric Bastiat, Gustave de Molinari, Edmond About, Yves Guyot, etc. C'est vrai aussi des "libéraux" américains associés à la Révolution américaine ou liés à la tradition française. De manière générale, nous avons traduit le "liberal" américain par "social-démocrate", "de gauche" ou "socialiste". [N.D.T.]

[165] Un exemple particulièrement net de contradiction est le Professeur Peter Singer, qui appelle explicitement à conserver le concept des Droits pour la liberté personnelle, tout en versant dans l'utilitarisme dans les affaires économiques et dans le domaine de la propriété. Peter Singer, "The Right to Be Rich or Poor", *New York Review of Books*, 6 mars 1975.

[166] Rothbard, *Power and Market*, pp. 238-239.

[167] Sur la citation de Holmes, cf. Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 43-44 ; et *Power and Market*, pp. 239-240. Pour une critique définitive de la réputation usurpée de Holmes comme un défenseur des libertés civiles, cf. Mencken, *Chrestomathy*, pp. 258-64.

[168] De plus, l'idée que le fait de crier "au feu" cause en soi une panique est déterministe. ce n'est qu'une autre variante du mythe impliqué dans l'"incitation à l'émeute" dénoncée plus haut. C'est aux gens qui sont dans la salle de juger l'information qui leur parvient. Si ce n'était pas le cas, pourquoi le fait d'avertir contre un *vrai* incendie ne serait-il pas punissable, puisque lui aussi peut créer une panique ? Le trouble causé par le fait de crier "au feu" n'est un motif de poursuites qu'au titre de la violation des Droits de propriété exposée dans le texte ci-dessous. Je dois cette remarque au Professeur David Gordon.

** Le premier Amendement à la Constitution américaine, qui est aussi le premier article de la Déclaration des droits, protège la liberté d'expression.[N.d.T.]

[169] Irving Dillird, éd. *One Man's Stand for Freedom*, New York : Knopf, 1963, pp. 477-78.

[170] Bertrand de Jouvenel, "The Chairman's Problem," *American Political Science Review*, juin 1961, pp. 368-372. L'essence de cette critique de Jouvenel est parue en italien in Murray N. Rothbard, "Bertrand de Jouvenel ed i diritti di proprietà," *Biblioteca della libertà*, 1966, N°2, pp. 41-45.

* De la constitution américaine. [N.d.T.]

** C'est-à-dire un droit d'auteur établi par le droit coutumier par opposition à la législation étatique sur le copyright ou les brevets d'invention. À ce sujet, voir Murray N. Rothbard, *Man, Economy and State. A Treatise on Economic Principles*, 2^e éd., Los Angeles, Nash Publishing, 1970, p. 652-655. [N.d.T.]

[171] Sur la distinction cruciale en Droit comme en philosophie entre les brevets et les Droits d'auteur, cf. Rothbard,

Man, Economy and State, 652-60. Cf. aussi Rothbard, *Power and Market* ; pp. 71-75.

[172] Pour des cas d'inventions indépendantes d'un même article, cf. Colum Gilfillan, *The Sociology of Invention*, Chicago : Follett Press, 1935, p. 75.

[173] Dès ma première et brève défense -dans *Man, Economy and State*, p. 443 n. 49 - du Droit de faire chanter autrui, j'ai reçu des bordées d'injures de la part de critiques qui pensaient apparemment que je justifiais moralement le chantage. Un exemple de plus de l'incapacité à établir cette distinction cruciale entre le Droit légitime de faire une chose et le jugement moral ou esthétique que l'on porte sur l'exercice de ce Droit!

[174] Walter Block : "The Blackmailer as Hero," *The Libertarian Forum*, décembre 1972, p. 3. Cf. aussi la version publiée dans Block, *Defending the Undefendable*, New York, Fleet Press, 1976, pp. 53-54.

[175] **Pour une critique du raisonnement mis en avant par Robert Nozick pour l'interdiction (ou le contrôle) des contrats de chantage, cf. pp. 241-243 ci-dessous.**

*** Incluant le droit à l'image. [N.d.T.]

[176] Ou bien, pour prendre un autre exemple, supposons que Rossignol publie une lettre d'informations financières, dans laquelle il exprime son opinion que les investissements faits par telle ou telle société sont douteux, et que son prix en bourse va probablement baisser. A la suite de ce conseil, la valeur en bourse de l'entreprise chute. L'opinion de Rossignol a "porté atteinte" à la réputation de la société, et "nuï" à ses actionnaires en faisant baisser le prix de l'action, pour avoir amoindri la confiance des investisseurs sur le marché. Est-ce pour autant que les conseils de Rossignol devraient être interdits par la loi ? Prenons encore un autre exemple : A écrit un livre ; B en fait une recension où il prétend que le livre de A est mauvais ; il en résulte un "dommage" à la réputation de A et une baisse des ventes du livre qui réduit le revenu attendu par A. Faut-il en déduire que toutes les critiques de livres défavorables doivent être interdites ? Ce sont pourtant des implications logiques de la thèse du "droit à" la réputation. J'ai emprunté l'exemple de la Bourse à Williamson M. Evers.

[177] Cf. Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 96-97.

* Les "yellow-dog contracts" en américain. [N.d.T.]

[178] In Williamson M. Evers, "Toward a Reformulation of the Law of Contracts," *Journal of Libertarian Studies*, 1, hiver 1977, pp. 3-13. Ce qui suit dans ce livre s'inspire de cet excellent article, notamment pour sa critique des lois existantes et passées ainsi que sa théorie des contrats exécutoires.

[179] Evers, "Law of Contracts," p. 7. Rousseau avait sévèrement attaqué la prétendue validité d'un contrat d'asservissement : "renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux Droits de l'humanité et même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, et c'est ôter toute moralité à ses actions, que d'ôter toute liberté à sa volonté. Enfin, c'est une convention vaine et contradictoire de stipuler d'une part une obéissance absolue et de l'autre une autorité sans bornes. N'est-il pas clair qu'on n'est engagé à rien envers celui dont on a le droit de tout exiger, et cette seule condition, sans équivalent, sans échange, n'entraîne-t-elle pas la nullité de l'acte ? Car quel droit mon esclave aurait-il contre moi, puisque tout ce qu'il a m'appartient, et que son droit étant le mien, ce droit de moi contre moi-même est un mot qui n'a aucun sens ?" Bref, si un homme se vend lui-même en esclavage, alors le maître, étant un maître absolu, aurait le Droit de disposer de l'argent en échange duquel il aurait "acheté" l'esclave. Jean-Jacques Rousseau, *Le Contrat Social*, livre 1, chapitre 4.

[180] Sur l'importance de la propriété de soi et du libre arbitre comme fondement de la doctrine jurisprudentielle actuelle qui interdit de forcer l'accomplissement d'une tâche spécifique en exécution d'un contrat de service personnel, cf. John Norton Pomeroy, Jr et John C. Mann, *A Treatise on the Specific Performances of Contracts*, 3^e édition, Albany, N.Y. : Banks, 1926, section 310 p. 683.

[181] A.W.B. Simpson, "The Penal Bond With Conditional Defeasance," *The Law Quarterly Review*, juillet 1966, pp. 392-422.

* “Penal bonds”. [N.d.T.]

** “Condition penal bond”. [N.d.T.]

*** “Theory of assumpsit”. [N.d.T.]

[182] Simpson, “The Penal Bond”, p. 415.

[183] Simpson, “The Penal Bond”, p. 411.

[184] Pour une critique développée du concept de compensation, cf. pp. 203-205, 235-245 ci-dessous, en particulier la critique du livre de Robert Nozick *Anarchie, Etat et utopie*.

**** Dont les garanties pénales. [Note de l’auteur.]

[185] Simpson souligne ensuite ceci : alors que les clauses de pénalité *in terrorem* pour la partie qui doit fournir la chose, prévues par des contrats privés et volontaires, se voient refuser l’exécution forcée, Les hommes de l’Etat et leurs tribunaux font eux-mêmes un large usage de cette technique, s’étant ainsi arrogé un monopole de ces méthodes pour eux-mêmes, comme d’exiger une caution pécuniaire ou personnelle pour relâcher quelqu’un, ou de punir quelqu’un pour outrage au tribunal. Simpson, “Penal Bond”, p. 420. La différence, naturellement, est que ces pénalités d’Etat sont unilatérales et imposées et non volontairement acceptées à l’avance par le débiteur.

[186] Tout n’implique évidemment pas que les tribunaux médiévaux aient été exempts de tout reproche ; ils invoquaient notamment le “péché d’usure” pour refuser de forcer l’exécution des contrats de prêt en monnaie impliquant le paiement d’un intérêt.

[187] La principe du droit romain était qu’une “promesse nue” (*nudum pactum*) ne pouvait pas faire l’objet d’une action en justice : *Ex nudo pacto non oritur actio*. Sur le *nudum pactum*, cf. John W. Salmond, *Jurisprudence*, 2^o éd., Londres : Steven and Haynes, 1907, p. 318 ; Perozeshah N. Daruvala, *The Doctrine of Consideration*, Calcutta : Butterworth, 1914, p. 98, et Frederick Pollock, *Principles of Contract*, 12^o éd., P. Winfield, éd., Londres : Stevens & Sons, Ltd., 1946, pp. 119-20.

[188] Thomas Hobbes, *Leviathan*, 1^o partie, chapitre 14.

[189] L’état actuel du droit des contrats est imprécis dans ce type de cas. Alors que, jusqu’à une période récente, on n’aurait pu forcer l’exécution d’une promesse de bourse, il est maintenant possible qu’une action en recouvrement à l’encontre du grand-père soit jugée recevable pour les coûts engagés en comptant sur l’exécution de la promesse. Cf. Merton Ferson, *The Rational Basis of Contracts*, Brooklyn : Foundation Press, 1949, pp. 26-27 ; et Grant Gilmore, *The Death of Contract*, Columbus : Ohio State University Press, 1974, pp. 59 et suiv.

[190] Cf. Evers, “Law of Contracts,” p. 5-6. D’un autre côté, on ne pourrait forcer le petit-fils à exécuter sa part du contrat s’il changeait d’avis, car il s’agirait alors de servitude involontaire. On exigerait cependant qu’il rembourse son grand-père.

[191] En droit ancien, un procès fait au vendeur d’un bien meuble pour avoir donné de fausses assurances était en fait une pure action en préjudice (un vol au sens où nous l’entendons) James Barr Ames, “The History of Assumpsit,” *Harvard Law Review*, vol. 2, n^o1, 15 avril 1888, p. 8. Pour une conception différente des promesses, cf. Roscoe Pound, *Jurisprudence*, St Paul, Minnesota : West, 1959, III, 200. ; et Oliver Wendell Holmes, Jr. *The Common Law*, Howe éd., Cambridge, Mass. : Belknap Press of Harvard University Press, 1963, p. 216.

[192] F. Regis Noel, “A History of the Bankruptcy Clause of the Constitution of the United States of America”, Washington, thèse de doctorat, Catholic University of America, 1920, pp. 187, 191. Noel affirme ensuite que les Droits du créancier doivent être sacrifiés aux “décisions de l’Etat”, à l’“intérêt général” et aux “Droits primordiaux de la communauté”, quoi que ces termes puissent signifier. Cité dans un article inédit de Lawrence H. White, “Bankruptcy and Risk,” p. 13.

[193] Je dois cet exemple au Professeur Walter Block.

[194] Ferson, *The Rational Basis of Contracts*, p. 159. Sur les conséquences absurdes du fait que la théorie actuelle des contrats conteste la validité de la rémission volontaire, cf. Gilmore, *The Death of Contract*, p. 33.

[195] Comme le dit Rousseau : “Quand un homme pourrait s’aliéner lui-même, il ne peut aliéner ses enfants. Ils naissent hommes et libres, leur liberté leur appartient, nul n’a le Droit d’en disposer qu’eux... Car un tel don est contraire aux fins de la nature et passe le droit de la paternité.” Rousseau in *Le Contrat Social*, Paris, éd. de la Pléiade, 1964, Livre I, ch. IV, p. 356. Quarante ans avant Rousseau, au début des années 1720, les auteurs libertariens anglais John Trenchard et Thomas Gordon, dans les *Cato’s Letters*, qui jouèrent un grand rôle dans la formation de l’état d’esprit dans les colonies américaines, écrivaient ceci : “Tous les hommes sont nés libres ; la liberté est un don qu’ils reçoivent de Dieu lui-même ; et ils ne peuvent pas l’aliéner par leur consentement, quoiqu’ils puissent éventuellement en être privés par leurs méfaits. Aucun homme... ne peut... donner à d’autres les vies et les libertés, la religion ou la propriété acquise de sa postérité, qui naîtra aussi libre que lui-même est né, et ne pourra jamais être liée par ce trafic vicié et ridicule.” *Cato’s Letters*, n° 59, in D.L. Jacobson, ed., *The English Libertarian Heritage*, Indianapolis : Bobbs-Merrill Co., 1965, p. 108.

[196] L’exigence actuelle de “considération” pour qu’une promesse soit exécutoire est une injection philosophiquement confuse des principes de transfert de titres dans le droit des contrats. Cf. Edward Jenks, *The History of the Doctrine of Consideration in English Law*, Londres : C.J. Clay & Sons, 1892, chap. 3

Les contrats comme promesses exécutoires sont entrés dans le droit anglais par l’intermédiaire du droit Canon de l’Eglise, et par le droit coutumier des marchands, de même que par la doctrine de l’*assumpsit*, postérieure à la conquête par les Normands. L’*assumpsit* imposait l’exécution de “promesses” prétendument impliquées par le fait pour un aubergiste ou un transporteur public d’accepter des clients. Sur l’*assumpsit*, cf. Jenks, *History of the Doctrine of Consideration*, p. 124-25. ; et James Barr Ames, “History of Assumpsit,” in *Selected Readings on the Law of Contracts*, New York, Macmillan, 1931, pp. 37-40.

Le droit anglais antérieur à la conquête normande était fondé sur les Droits de propriété et le transfert des titres. Pour l’essentiel, chaque dette était considérée comme un acte de dépôt pour un ensemble spécifique de biens mobiliers. Un des inconvénients de cette interprétation était que les gens n’y pouvaient pas accepter *maintenant* de transférer des titres sur des biens à une date fixée dans l’avenir. Ainsi, les créiteurs n’avaient pas de recours sur les actifs à venir de leurs débiteurs si ces derniers n’avaient pas d’argent au moment du défaut de paiement. En plus, l’accent mis sur la seule *possession physique* de la propriété impliquait une conception profondément défectueuse du Droit de propriété dans le droit anglais antérieur à la conquête normande. Ainsi, après qu’un contrat de vente avait été conclu, le vendeur n’y avait pas le droit de faire un procès pour récupérer l’argent de la vente. (puisqu’il ne s’était pas trouvé auparavant en sa possession physique et ne pouvait donc pas être considéré comme un dépôt, même si l’acheteur pouvait réclamer la livraison des marchandises). C’est en partie à cause de ce type de défauts primitifs dans le droit antérieur à la conquête normande que le modèle des promesses a pu se développer. **Voir cependant aussi le déclin de la clause pénale d’exécution pp. 139-140 ci-dessus.** Cf. Robert L. Henry, *Contracts in the Local Courts of Medieval England*, Londres : Longmans Green, 1926, pp. 238-41, 245. Cf. aussi Jenks, *History of Doctrine of Consideration*, pp. 115-18 ; Frederick Pollock : “Contracts,” *Encyclopedia Britannica*, 14° édit., 1929, VI, 339-40 ; James Barr Ames, “The History of Assumpsit,” *Harvard Law Review*, vol. 2 n. 2, 15 mai 1888, pp. 55-57 ; Freson, *The Rational Basis of Contracts*, p. 121 ; et particulièrement Evers, “Law of Contracts,” pp. 1-2.

Sur la présence dans d’autres cultures de conceptions de la dette comparables à celles de l’Angleterre avant la conquête, cf. Max Gluckman, *the Ideas in Barotse Jurisprudence*, New Haven, Conn. : Yale University Press, 1965, pp. 177, 182-83, 198 ; John D. Mayne, *Treatise on Hindu Law and Usage*, N.C. Aiyar, ed., 11° édit., Madras : Higginbothams, 1953, pp. 395-447 ; Daruvala : *The Doctrine of Consideration*, p. 270 ; et E. Allan Farnsworth, “The Past of Promise : An Historical Introduction to Contract,” *Columbia Law Review*, vol. 69, n° 4, avril 1969, p. 587.

Emmanuel Kant, à l’inverse d’un grand nombre de philosophes pragmatistes et utilitaristes, avait essayé de déduire une théorie des contrats d’un transfert plutôt que d’une promesse. Emmanuel Kant : *The Philosophy of Law : An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right* (Edinburgh : T.&T. Clark, 1887), p. 101. Malheureusement, la position de Kant souffrait de deux défauts majeurs : Tout d’abord, il supposait que les transferts volontaires de propriété devaient se produire dans le cadre d’une obéissance à la “volonté générale de la société”. Or la liberté des choix et une telle obéissance civile sont évidemment contradictoires. Deuxièmement, Kant soulignait que les contrats étaient volontaires quand les états mentaux des parties contractantes étaient en accord. Mais comment les tribunaux peuvent-ils déterminer les états mentaux subjectifs des parties à un contrat ? Il est bien meilleur pour la théorie libertarienne des contrats de s’en tenir à l’idée que lorsque deux parties agissent pour transférer des titres, et que ni l’une ni l’autre n’est soumise à la menace de la violence physique, alors le contrat est par là même révélé volontaire, consensuel et valide. Bref, le consentement des deux parties est révélé par l’observation des deux parties dans des conditions non-coercitives. Cf. *Hallock contre Commercial Insurance Co*, 26 N.J.L. 268, 1857 ; William Anson, *Principles of the English Law of Contract*, 2° édit., 1882, p. 13 ; et Samuel Williston, “Mutual Assent in the Formation of Contracts,” *Selected Readings*, pp. 119-27.

*—“Hard cases make bad law” [N.D.T.]

[197] Une question pratique liée à la rareté de la situation de sauve-qui-peut est que, comme la science économique nous

l'apprend, un régime de propriété privée et l'économie de marché libre nous conduiraient à un *minimum* de cas de ce genre. Un minimum de situations où plusieurs personnes se battent pour une même ressource nécessaire à leur survie. Une économie de libre marché et de Droits de propriété privée accroît le niveau de vie de tout le monde, et accroît sans cesse le domaine de leurs choix, harmonisant par là même la liberté et l'abondance, et rendant ce genre de situations extrêmes aussi négligeables qu'il est humainement possible. Nous devons cependant reconnaître que ce genre d'argumentation utilitariste ne répond pas totalement aux questions de Droit et de justice.

[198] Pour une protestation ironique contre l'utilisation d'exemples grossièrement anormaux en philosophie morale, cf. G.E.M. Anscombe, "Does Oxford Moral Philosophy Corrupt the Youth ?", *The Listener*, 14 février 1957.

[199] S'il a bel et bien fixé de telles règles à l'avance, alors ces règles doivent s'appliquer pour ce qui est de l'usage fait de son canot. Je dois cette remarque à Williamson M. Evers.

[200] En 1884, un tribunal britannique rejeta l'argument de la "force majeure" avancé par la défense pour justifier l'assassinat et le cannibalisme d'un jeune naufragé par ses compagnons adultes. Le juge était Lord Coleridge, qui osa la question : "Qui sera le juge de cette 'nécessité' ? A quelle aune faudra-t-il mesurer la valeur comparée des vies humaines ? S'agit-il de la force, ou de l'intelligence, ou quoi d'autre ? Il est clair que ce principe laisse celui qui en profitera juge de décider quelle est la force majeure justifiant qu'il prenne délibérément la vie d'un autre pour sauver la sienne propre." *The Queen vs. Dudley and Stephens*, 14 Q.B.D. 273, 1884, cité dans John A. Robertson, "Involuntary Euthanasia of Defective Newborns : A Legal Analysis," *Stanford Law Review*, janvier 1975, p. 241. A l'inverse, dans un procès antérieur (1842) en Pennsylvanie, *United States v. Holmes*, la Cour proposa de justifier l'assassinat de personnes dans un canot de sauvetage si les victimes étaient choisies "par une procédure honnête, telle qu'un tirage au sort." Pourquoi un hasard aveugle devrait-il être particulièrement "honnête" n'était pas suffisamment expliqué. 26 F. Cas. 360, N° 15, 383, C.C.E.D. Pa. 1842. Cf. *ibid.*, pp. 240-41, 243n. Pour une discussion intéressante, quoique non concluante clairement fondée sur les deux cas précités, cf. Lon Fuller, "The Case of Speluncean Explorers," *Harvard Law Review*, février 1949, pp. 616-645.

[201] Pour une critique de cette sorte de "contextualisme" utilisé par Eric Mack dans son exemple, voir immédiatement ci-dessous. Cf. Eric Mack, "Individualism, Rights and the Open Society," in T. Machan, ed. : *The Libertarian Alternative*, Chicago : Nelson-Hall Co., 1974, pp. 29-31.

[202] Par-dessus le marché, l'exemple donné par Eric Mack ne démontre pas l'existence d'un conflit nécessaire entre les Droits de propriété et les principes de la morale. Le conflit donné par son exemple se trouve entre les Droits de propriété et les recommandations de la prudence et de l'intérêt personnel. Mais ce dernier ne domine les normes morales que si on adopte l'égoïsme, ce que fait le Professeur Mack, mais ce n'est qu'une des options morales possibles.

[203] Le Professeur Herbert Morris adopte une conception similaire des Droits. Parlant du concept de Droits en général plutôt que dans des circonstances exceptionnelles, Morris défend l'idée que les Droits doivent être absolus plutôt qu'une simple présomption à première vue ; dans les cas où on pourrait peut-être penser qu'il est moral de violer les Droits de propriété de quelqu'un, ce qu'il faut souligner c'est que ces droits n'en sont pas moins *violés* et que cette infraction est donc passible d'une punition. Cf. Herbert Morris, "Persons and Punishment," *The Monist*, octobre 1968, pp. 475-501, notamment les pp. 497 et suiv.

[204] Pour une attaque des Droits supposés des animaux, cf. Peter Geach, *Providence and Evil*, Cambridge : Cambridge University Press, 1977, pp. 79-80 ; et Geach, *The Virtues*, p. 19.

[205] Cf. le bref raisonnement sur l'homme et les créatures comparables chez Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, New York : Collier-Macmillan, 1965, p. 291 (*Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Paris, Vrin, 1972).

[206] Pour le lien étroit entre l'utilisation du langage et l'espèce humaine, cf. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, New York : Macmillan, 1958, II xi, p. 223 (*Tractatus logico-philosophicus & Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1986).

[207] Une erreur fondamentale des partisans des "Droits" des animaux est donc qu'ils ne sont pas capables d'identifier -en fait de ne pas même *essayer* - d'identifier la *nature* spécifique de l'espèce humaine, et par conséquent quelles sont les différences spécifiques entre les hommes et les autres espèces. Faute de penser en ces termes, ils retombent dans les sables mouvants des sentiments subjectifs. Cf. Tibor R. Machan, *Human Rights and Human Liberties*, Chicago : Nelson-Hall, 1975, pp. 202-03, 241, 245 et suiv., 256, 292.

[208] Pour une critique de la confusion entre les bébés et les animaux par les partisans des Droits des seconds, cf. R.G. Frey, *Interests and Rights*, Oxford : Clarendon Press, 1980, pp. 22 et suiv. le lire de Frey est une critique bienvenue de la mode des Droits des animaux en philosophie.

[209] Cf. Rothbard, *Power and Market*, pp. 172-81 ; Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 194-201.

[210] Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York : Harper & Bros., 1942, p. 198 (*Capitalisme, socialisme et démocratie*, Payot, 1964).

[211] Lysander Spooner : *No Treason : The Constitution of No Authority* Colorado Springs, James J. Martin, ed. Ralph Myles, 1973, p. 29 ; *Outrage à chefs d'Etat* Paris, Les Belles-Lettres, 1991, pp. 79-80.

[212] Spooner, *No Treason*, p. 15 ; *Outrage*, pp. 39-42.

[213] Oppenheimer, *The State*, p. 12.

[214] Spooner, *No Treason*, p. 19 ; *Outrage*, pp. 51-53.

[215] Ainsi, comme le disait David Hume : “Rien ne paraît plus surprenant... que la facilité avec laquelle le petit nombre gouverne le grand, ou la soumission implicite avec laquelle les gens renoncent à leurs propres sentiments en faveur de ceux de leurs maîtres. Quand nous nous demandons par quels moyens ce prodige est réalisé, nous trouvons que, puisque la force est toujours du côté des gouvernés, les gouvernants n’ont rien pour les soutenir que l’opinion. C’est donc sur l’opinion que le gouvernement est établi, et cette maxime s’étend aux Etats les plus despotiques et les plus militaires...” “David Hume, *Essays, Literary, Moral and Political*, Londres : Ward, Locke & Taylor, n.d.), p. 23. Cf. aussi Etienne de la Boétie : *Discours de la servitude volontaire*, Payot, 1985 ; et Ludwig von Mises, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1966, pp. 188 et suiv ; *L’action humaine*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, pp. 199 et suiv.

[216] Cf. Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 109-16.

[217] Joseph Needham, “Review of Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism*,” *Science and Society*, 1958, pp. 61, 65. Sur le fait que les intellectuels collectivistes de l’époque “progressiste” du début de ce siècle étaient explicitement à la recherche du pouvoir, cf. James Gilbert, *Designing the Industrial State*, Chicago : Quadrangle Books, 1972. Pour plus de détails sur l’alliance entre les intellectuels et les hommes de l’Etat, cf. Bertrand de Jouvenel, “The Treatment of Capitalism by Continental Intellectuals” et John Lukács, “Intellectual Class or Intellectual Profession ?” in George B. deHuszár, ed. *The Intellectuals*, Glencoe, Ill. : The Free Press, 1960, pp. 385-99, et 521-22 ; Bertrand de Jouvenel, *Du pouvoir*, Paris, Hachette Pluriel, 1977 ; Murray N. Rothbard, “The Anatomy of the State”, in *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays*, Washington, D.C. Libertarian Review Press, 1974, pp. 37-42 ; et Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 59-70.

[218] Richard Neustadt, “Presidency at Mid-Century,” *Law and Contemporary Problems*, automne 1956, pp. 609-45. ; Townsend Hoopes, “the Persistence of Illusion : The Soviet Economic Drive and American National Interest,” *Yale Review*, mars 1960, p. 336 ; cité dans Robert J. Bresler, *The Ideology of the Executive State : Legacy of Liberal Internationalism*, Menlo Park, Calif. : Institute for Humane Studies, n.d., pp. 4-5. Nixon et Huber cités *ibid.*, pp. 5, 16-17 ; et dans Thomas Reeves et Karl Hess, *The End of the Draft*, New York : Vintage Books, 1970, pp. 64-65. Sur les gestionnaires de la “sécurité nationale”, cf. aussi Marcus Raskin, “The Megadeath Intellectuals,” *The New York Review of Books*, 14 novembre 1963, pp. 6-7.

* C’est le fameux slogan “America, love it or leave it!”, particulièrement à la mode chez les conservateurs américains qui vitupéraient ainsi les opposants à la guerre du Vietnam. [N.d.T.]

[219] “... un territoire donné” dans ce contexte signifie naturellement : “au-delà de la surface légitimement possédée par chaque propriétaire foncier.” A l’évidence, dans une société libre, Dupont dispose du pouvoir de décision ultime sur sa propre propriété légitime, Durand sur le sien, etc. Les hommes de l’Etat, ou Administration, prétendent à un monopole coercitif des services de défense et de décision ultime sur un territoire qui dépasse les limites de la propriété légitimement acquise par quelqu’un. Les hommes de l’Etat interdisent par la violence à Dupont, Durand, etc. de refuser tout commerce avec eux et de passer leurs propres contrats de défense avec une agence concurrentielle. Je remercie le Professeur Sidney Morgenbesser pour m’avoir fait noter ce détail.

[220] Albert Jay Nock, *On Doing the Right Thing, and Other Essays*, New York : Harper & Bros., 1928, p. 143.

* Le texte original parle de *grotesquerie*, en “français” [N.d.T.].

[221] John C. Calhoun, *A Disquisition on Government*, New York : Liberal Arts Press, 1953, pp. 16-18.

[222] Cf. Calhoun, *Disquisition on Government*, pp. 25-27.

[223] Cf. Bruno Leoni, *Freedom and the Law*, Los Angeles : Nash Publishing Co., 1972 ; F.A. Hayek, *Droit, législation et liberté, tome 1 : Règles et ordre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980, pp.87-108 et Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 234-43.

[224] Sur l'Irlande ancienne, cf. Joseph Peden, “Stateless Societies : Ancient Ireland,” *The Libertarian Forum*, avril 1971, pp. 3 et suiv., et de manière plus développée Peden, “Property Rights in Celtic Irish Law,” *Journal of Libertarian Studies*, 1, printemps 1977, pp. 91-95. Cf. aussi Daniel A. Binchy, *Anglo-Saxon and Irish Kingship*, Londres : Oxford University Press, 1970 ; Myles Dillon, *The Celtic Realms*, Londres : George Weidenfeld & Nicholson, 1967, et *idem*, *Early Irish Societies*, Dublin, 1954. Le droit irlandais en tant que fondé sur la loi naturelle est étudié par Charles Donahue, “Early Celtic Laws” (article non publié, distribué à l'Université de Columbia, au séminaire d'Histoire de la pensée juridique et politique, automne 1964), pp. 13 et suiv. Cf. aussi Rothbard, *For a New Liberty*, pp. 239-43.

* Rappelons qu'en anglais “Law” signifie aussi bien le *Droit* que la *loi*. [N.d.T.]

[225] Lon L. Fuller, *The Morality of Law*, New Haven : Yale University Press, p. 204 ; cité dans Randy E. Barnett, “Fuller, Law and Anarchism,” *The Libertarian Forum*, février 1976, p. 6.

[226] Fuller, *Morality of Law*, p. 32.

[227] Barnett, “Fuller, Law and Anarchism,” p. 66.

[228] Ces deux éléments sont essentiels à la catégorie historique de l'Etat ; de nombreux projets utopiques pour se passer du premier en gardant le second encourent toujours les objections présentées ici à l'encontre de ce dernier.

[229] Barnett, “Fuller, Law and Anarchism,” p. 7.

[230] Barnett, “Fuller, Law and Anarchism,” p. 7.

[231] Cf. Frank Chodorov, *Out of Step*, New York : Devin-Adair, 1962, p. 237. Pour une critique de la capacité contributive et autres tentatives pour fournir des canons de “justice” à l'impôt, cf. Rothbard, *Power and Market*, pp. 135-67.

[232] Mises reconnaissait ce fait, et admettait en théorie le Droit pour toute personne de faire sécession, s'arrêtant toutefois en-deçà de cette solution pour des “raisons techniques.” Ludwig von Mises, *Liberalism*, 2^o éd., Kansas City : Sheed Andrews & MacMeel, 1978, pp. 109-110.

* L'impôt n'étant pas seulement un *vol*, mais un vol à *main armée*, il entre bel et bien dans la définition du *crime*. [N.D.T.]

** En français dans le texte [N.D.T.]

[233] Sur le reniement des dettes de l'Etat, cf. Chodorov, “Don't Buy Government Bonds,” in *Out of Step*, 170-77 ; et Rothbard, *Man, Economy and State*, 881-883.

[234] On a une surabondance de preuves que le système soviétique ne marche qu'à cause de l'omniprésence de la corruption, ou “*blat*” [“*blat*” signifie le “piston” ; [N.D.T.]] ; Margaret Miller l'appelle “le système fantôme de la libre entreprise au sein de la planification. Margaret Miller, “Markets in Russia,” in M. Miller, T. Piotrowicz, L. Sirc et H. Smith, *Communist Economy Under Change*, Londres : Institute of Economic Affairs, 1963, pp. 23-30.

H.L. Mencken raconte une histoire charmante et instructive sur le contraste entre la “corruption” et la “réforme” : Il [le

père de Mencken] pensait que la corruption politique était inévitable dans une démocratie et affirmait même, suivant sa propre expérience, qu'elle pouvait être utile. Une de ses anecdotes favorites racontait l'histoire d'une énorme enseigne qui pendait à l'entrée de son bureau de Paca Street. Quand le bâtiment avait été construit en 1885, il avait tout simplement accroché l'enseigne, envoyé chercher le conseiller municipal de l'arrondissement, et lui avait glissé vingt dollars. C'était pour solde de tout compte concernant tout permis, privilège, impôt, aïance de voirie, et autres impositions. Monsieur le Conseiller empoche l'argent : en échange, il était censé tenir à l'écart tous les flics, inspecteurs des bâtiments, et autres fonctionnaires qui auraient pu avoir une raison légale d'y fourrer leur nez, à moins qu'ils ne débarquent pour trouver quelque chose à rafler. Etant un homme honorable selon ses propres critères, le bonhomme tint sa promesse, et l'enseigne grinça et battit au vent pendant dix bonnes années. Hélas, en 1895, un vent de réforme balaya la bonne ville de Baltimore, et notre Conseiller municipal dut céder sa place devant la volonté du peuple. Les idéalistes qui s'installèrent à l'hôtel de ville firent alors savoir qu'une autorisation de maintenir l'enseigne coûterait 62,75 dollars *par an*. Le lendemain, elle était par terre.

Mon père y voyait la preuve évidente que le réformisme de nos bons apôtres était essentiellement un complot de charlatans aux doigts crochus pour tondre le contribuable." H.L. Mencken, *Happy Days : 1880-1892*, New York : Alfred Knopf, pp 251-252.

[235] Pour le passage approprié de Spooner, cf. les pp. 165-166 ci-dessus.

[236] Des développements supplémentaires sur une stratégie de passage à la liberté se trouvent aux pages 251-268 ci-dessous.

[237] Cf. Rothbard, *Power and Market*, p. 237.

[238] Cf. Albert Jay Nock, *Our Enemy, the State*, New York : Free Life Editions, 1973, pp. 3 et suiv.

* Ecrit en 1982 [N.D.T.]

[239] Pour un exposé clair de la validité morale de la distinction entre combattants et non-combattants, cf. G.E.M. Anscombe, *Mr Truman's Degree*, Oxford, autoédité, 1956. L'opuscule avait été publié pour protester contre l'attribution d'un diplôme de Docteur *Honoris Causa* au Président Truman par l'Université d'Oxford.

[240] Il est curieux -et signe d'incohérence- que les partisans conservateurs de l'"Etat limité" dénoncent comme absurde l'élimination d'un monopole de la violence sur un territoire donné, ce qui laisse les individus privés sans suzerain, alors qu'ils insistent tout autant pour qu'on laisse les *Etats-nations* sans suzerain pour régler leurs différends.

[241] Il existe une autre considération qui s'applique plutôt à la défense "interne" au territoire d'un Etat donné : *moins* les hommes de l'Etat sont capables de défendre les habitants de cette zone contre les attaques des (autres) criminels, *plus* ces habitants apprendront à connaître l'inefficacité des actions de l'Etat, et plus ils se tourneront vers des méthodes de défense non étatiques. L'incapacité des hommes de l'Etat peut par conséquent jouer un rôle éducatif auprès du public.

* La "Mutual Assured Destruction", dans la terminologie américaine. [N.d.T.]

[242] F.J.P. Veale, *Advance to Barbarism*, Appleton, Wis. : C.C. Nelson Pub. Co., 1953, p. 58.

[243] On peut encore énoncer deux faits à propos de l'impérialisme occidental : tout d'abord, les Droits de propriété qui étaient respectés étaient principalement ceux des Européens. La population *indigène* se voyait souvent voler ses meilleures terres par les impérialistes, et leur travail forcé par la violence à travailler dans les mines ou sur les terrains acquis par ces vols.

[244] Randolph Bourne, *War and the Intellectuals*, C. Resek ed., New York : Harper & Row, 1964, p. 69.

[245] On peut trouver une version plus ancienne de cette opinion dans Murray Rothbard, "War, Peace and the State," in *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays*, Washington, D.C., Libertarian Review Press, pp. 70-80.

[246] Pour l'ébauche d'une critique de l'utilitarisme du point de vue d'une éthique concurrente de la loi naturelle, cf. John Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, Chicago :

University of Chicago Press, 1953 ; Henry B. Veatch, *For an Ontology of Morals : A Critique of Contemporary Ethical Theory*, Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 1971. Sur l'insuffisance de l'utilitarisme comme philosophie politique de la liberté, cf. Herbert Spencer, *Social Statics*, New York : Robert Schalkenbach Foundation, 1970, pp. 3-16.

[247] **Pour des critiques antérieures des approches utilitaristes dans ce livre, cf. pp. 11-13 ci-dessus.**

[248] Et que se passe-t-il si, même en termes utilitaristes, on peut obtenir davantage de bonheur en se rangeant aux vœux de la *minorité* ? Pour une discussion de ce problème, cf. Peter Geach, *The Virtues*, pp. 91 et suiv.

[249] Félix Adler, "The Relation of Ethics to Social Science," in H.J. Rogers, ed., *Congress of Arts and Science*, Boston : Houghton Mifflin, 1906, VII, 673.

[250] De plus, certaines préférences, telles que le désir de voir souffrir une personne innocente, semblent être immorales pour des raisons objectives. L'utilitariste n'en doit pas moins affirmer qu'il faut les inclure dans le calcul quantitatif, non moins que les préférences les plus innocentes ou les plus altruistes. Je dois cette remarque au Pr David Gordon.

[251] Pour une analyse plus développée de la relation entre la théorie économique, les jugements de valeur, et la politique publique, cf. Murray N. Rothbard, "Praxeology, Value Judgements and Public Policy," in E. Dolan, ed., *The Foundations of Modern Austrian Economics*, Mission, Kan. : Sheed and Ward, 1976, pp. 89-111.

[252] Pas plus que le principe d'unanimité, comme on le montrera plus loin, n'épargne à l'économiste de porter des jugements de valeur en violation de sa règle de "*Wertfreiheit*". Car si l'économiste se borne à partager le jugement de valeur de *tout le monde*, ce n'en est pas moins un jugement de valeur.

[253] Les individus *démontrent* en quoi consiste une partie de leur échelle de valeurs au moment où ils font des échanges sur un marché libre, mais les actions des hommes de l'Etat en tant que tels ne sont évidemment pas des phénomènes de marché. Pour une analyse plus développée de la question, cf. Walter Block, "Coase and Demsetz on Private Property Rights," *Journal of Libertarian Studies*, 1, printemps 1977, pp. 111-15.

Pour un développement sur la préférence démontrée opposée à la notion d'"utilité sociale", cf. Rothbard, *Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics*, New York : Center for Libertarian Studies, septembre 1977. A paraître en Français aux éditions des Belles-Lettres, Paris, 1991.

[254] **Grampp, *The Manchester School of Economics*, p. 59. Cf. plus haut, p. 60.** Cf. aussi Murray N. Rothbard, "Value Implications of Economic Theory," *The American Economist*, printemps 1973, pp. 38-39.

* Mais qu'est-ce donc que la "quasi-unanimité ?" [Note de l'auteur.]

[255] James M. Buchanan, in Buchanan et Warren Samuels, "On Some Fundamental Issues in Political Economy : An Exchange of Correspondence," *Journal of Economic Issues*, Mars 1975, pp. 27 et suiv.

[256] Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton*, Chicago : University of Chicago Press, 1962, p. 204.

[257] Samuels, in Buchanan et Samuels, "Some Fundamental Issues," p. 37.

[258] Cette section est adaptée de mon article "Praxeology, Value Judgements, and Public Policy", in Dolan, ed., *Foundations*, pp. 100-109.

** *Wertfrei* est l'adjectif correspondant à la *Wertfreiheit*. Il signifie donc "qui s'abstient de porter des jugements de valeur". [N.d.T.]

- [259] Pour la position de cette question, cf. William E. Rappard, "On Reading von Mises," in Mary Sennholz, ed., Princeton, N.J. : D. van Nostrand, 1956, pp. 17-33.
- [260] Ludwig von Mises, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1966, p. 879 ; *L'action humaine*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, p. 930.
- [261] (Les italiques sont de Mises) Mises, *Human Action*, p. 758 ; *L'action humaine*, p. 803.
- [262] Mises, *Human action*, p. 95 ; *L'action humaine*, p. 101.
- [263] Mises lui-même concède à une occasion qu'un gouvernement ou un parti politique peut annoncer une politique pour des raisons "démagogiques," c'est-à-dire des raisons cachées et inavouables. Mises, *Human action*, p. 104 n. ; *L'action humaine*, p.110 n.
- [264] Mises, *Human Action*, pp. 670 et 670 n. ; *L'action humaine*, pp. 709 et 709 n.
- [265] Pour une contestation de l'idée que la recherche de ses désirs à l'encontre de ses intérêts à long terme est irrationnelle, cf. Derek Parfit, "Personal Identity," *Philosophical Review* 80, janvier 1971, p. 26.
- [266] Mises, *Human Action*, p.153-54 ; *L'action humaine*, pp.162-63.
- [267] Cf. Murray N. Rothbard, *Power and Market*, pp. 262-66.
- [268] Ainsi, Mises, *Human Action*, p. 851 et suiv. ; *L'action humaine*, p. 901 et suiv.
- [269] Rappard, "On Reading von Mises," pp. 32-33.
- [270] Ludwig von Mises, "Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action," in Helmut Schoeck et James W. Wiggins, eds., *Relativism and the Study of Man*, Princeton, N.J. : D. van Nostrand, 1961, p. 133.
- [271] Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford : Oxford University Press, 1958, p. 7.
- [272] Isaiah Berlin, "Introduction", *Four Essays on Liberty*, Oxford : Oxford University Press, 1969, p. xxxviii (*Eloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy 1988).
- [273] *Ibid.*, p. xxxviii. Cf ; aussi William Parent, "Some Recent Work on the Concept of Liberty," *American Philosophical Quarterly*, juillet 1974, pp. 149-53. Le Professeur Parent ajoute cette critique que Berlin néglige les cas où les gens agissent d'une manière qu'ils n'ont pas "vraiment" désirée ni choisie, si bien que Berlin devrait avoir à concéder que la liberté d'un homme n'est pas atteinte s'il est empêché par la force de faire quelque chose qu'il "n'aime pas". On peut repêcher Berlin sur ce point, cependant, si nous interprétons le "choix" et le "désir" dans le sens formel d'un objectif librement choisi par la personne, plutôt que dans le sens d'une chose que ses émotions ou ses plaisirs "aimeraient" faire ou réaliser.
- [274] Berlin, *Four Essays on Liberty*, p. 122.
- [275] *Ibid.*, pp. xxxix-xl.
- [276] En plus, si on interdisait à X de refuser l'embauche de Y parce qu'il est roux, l'obstacle à l'action de X lui serait imposé par un choix humain susceptible d'être modifié. Par conséquent, d'après la définition de la liberté revue et corrigée par Berlin, la suppression d'un obstacle ne peut pas accroître la liberté, car elle ne peut que profiter à certains aux dépens des autres. C'est David Gordon (encore lui) qui me l'a fait remarquer.
- [277] Parent, "Some Recent Work", pp. 152-53.
- [278] Berlin, *Four Essays on Liberty*, pp. xlv-xlvi.
- [279] Cf. F.A. Hayek, ed., *Capitalism and the Historians*, Chicago : University of Chicago Press,

1954 ; et R.M. Hartwell, *The Industrial Revolution and Economic Growth*, Londres : Methuen & Co., 1971.

[280] Berlin, *Four Essays on Liberty*, p. xlv.

[281] Cf. aussi Rothbard, “Back to the Jungle ?”, in *Power and Market*, pp.226-28.

[282] Une version de ce chapitre est parue dans le numéro de 1980 de *Ordo*, Stuttgart.

[283] Friedrich A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1960.

* C’est une des grandes contributions de Murray Rothbard à l’économie politique que d’avoir démontré que le concept de “monopole” n’a pas de sens sur un marché libre. Cf. Rothbard : *Man, Economy and State*, 2^o éd. Nash, Los Angeles, 1970, pp. 560-660.

[284] En plus, comme le Professeur Ronald Hamowy l’a fait remarquer dans une brillante critique de la conception hayékienne de la coercition et du règne du Droit, “nous sommes confrontés à ce qui semble être un problème insurmontable : qu’est-ce qui constitue un prix ‘raisonnable’ ? Par “raisonnable”, Hayek pourrait signifier ‘concurrentiel’. Mais comment déterminer ce qu’est le prix concurrentiel en *l’absence* de concurrence ? La théorie économique est incapable de prédire la grandeur cardinale du prix qui existerait s’il y avait un marché, alors qu’on empêche ce marché d’exister. Qu’est-ce donc que nous pouvons appeler un prix ‘raisonnable’ ou, plus spécifiquement, à partir de quel prix le contrat change-t-il de nature et devient-il un cas de ‘coercition’ ? Est-ce à un centime le litre, un franc le litre, ou dix francs ? Que se passe-t-il si le propriétaire de la source n’exige que l’amitié des nouveaux arrivants ? Un tel ‘prix’ est-il coercitif ? Selon quel critère pouvons-nous décider si un accord est purement contractuel ou s’il ne l’est pas ?”

En plus, comme le dit Hamowy, “il nous faut encore traiter une difficulté supplémentaire. Le propriétaire agit-il de façon coercitive s’il refuse absolument de vendre son eau *quel que soit* le prix ? Supposons qu’il considère sa source et son eau comme sacrées. Donner de l’eau aux nouveaux arrivés contredirait ses sentiments religieux les plus profonds. Nous aurions là une situation qui n’entre pas dans la définition que Hayek donne de la coercition, puisque le possesseur de la source n’*obligerait pas* les nouveaux venus à faire quoi que ce soit. Il semble pourtant que, dans le cadre d’analyse même de Hayek, cette situation serait encore pire, puisque le seul ‘choix’ maintenant laissé aux arrivants est celui de mourir de soif.” Ronald Hamowy, “Freedom and the Rule of Law in F.A. Hayek,” *Il politico*, 1971-2, pp 355-56. Cf. aussi Hamowy, “Hayek’s Concept of Freedom : A Critique,” *New Individualist Review*, avril 1961, pp. 28-31.

Le dernier état de la question se trouve dans Hamowy, “Law and the Liberal Society : F.A. Hayek’s Constitution of Liberty,” *Journal of Libertarian Studies*, 2, hiver 1978, pp. 287-97 ; et John N. Gray, “F.A. Hayek on Liberty and Tradition,” *Journal of Libertarian Studies*, 4, automne 1980.

[285] Rothbard, *Power and Market*, pp. 228-30.

[286] Hamowy, “Freedom and the Rule of Law,” p. 354 n.

[287] F.A. Hayek, “Freedom and Coercion : Some Comments on a Critique by Mr Ronald Hamowy,” *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Londres : Routledge & Kegan Paul, 1967, pp. 348-350.

[288] Hamowy, “Freedom and the Rule of Law,” p. 354 n.

[289] Une des erreurs commises ici par Hayek consiste à dire que si la coercition est mauvaise, alors elle doit être minimisée. En fait, dans la mesure où elle est immorale et injuste, la coercition agressive doit être totalement interdite. C’est-à-dire qu’il ne s’agit pas de minimiser une certaine quantité (la violence agressive) par tous les moyens possibles, y compris par de nouveaux actes de violence agressive ; il s’agit d’imposer une contrainte rigoureuse qui borde toutes les actions. Pour un développement de cette distinction, cf. Robert Nozick, “Moral Complication and Moral

Structures,” *Natural Law Forum*, 1968, pp. 1 et suiv.

* Cette condition n’est pas nécessaire : en effet pour que coercition défensive il y ait, elle doit répondre à une agression violente. Aucune forme de coercition n’est donc inévitable. [N.d.T.]

[290] Hamowy, “Freedom and the Rule of Law”, pp. 356-57, 356 n. En fait, Hayek affirme explicitement que “cette menace de coercition a un effet très différent de celle de la coercition effective et inévitable, si elle ne se réfère qu’à des situations connues qui peuvent être évitées par les victimes potentielles de cette coercition. La grande majorité des menaces de coercition qu’une société libre doit employer sont de cette nature.” Hayek, *Constitution of Liberty*, p. 142.

Comme le fait remarquer le Professeur Watkins, le critère d’“évitabilité” utilisé par Hayek pour nier la coercition pourrait conduire à se trouver confronté à une “règle générale et abstraite, également applicable à tous” qui interdirait de voyager à l’étranger ; supposons alors que l’on ait là-bas un père malade que l’on voudrait aller visiter avant sa mort. D’après le raisonnement de Hayek, il n’y a pas là de coercition ni de perte de liberté. Notre candidat au voyage n’est soumis à la volonté de personne. Il est seulement confronté au fait objectif que s’il essaie de s’échapper à l’étranger, il sera appréhendé et puni.” J.W.N. Watkins, “Philosophy”, in A. Seldon, ed. *Agenda for a Free Society : Essays on Hayek’s Constitution of Liberty*, Londres : Institute of Economic Affairs, 1961, pp. 39-40.

[291] Sur le problème du changement de la règle universelle à mesure que l’on y ajoute un nombre croissant de cas spécifiques, cf. G.E.M. Anscombe, “Modern Moral Philosophy,” *Philosophy*, 33, 1958, p. 2.

[292] Pour une critique complète du caractère “général, également applicable et prévisible” du règne du Droit chez Hayek, aussi bien que des exceptions à ces critères qu’il a lui-même admises, cf. Hamowy, “Freedom and The Rule of Law”, pp. 359-76. Elle inclut cette critique fondamentale faite par Bruno Leoni : étant donnée l’existence (acceptée par Hayek) d’un pouvoir législatif capable d’un jour à l’autre de changer les lois en vigueur, une règle de droit ne peut guère être que “prévisible” et non “certaine” quel que soit le moment. Cf. Bruno Leoni, *Freedom and the Law*, Princeton, New Jersey : Van Nostrand, 1961, p. 76.

[293] Cf. Hamowy, “Freedom and the Rule of Law”, p. 358.

[294] Dans son traité plus récent, Hayek laisse de côté le problème de la coercition et de la liberté. Il essaie cependant, en passant, de répondre à la critique de Hamowy et des autres auteurs en modifiant son concept des règles générales et certaines pour exempter les actions solitaires et les actes qui ne “visent pas” autrui. Cela permet peut-être d’échapper au problème des observances religieuses, mais la plupart des problèmes que nous avons mentionnés impliquent bel et bien des relations entre les personnes et interdisent par conséquent au concept hayékien du règne du Droit de constituer un rempart efficace pour la liberté individuelle. F.A. Hayek, *Droit, législation et liberté, T. I*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980, pp. 121-123, 195 n. En général dans ce nouvel ouvrage, Hayek atténue heureusement la confiance qu’il faisait à la législation, et une orientation vers un Droit commun découvert au cours du processus judiciaire ; l’analyse est cependant largement entachée par son insistance à présenter le Droit comme devant d’abord “réaliser des attentes”, qui se concentre encore sur les résultats sociaux au lieu d’examiner le caractère juste ou injuste des Droits de propriété. On pourra se référer à ce sujet à la discussion ci-dessus sur l’opposition de la théorie des contrats comme transferts de titres à celle qui y voit des promesses engendrant certaines attentes.

[295] Une version de ce chapitre est parue dans Murray Rothbard, “Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State,” *Journal of Libertarian Studies*, 1, hiver 1977, pp. 45-57. Pour d’autres critiques de Nozick, cf. Randy E. Barnett, “Whither Anarchy ? Has Robert Nozick Justified the State ?” *ibid.*, p.p. 15-21 ; Roy A. Childs, Jr., “The Invisible Hand Strikes Back,” *ibid.*, pp. 23-

33 ; John T. Sanders, "The Free Market Model Versus Government : A Reply to Nozick," *ibid.*, pp. 35-44 ; Jeffrey Paul, "Nozick, Anarchism and Procedural Rights," *Journal of Libertarian Studies*, 1, automne 1977, pp. 337-40. ; et James Dale Davidson, "Note on Anarchy, State, and Utopia," *ibid.*, pp. 341-48.

* Paris, Presses Universitaires de France, 1988. Traduction de l'édition originale en langue anglaise : *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, 1974. [N.d.T.]

[296] *The Complete Writings of Thomas Paine*, ed. P. Foner, New York : Citadel Press, 1945, I, 13. Thomas Paine, *Le sens commun*, Paris, Aubier-Montaigne, 1983, pp. 81-83.

** De la République américaine. [N.d.T.]

[297] Réédité in Robert a. Rutland, *George Mason*, Williamsburg, Va. : Colonial Williamsburg, 1961, p. 111.

Sur la nullité du fait d'aliéner la volonté humaine, cf. chapitre 19, note 18 ci-dessus.

Le *leveller* [*niveleur*] Richard Overton écrivait : "A tout individu est donnée par nature une propriété individuelle, qui ne doit être violée ni usurpée par qui que ce soit : car chacun en tant qu'il est lui-même, a par ce fait la propriété de soi-même, sans quoi il ne pourrait pas être lui-même... Le Mien et le Tien ne peuvent pas être, si ce n'est ainsi : Aucun homme n'a de pouvoir sur mes droits et libertés et je n'en ai aucun sur ceux de quiconque. Je ne puis être qu'un individu, jouissant de ma propriété sur moi-même et mes biens." Cité par Sylvester Petro, "Feudalism, Property, and Praxeology," in S. Blumenfeld, ed., *Property in a Humane Economy*, LaSalle, Ill. : Open Court, 1974, p. 162.

*** Nous avons ici légèrement modifié la traduction française citée antérieurement. [N.d.T.]

[298] Pour une critique similaire de Nozick, cf. le compte-rendu par Hillel Steiner dans *Mind*, 86, 1977, pp. 120-129.

[299] Roy Childs, "Invisible Hand," p. 25.

[300] Cf. Bruno Leoni, *Freedom and the Law*, Los Angeles, Nash Publishing Co., 1972, et F.A. Hayek, *Droit, législation et liberté*, T. 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1980.

[301] Childs, "Invisible Hand", p. 32.

[302] *Ibid.*, pp. 27-28.

[303] *Ibid.*, pp. 28-29.

[304] *Ibid.*, p. 29.

[305] En plus, dans la progression de Nozick, chacune des étapes de l'émergence de l'Etat est censée être morale, puisqu'elle est censée se dérouler sans violation des Droits moraux de qui que ce soit. Dans ce cas, l'Etat ultra-minimal est censé être moral. Mais s'il en est ainsi, comment Nozick peut-il dire ensuite que l'Etat ultra-minimal est *moralement obligé* d'aller jusqu'à l'Etat minimal ? En effet si l'Etat ultra-minimal ne le fait pas, alors il est apparemment immoral, ce qui contredit la supposition originelle de Nozick. Sur cette question, cf. R.L. Holmes, "Nozick on Anarchism," *Political Theory*, 5, 1977, pp. 247 et suiv.

[306] Barnett, "Whither Anarchy ?" p. 20.

[307] En plus, Nozick ajoute aux pertes de la victime en ne lui remboursant que des actions "adaptées" à l'agression (58).

[308] Nozick suppose explicitement que l'utilité serait mesurable (58).

[309] Je dois cette dernière remarque au Professeur Roger Garrison du département d'économie à *Auburn University*.

[310] Nozick emploie aussi le concept de “coûts de transaction” et autres coûts pour déduire quelles activités pourraient être interdites par l’obligation de restitution. Cela, cependant, n’est pas valide et pour les mêmes raisons, à savoir que les coûts de transaction et autres coûts ne sont pas objectivement observables mais perçus *subjectivement* par chaque personne, et que par conséquent un observateur extérieur ne peut pas les connaître.

[311] Childs, “Invisible Hand”, p. 27.

[312] *Ibid.*, p. 31.

[313] **Nozick reprend aussi la position de Hayek concernant le prix d’accès à un point d’eau isolé (180). Cf. pp. 220-221 plus haut.**

[314] Cf. Barnett, “Whither Anarchy ?”, p. 19.

[315] Appliquons le concept nozickien d’“échange non-productif” à son propre processus d’émergence de l’Etat. Si l’agence de protection dominante n’existait pas, les clients des autres agences, celles qui ne sont pas dominantes, s’en trouveraient mieux puisqu’ils préfèrent traiter avec ces dernières. Mais alors, d’après la démonstration même de Nozick, d’après son propre principe, ces clients sont devenus les victimes d’un échange non-productif avec l’agence de protection dominante et ils ont par conséquent le Droit d’interdire ses activités. Je dois cette remarque lumineuse à David Gordon.

[316] **Pour notre propre théorie de la justice des contrats de chantage, cf. pp. 124-126 ci-dessus.**

[317] Nozick ne répond pas à cette question cruciale ; il se borne à affirmer que “ce sera un échange productif”. (84, 240 *n. 16*). Il est amusant de constater que si Nozick semble ainsi avoir dû battre en retraite -en concédant que l’échange est productif si c’est Levert qui va trouver Lebrun - c’est à cause des arguments du Professeur Hamowy : amusant parce que Hamowy, comme nous l’avons vu au chapitre précédent, a aussi fourni une critique dévastatrice d’une définition assez comparable de la coercition par Hayek.

† Nous avons modifié la traduction française de Nozick citée antérieurement, qui n’est pas exacte. [N.d.T.]

** La victime du chantage ne fait-elle donc pas partie du “marché” ? [N.d.T.]

[318] Cf. Barnett, “Whither Anarchy ?”

[319] Nozick ajoute à ses erreurs de raisonnement en comparant le maître-chanteur à un “racketteur”, en remarquant que si la protection est productive, la vente par le racketteur du simple fait de ne pas vous agresser ne l’est pas (86). Cependant, l’“agression” dont vous menace le racketteur ne consiste pas dans l’exercice de son Droit de libre expression mais dans une agression violente, et la menace de commettre une agression violente est en soi-même un acte de violence agressive. La différence que nous avons ici ne se trouve pas dans la fallacieuse distinction entre “productif” et “non-productif” mais entre “volontaire” et “agressif” ou “violent”. C’est l’essence même de la philosophie libertarienne. Comme le fait remarquer le Professeur Block, “dans l’agression, ce dont on menace quelqu’un est une violence agressive, chose que l’agresseur n’a pas le Droit de faire. Dans le chantage au contraire, ce qui fait l’objet de la menace est une chose dont le maître-chanteur a *parfaitement* le Droit! Exercer son droit de parler librement, de faire connaître nos secrets... “ Block, “The Blackmailer as Hero,” p. 3.

[320] Pour une critique excellente et détaillée du concept nozickien de “Droits procéduraux”, cf. Barnett, “Whither Anarchy ?”, pp. 16-19. Le professeur Jeffrey Paul a également montré que tout concept de “Droits procéduraux” implique le “Droit à” ce qu’une autre procédure conduise à ce type de procédure-là, ce qui à son tour implique un autre ensemble de “Droits à” des méthodes permettant d’établir cette procédure intermédiaire, et ainsi de suite suivant une régression à l’infini. Paul, “Nozick, Anarchism, and Procedural Rights,” *loc. cit.*

†† En français dans le texte. [N.d.T.]

[321] Childs, “Invisible Hand”, pp. 32-33.

[322] *Ibid.*, p. 27.

[323] Cf. p. 15-18 ci-dessus.

[324] Gertrude Himmelfarb, *Lord Acton*, Chicago : University of Chicago Press, 1962, pp. 204, 205, 209.

[325] Dans un essai lumineux, le philosophe de la loi naturelle John Wild fait remarquer que notre sentiment subjectif d’une *obligation*, d’une chose à faire qui suscite dans nos émotions subjectives le désir d’un niveau supérieur et moralement contraignant, vient de notre appréhension rationnelle des exigences qui découlent de la nature humaine.

[326] Sur le fait que l’ambition libertarienne est fondée sur la passion de la justice, cf. Murray N. Rothbard, “Why Be Libertarian ?”, in Rothbard, *Egalitarianism as a Revolt Against Nature, and Other Essays*, Washington : Libertarian Review Press, 1974, pp. 147-48.

[327] Leonard E. Read, *I’d Push the Button*, New York : Joseph D. McGuire, 1946, p. 3.

[328] J’ai écrit à une autre occasion : D’autres objectifs absolutistes traditionnels, tels que l’‘élimination de la pauvreté’ sont, à l’inverse de celui-ci [la liberté], authentiquement utopiques ; en effet il est impossible à l’homme d’abolir la pauvreté par un simple effet de sa volonté. La pauvreté ne peut être éliminée que si certains facteurs économiques sont à l’oeuvre.... facteurs qui ne peuvent opérer qu’en transformant la nature par un processus qui prend un certain temps.... Les *injustices*, au contraire, sont des actes que certains hommes choisissent à tout moment de commettre aux dépens des autres. Elles sont, tout comme leur élimination, l’objet de la décision instantanée de la personne... le fait qu’évidemment de telles décisions ne se produisent pas toutes simultanément ne change rien à l’essentiel. Le fait est que ce défaut est lui-même constitué par des injustices qui ont été décidées et perpétrées par des auteurs de l’injustice...en matière de justice, la volonté de l’homme est absolue et souveraine ; les hommes *peuvent*, pour ainsi dire, déplacer les montagnes, si et seulement si les hommes le veulent. Une passion pour la justice immédiate -bref une passion “extrémiste”- n’est par conséquent *pas* utopiste, comme le serait le désir d’éliminer instantanément la pauvreté ou de transformer instantanément tout le monde en pianiste de concert. Car il est de fait que la justice instantanée, immédiate pourrait être réalisée si c’était ce que les hommes ont choisi.” Rothbard, *Egalitarianism*, pp. 148-49.

[329] Dans la conclusion à une brillante critique philosophique de l’accusation d’“irréalisme” et sa confusion entre ce qui serait *bon* et ce qui est *actuellement probable*, Clarence Philbrook déclare, “Il n’y a qu’une manière sérieuse pour un économiste, ou pour n’importe qui d’autre, de faire des recommandations politiques ; il doit soutenir que cette politique est *bonne*. Le ‘réalisme’ authentique est la même chose que ce que les hommes ont toujours qualifié du nom de ‘sagesse’ : décider de l’immédiat tout en gardant à l’esprit l’objectif final.” Clarence Philbrook, “Realism in Policy Espousal,” *American Economic Review*, décembre 1953, p. 859.

[330] Cité dans William H. et Jane H. Pease, eds., *The Antislavery Argument*, Indianapolis : Bobbs-Merrill, 1965, p. xxxv.

* En français dans le texte. [N.d.T.]

* En français dans le texte. [N.d.T.]

[331] Pour une analyse historique plus développée de ce problème, cf. Murray N. Rothbard, *Left and Right : The Prospects for Liberty*, San Francisco : The Cato Institute, 1979.

Mozart était un rouge

Disponible en anglais (avec une introduction) sur le site de [SpinTech](#)

par **Murray Newton Rothbard**

traduit par Hervé de Quengo

[Cette pièce de Rothbard est une attaque contre la romancière et philosophe américaine d'origine russe Ayn Rand (Carson Sand dans la pièce). Elle est la figure de proue du mouvement qu'elle a créé et qu'elle a développé avec Nathanael Branden (Jonathan) et Barbara Branden (Greta), avant de rompre avec ceux-ci et de désigner Leonard Peikoff comme son héritier intellectuel et son légataire testamentaire. Rothbard s'était rapproché d'Ayn Rand dont il avait apprécié son roman "Atlas Shrugged", une défense passionnée de l'individualisme et des entrepreneurs (l'idée du roman est de montrer ce qui se passerait si les créateurs-entrepreneurs faisaient la grève dans un monde décadent qui les exploite). Il fit la connaissance de Rand et lui fit connaître ses amis du "Cercle Bastiat", dont George Reisman (voir la préface du traité "Capitalism" de ce dernier). Peu après il rompit avec Rand. Je connais deux versions de l'origine de cette rupture : l'une selon laquelle Rothbard était accusé d'avoir plagié un travail de Barbara Branden (histoire rapportée par Chris Sciabarra), l'autre selon laquelle Rand (militante athée) avait demandé à Rothbard de quitter sa femme, car celle-ci refusait d'abandonner la religion chrétienne (histoire racontée par Jerome Tucille dans "It Usually Begins with Ayn Rand"). NdT].

LA SCENE :

La salle de séjour d'un luxueux appartement moderne de la partie Nord-Est de New York. Les murs sont d'un vert luxuriant et tropical. Le sofa, plusieurs fauteuils et chaises pliantes sont tous surdimensionnés, conçus pour que personne ne puisse s'y asseoir confortablement. Assis au fond, aucune personne de moins de huit pieds ne pourrait toucher le sol avec ses pieds. C'est pourquoi, pour tous ceux qui se trouvent dans la pièce, il n'y a qu'une alternative : (a) s'asseoir perché de manière précaire sur le bord du sofa ou de la chaise, en s'accrochant à un des bras pour se tenir, ou (b) se pelotonner, les pieds contre les cuisses et le rembourrage.

Pour CARSON SAND, propriétaire de l'appartement, ce choix ne présente aucun problème. Elle est actuellement pelotonnée dans un des pliants, le porte-cigarette levé en l'air. Ceci pour symboliser le mépris railleur et l'hostilité envers les hommes, et par conséquent la rationalité et des standards très romantiques.

CARSON est une petite femme avec des cheveux droits tombant sur un côté de son visage. Sa figure ne peut être décrite que comme protoplasmique, amorphe ; son âge est également indéterminé, probablement autour de la cinquantaine. Elle porte un costume sans forme avec des épaulettes militaires, à la pointe de la mode (Moscou, 1925). Elle a des yeux de fouine étentifs, et quand elle parle, elle est toujours en boule, prête à frapper.

CARSON avait acquis la gloire comme auteur, à partir d'un roman acheté avidement pour sa pittoresque scène de viol. Elle croyait que sa popularité démontrait une dévotion de masse pour son message philosophique.

Assis à droite, également en boule, se trouvent deux disciples JONATHAN et GRETA. Ils ont la vingtaine mais possèdent déjà l'arrogance de leur patronne. Le nez de JONATHAN est constamment penché à 45 degrés de l'horizontale et ses cheveux bruns et droits sont rehaussés sur le devant par blond oxygéné. GRETTA est une jolie blonde, avec une peau sombre et un air félin. Bien que ne ressemblant physiquement en rien à CARSON, elle utilise le même type de porte-cigarette et la même marque de petites allumettes que cette dernière. Elle ne tient pas encore le porte-cigarette avec les mêmes grands gestes.

Sur le sofa, à l'extrême droite, se trouve GEORGE KELLY endormi. GEORGE est grand et mince, son visage autrefois élégant figé de manière permanente en une expression de grande douceur, de langueur et d'ennui. GEORGE est le mari de CARSON. Un radio-phonographe-téléviseur de luxe est au fond de la pièce. En boule devant le poste se trouve un chat gris et noir de luxe, ALFONSO III.

Au dessus de la cheminée, à côté du téléviseur, on peut voir la double photographie de JONATHAN et GRETA, dédiée à CARSON. GRETA a écrit : "Merci, CARSON, de me donner un univers rond." JONATHAN a écrit malicieusement : "A la femme au beau chat."

Entre : KEITH HACKLEY, un jeune homme de 25 ans, agréable, sérieux et bien habillé. HACKLEY, étudiant en Histoire, s'avance depuis la gauche de manière hésitante. GEORGE, réveillé, saute sur ses pieds et s'approche.

GEORGE : Par ici, s'il vous plaît.

GEORGE conduit KEITH vers la pièce.

GEORGE : Keith Hackley -- Jonathan, Greta, et...Carson Sand.

JONATHAN et GRETA saluent de la tête de façon imperceptible. CARSON tend son bras en guise de bienvenue et montre le sofa où KEITH va s'asseoir. GEORGE finit son somme à droite.

CARSON (Parlant avec un fort accent russe, par exemple, elle prononce ses "t" comme des"s") : Bien, Mr. Hackley, Je suis heureuse que vous ayez pu venir.

KEITH : Merci, ah (hésitant sur le fait de savoir si elle était Madame et Mademoiselle...?)... Mademoiselle Sand. (Après un silence.) Je voudrais vous dire combien de suis content que vous vouliez me voir.

CARSON : Oh, Keith, comment ne pourrais-je pas vous demander de venir après que vous m'avez envoyé une si splendide lettre à propos de mon roman ?

KEITH : Oh, ce n'était rien.

CARSON (contrariée) : Oh?

KEITH (un peu perplexe) : Je voulais dire, Miss Sand, que votre livre était une source d'inspiration. Le *Front de Zeus* est un des plus beaux romans que j'ai lus ces dernières années.

(Exclamations de consternation et d'incrédulité de JONATHAN et GRETA. JONATHAN et GRETA, par ailleurs, parlent solennellement en chœur avec une trace d'accent Russo-canadien.)

GRETA (sévèrement) : Mr. Hackley, avez-vous dit un des plus beaux romans ?

KEITH (perplexe) : Pourquoi... oui.

JONATHAN (avec une rancœur soigneusement contrôlée) : Pourriez vous nous donner le nom d'un autre roman que vous auriez lu qui pourrait être comparé, même de loin au *Front de Zeus* ?

KEITH (transpirant) : Eh bien -- je -- ne voulais pas...

JONATHAN : S'il est une chose que nous ne pouvons tolérer, Mr. Hackley, c'est le manque de précision du langage. Vous avez dit un des plus beaux romans -- quels sont les autres ?

KEITH : Euh, je -- Hemingway était assez impress...

JONATHAN et GRETA (à l'unisson) : Hemingway ! Bon Dieu! (puis rapidement) :

JONATHAN : (dans un lent, puis rapide gromellement rituel) Bien sûr, vous savez que lorsque nous disons "Dieu," nous ne voulons pas dire que nous acceptons le concept. Nous utilisons simplement le terme comme une forte métaphore populaire.

CARSON (contenant sa fureur intérieure) : Oh, Keith, ne pouvez-vous pas voir les prémisses de la mort chez Hemingway à chaque ligne qu'il écrit ?

KEITH : Euh, le combat de l'homme contre le taureau, le moment de...

JONATHAN : Hemingway est anti-vie, anti-esprit, anti-réalité.

CARSON (regardant tendrement JONATHAN) : Jonathan, Greta. Allons, je pense que nous devons donner à Mr. Hackley une autre chance. Après tout, il est un admirateur du *Front de Zeus* et c'est un gros plus.

GRETA : Oui, vous avez raison, Carson.

JONATHAN : Bien sûr, Carson.

CARSON (se tournant vers KEITH) : Keith, voulez-vous une cigarette ? C'est une marque particulièrement rationnelle.

KEITH (un peu hébété) : "Rationnelle...?" (Après un petit silence) Oh, je suis désolé, merci, je ne fume pas.

(Exclamations de désapprobation de JONATHAN et GRETA.)

GRETA (violemment) : Vous ne fumez pas ! Pourquoi ?

KEITH (surpris) : Eh bien, euh... parce que je n'aime pas ça.

CARSON (avec une fureur à peine contrôlée) : Vous n'aimez pas ! Vous permettez à vos caprices subjectifs, vos sensations (ce mot était prononcé avec avec le plus grand mépris) de se mettre sur le chemin de la raison et de la réalité ?

KEITH (transpirant à nouveau) : Mais, Mademoiselle Sand, quelles autres raisons peuvent exister pour fumer en dehors d'aimer simplement ça ? (Expressions de fureur, de consternation de la part de GRETA, JONATHAN, et CARSON, "Oh!", "Ah!", etc.)

JONATHAN (bondissant) : Mr. Hackley, Carson Sand ne fait jamais, jamais rien d'après ses sensations subjectives ; uniquement d'après la raison, ce qui veut dire : la nature objective de la réalité. Vous avez grossièrement insulté cette grande dame, Carson Sand, vous avez abusé de sa courtoisie et de son hospitalité. (se rasseoit)

KEITH : Mais. ...mais...quelle raison peut exister...?

CARSON : Mr. Hackley, pourquoi fuyez-vous les faits évidents ? Fumer est un symbole du feu de l'esprit, du feu des idées. Celui qui refuse de fumer est par conséquent un ennemi des idées et de l'esprit.

KEITH : Symbole ? Mais une allumette est encore plus un symbole...

(Nouvelles expressions de fureur, de colère, d'exaspération.)

JONATHAN (bondissant, se dirigeant vers KEITH) : Assez ! Comment pouvez-vous vous moquer de Carson Sand de cette manière de voyou ? Vous ne vous moqueriez pas de Dieu !

CARSON (se contrôlant encore une fois) : Attendez, Jonathan, attendons avant de prononcer le jugement final. Son problème est peut-être à un niveau plus profond.

JONATHAN : Bien sûr, Carson. (JONATHAN recule, se rassied)

CARSON (se tournant vers un KEITH très irrité) : Maintenant, Keith, et ceci est très important, êtes-vous un rationaliste ?

KEITH (à nouveau perplexe) : Eh bien, je -- je, c'est très difficile...

CARSON : Allons, allons, considérez-vous la raison comme votre absolu ?

KEITH : Eh bien, oui, mais je -- cela dépend de la façon dont vous définissez le rationalisme. Je pensais...

JONATHAN (bondissant, balançant ses longs cheveux en l'air, et faisant les cent pas) : Un rationnaliste est un homme qui vit exclusivement par sa raison, ce qui signifie : par le pouvoir de son esprit à saisir la réalité, ce qui signifie : par le pouvoir de son esprit à penser, ce qui signifie : par son propre pouvoir de penser, ce qui signifie...

CARSON : Attendez, Jonathan. (Jonathan arrête de marcher, s'assied à nouveau.) Bien, Keith êtes-vous un rationnaliste ?

KEITH : Eh bien, J'approuve la raison, et -- et réfléchissant, bien sûr, mais je ne suis pas sûr que...

CARSON (l'humeur montant) : Mr. Hackley, nous sommes très patients avec vous parce que nous offrons la plus grande courtoisie et la plus grande liberté d'action à un amateur du *Front de Zeus*. Je vais vous poser la question sous cette forme : êtes-vous un mystique ? (Cette question sortait avec des yeux plein d'éclat, de la haine dans la voix).

KEITH : Un mystique ? Pourquoi, non, je ne crois pas à ces histoires de Bouddhisme Zen, ou...

CARSON (se tortillant indignée) : Oh! Vraiment, Keith, j'essaie d'avoir une conversation sérieuse avec vous.

KEITH : Eh bien, oui, mais...

CARSON : S'il vous plait, ayez la courtoisie de ne pas m'interrompre au milieu d'une réflexion.

KEITH : Désolé, je...

CARSON : Bien entendu, vous devriez comprendre que je ne parle pas de cette camelote asiatique tordue et lépreuse qui se trouve quelque part dans des couches -- ce n'est que le type le plus évident et le plus criant de la mystique.

KEITH : Je sais ; Los Angeles est plein de de pédés...

JONATHAN : Mr. Hackley, pourquoi continuez-vous, encore et encore, à éviter de manière consciente et délibérée les questions franches et ouvertes de Mademoiselle sand ? Nous savons tous les deux que votre comportement est infernal.

KEITH : Ecoutez, je ne sais de quoi vous parlez...

CARSON : Keith, pour parler simplement, un mystique est quelqu'un qui permet à quelque chose d'autre de se mettre entre sa raison et sa réalité, qui met quelque chose au-dessus de la raison. Voyez-vous ?

(Il y a un silence inconfortable.)

GEORGE (doucement, levant un sa tête du sofa vers la droite) : Etes-vous religieux, Keith ?

KEITH (jetant un regard reconnaissant dans la direction de George) : Oh, si je suis religieux ? Je vois -- eh bien, pas terriblement. Je vais à l'église deux fois par an, à Noël et à Pâques, vous voyez -- mais la religion ne joue qu'un très faible rôle dans ma vie.

Dès lors le silence se fait plus profond, plus sinistre. Un son sifflant arrive de la direction de GRETA.

GRETA : Seulement deux fois par an, dit-il.

(GRETA se tourne vers JONATHAN)

GRETA : Vous voyez d'où ça vient...

JONATHAN : Bien sûr. Il y a un passage, page 236, paragraphe 2 de *Zeus* qui explique parfaitement ce syndrome.

GRETA : Oui. Et notez comme il essaie de gagner notre faveur et celle des mystiquess.

JONATHAN : Bien sûr.

KEITH : Ecoutez, je ne savais pas que vous ressentiez la religion de manière si amère.

CARSON : Keith, nos sentiments ne comptent pas du tout. Notre raison nous dit que la religion est mauvaise.

JONATHAN (bondissant et faisant les cent pas) : La religion est mauvaise, ce qui signifie anti-esprit, ce qui signifie anti-vie, ce qui signifie anti-raison, ce qui signifie anti-réalité. (Il rejoint son siège.)

CARSON (regardant tendrement vers JONATHAN) : Bien dit, camarade.

KEITH : Bien, écoutez, je vous ai dit que je ne prenais pas la religion très au sérieux.

(Le silence qui s'instaure dans la pièce est mortel.)

CARSON (explose, agitée. Elle se lève) : Mon Dieu, nous vous parlons d'affaires qui concernent la vie et la mort et il ne... Oh!!

(CARSON se rassied sur son siège, se cachant la tête en colère.)

GRETA (avec une voix de lente menace) : Mr. Hackley, prenez-vous quelque chose au sérieux ?

(Après un long silence, KEITH se lève pour partir. CARSON fait appel aux dernières réserves de sa patience et l'arrête.)

CARSON : Attendez, Mr. Hackley, peut-être que nous pouvons approcher votre problème à travers l'esthétique. Quels compositeurs aimez-vous, par exemple ?

KEITH (un peu soulagé, se sentant à tort sur un terrain plus sûr.) : Eh bien, les classiques, vous savez. Je ne suis pas vraiment musicien...

CARSON (rapidement) : Très bien. Ce n'est pas grave. Vos goûts révèlent vos prémisses musicales.

KEITH (perplexe) : Oh? Bien, j'aime Beethoven, Bach, Mozart, les classiques...

GRETA : Oh!

CARSON : Keith, comment pouvez-vous ? Moi, qui connaît le degré de dépravation vers lequel la plupart des gens tendent, même moi je dois me demander, comment peuvent-ils ? Beethoven, Mozart, qui puent le naturalisme, dont toute l'oeuvre bafouent les valeurs, dont toute note expose la prémisse malveillante de l'univers.

KEITH (étonné) : Malv...?

CARSON : Oh, Keith, ne voyez-vous pas la haine de la vie dans chaque mesure de leur musique ?

JONATHAN : Mr. Hackley, vous avez dit à Carson dans votre lettre que vous aimiez *Le Front de Zeus* parce qu'il s'opposait au collectivisme et au totalitarisme.

KEITH (s'éclairant) : Oui, oui, exactement. Je...

JONATHAN : Eh bien, comment, au nom de la raison ne voyez-vous pas qu'un compositeur comme Mozart, avec la prémisse d'un univers malveillant, part de la même prémisse que les collectivistes que vous méprisez ? Ils font tous partie de l'Ennemi anti-esprit, anti-vie.

KEITH (à nouveau abasourdi) : Vous, vous voulez dire que Mo-Mozart était un collectiviste ?

CARSON : Oh, pas de cette façon très primitive. Mais les systèmes des prémisses se rejoignent, à un niveau plus profond, et par conséquent plus important. Voyez-vous ?

(KEITH, de plus en plus convaincu qu'il doit sortir rapidement de cet endroit, commence à se lever à nouveau. GEORGE KELLY se lève, et l'intercepte d'un ton amical.)

GEORGE : Keith, nous demandons toujours à toute nouvelle personne que nous rencontrons quel est son personnage favori du *Front de Zeus*. Quel était le vôtre ?

KEITH : Oh, j'aimais Joey Fontana.

CARSON, GRETA, JONATHAN (à l'unisson) : Joey Fontana!!!

KEITH : Oui, pourquoi ?

CARSON (en se contrôlant) : Pourquoi le préférez-vous, Keith?

KEITH : Eh bien, il était du bon côté, pour la liberté, et il était un gars bien, intelligent, facile à vivre, gentil.

CARSON : Ohhhh!! (Incapable de résister à la réunion plus longtemps, CARSON se lève rapidement, sort de la scène par la droite.)

GRETA (avec un ton de menace mortelle) : Joey Fontana! L'image parfaite du bon gars, de troisième zone, l'homme ordinaire. Et vous le préférez à un héros comme Kyle Crane ou Sebastian del Rey!

KEITH : Eh bien, ils sont très bien ; ils me semblent juste un peu inexpressifs et manquer de relief. Ils...

JONATHAN (se lève sur ses pieds, vient au centre et déclare à KEITH) : Assez ! Keith Hackley, vous avez eu le rare privilège de passer une soirée avec les plus grands esprits que vous puissiez jamais espérer rencontrer : Carson Sand, Greta Landsdowne, et moi-même. Et de plus, vous avez rencontré Carson Sand, l'esprit le plus grand, le plus original de notre temps et de tous les temps, le plus grand être humain qui ait jamais vécu et qui vivra jamais. Et qu'avez-vous fait de ce privilège ? Surtout, comment avez-vous traité Carson Sand ? Je suis resté assis ici pendant que vous commettiez des séries de péchés irrationnels, impardonnables à l'encontre de Carson Sand. Vous l'avez interrompue sans arrêt, en lui donnant à peine une chance de parler ; vous avez ouvertement fuit toute question que Carson ou moi vous posions. Vous avez essayé de faire des courbettes devant nous et devant les mystiques, devant nous et devant Mozart, devant nous et devant toutes les dépravations de la société. Vous avez critiqué, au lieu de poser des questions. Vous vous êtes moqué comme un voyou, au lieu de montrer une révérence convenable. Et à qui ? A cette femme qui a permis au monde de savoir que A est A, et que 2 et 2 font 4. Et enfin, après que votre insolence a fait fuir hors de cette pièce cette femme qui possède la patience de Job, vous avez couronné vos crimes en disant que votre personnage favori est Joey Fontana, le médiocre, le brave gars (avec un mépris absolu), le personnage de deuxième main. C'est pourquoi, Keith Hackley, vous vous êtes condamné vous-même pour toujours. Vous avez fait votre choix, Keith Hackley, et c'est pourquoi vous ne me laissez qu'une possibilité : vous demander de partir de cette maison et de ne jamais y revenir.

(KEITH se lève titubant, pâle, secoué. Se dirige vers la porte. Là, GEORGE KELLY vient tendre à Keith son chapeau et son manteau.)

KEITH : Mr. Kelly, excusez-moi, mais vous semblez être un brave gars. Comment pouvez-vous accepter tout cela ?

GEORGE (doucement) : Oh, ce genre de chose se produit presque chaque soir. On en prend l'habitude.

KEITH : Mais comment pouvez-vous...?

GEORGE : Oh, après quelques années vous l'oubliez. Vous l'acceptez, vous dormez sur le canapé, dites "Oui" de temps en temps. C'est la vie.

Le rideau tombe.

FIN

http://docs.google.com/View?id=dc2m8p62_4724qbz7f3h

<http://docs.google.com/Doc?docid=0AevnAZEI5La7ZGMybThwNjJfNDcyNHFIejdmM2g&hl=fr>

Note sur l'économie mathématique

by [Murray N. Rothbard](#), *Mises Daily*, 1 septembre 2009

[A Note On Mathematical Economics](#)

Voir aussi

Ludwig von Mises : [Remarques sur le traitement mathématique des problèmes de l'économie politique](#)

[Les Équations de l'économie mathématique et le problème du calcul économique en régime socialiste](#)

Georges Lane : [Catallaxie logique ou catallaxie mathématique](#)

Juan Carlos Cachanosky : [L'économie politique contre l'économie mathématique](#)



« L'action de l'homme, à la différence du mouvement des cailloux, est inspirée par des intentions. »

La méthode mathématique, comme tant d'autres sophistiques, a pénétré la pensée économique et y impose sa loi du fait de l'épistémologie dominante du positivisme.

Le positivisme est essentiellement une manière d'interpréter les méthodes de la physique qu'on a artificiellement gonflée en théorie générale pour tous les domaines de la connaissance.

Le raisonnement se présente comme ceci :

La physique serait la seule science qui ait vraiment réussi. Les « sciences sociales » seraient arriérées parce qu'elles ne peuvent pas mesurer, exactement prévoir, etc. Par conséquent, il leur faudrait adopter la méthode de la physique pour enfin obtenir des résultats.

Et l'une des clés de voûte de la physique, bien sûr, est l'emploi des mathématiques. Les positivistes ont tendance à diviser le monde entre d'une part les vérités de la physique, et de l'autre la « poésie », d'où leur emploi des mathématiques et leur mépris pour la logique verbale comme de la « littérature » en économie.

Or, comme le professeur Mises a tenté de le rappeler, il existe une différence cruciale entre le monde naturel que la physique étudie et celui de l'action humaine.

En physique, nos données sont les faits de la nature. On peut décomposer ceux-ci en leurs éléments simples dans un laboratoire, et observer leur comportement.

Ce que nous ne connaissons pas, en revanche, ce sont les raisons qui expliqueraient les mouvements des particules physiques : celles-ci *n'agissent pas intentionnellement*.

C'est pourquoi il nous faut chercher les causes en postulant des hypothèses générales, et à partir de ces postulats, tenter de déduire non seulement les faits originellement observés, mais d'autres propositions générales que l'on pourrait directement mettre à l'épreuve des faits (la fameuse notion de "signification opérationnelle").

Et pour autant que nous puissions progresser dans la connaissance des lois de la physique, la connaissance que nous en avons ne sera jamais absolue, puisque ces lois pourront toujours être mises en cause par des énoncés plus généraux et par des épreuves empiriques ultérieures.

En économie, en revanche, la situation est presque complètement inverse.

Ici, les causes, nous les connaissons, parce que l'action humaine, à la différence du mouvement des cailloux, est *inspirée par des intentions*.

Et c'est pour cela que nous pouvons construire la théorie économique à partir d'axiomes – tels que l'existence de l'action humaine et les implications logiques de cette action – dont on sait dès le départ qu'ils sont vrais. A partir de ces axiomes, nous pouvons par conséquent déduire, étape après étape, des lois dont nous savons aussi qu'elles sont vraies. Et cette connaissance-là est absolue et non relative, précisément parce que les axiomes d'origine sont déjà établis.

En revanche, il n'y a pas dans l'action humaine d'éléments « factuels » élémentaires : les faits de l'histoire sont des événements complexes, qui ne peuvent en eux-mêmes « confirmer » ni « réfuter » aucune proposition générale. Au contraire, on ne peut les expliquer que par la mise en application de diverses théories pertinentes aux différents aspects de ces « faits » complexes.

***La théorie économique, en revanche, part d'un axiome
que nous connaissons et qui pour nous veut dire quelque chose :
l'homme agit***

Pourquoi les mathématiques sont-elles si utiles à la physique?

Précisément parce que les hypothèses elles-mêmes, et les lois qu'on en a déduites, ne sont pas connues et en fait n'ont *pas de sens*. Elles n'en ont pas d'autre qu'« opérationnel », puisqu'elles n'en ont que dans la mesure où elles peuvent rendre compte des faits observés.

Ainsi, l'équation qui décrit la loi de la gravitation ne veut rien dire en soi ; elle n'a de sens pour nous que par rapport aux faits que nous, humains, observons et dont cette loi-là peut rendre compte.

C'est pourquoi les mathématiques, qui font des opérations déductives sur des symboles en eux-mêmes vides de sens, sont parfaitement appropriées aux méthodes de la physique.

La théorie économique, en revanche, part d'un axiome que nous connaissons et qui pour nous veut dire quelque chose : *l'homme agit*. Et puisque l'action a elle-même un sens, toutes les lois qu'on en déduit étape après étape en ont également un.

C'est la réponse à ces critiques (tels que M. Schuller, *American Economics Review* [Mars 1951], p. 188) qui appelaient le professeur Mises à employer les méthodes de la logique *mathématique* en lieu et place de la logique *verbale*.

En effet, ce que la logique mathématique doit bien manipuler, ce sont des symboles qui ne veulent rien dire en eux-mêmes ; par conséquent s'en servir priverait l'économie de toute sa signification.

En revanche, la logique verbale permet à chaque loi d'avoir un sens au moment où on la déduit. On sait d'emblée des lois de l'économie qu'elles ont un sens et qu'elles sont vraies ; elles n'ont pas à emprunter leur sens à un « test opérationnel » quelconque.

Le maximum dont les mathématiques seraient capables, par conséquent, consisterait à laborieusement traduire les symboles de la langue naturelle dans des symboles formels vides de sens, puis, à chaque fois, retraduire ceux-ci avec des mots.

Etant donnée la stérilité des symboles mathématiques, une telle démarche peut conduire à commettre de graves erreurs. Pourtant, si quiconque est assez hardi pour se lancer dans l'aventure, on ne peut que lui souhaiter bonne chance.

Il reste que cette traduction, et sa retraduction, ne peuvent que tomber sous le coup du rasoir d'Occam - le principe scientifique bien connu selon lequel il ne doit pas y avoir de multiplication inutile des entités, c'est-à-dire que la science doit être aussi simple que possible.^[1]

Etant donné qu'en physique la connaissance n'est jamais certaine ni absolue, les positivistes ne peuvent jamais comprendre comment l'économiste peut arriver à certaines vérités ; c'est pourquoi ils taxent les économistes d'« a priori » et de « dogmatisme ».

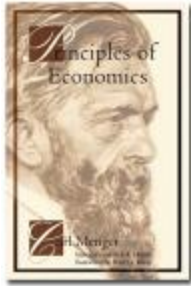
De même, les *causes* en physique ont tendance à être précaires, et les positivistes ont eu tendance à remplacer la notion de cause par celle d'une « détermination réciproque ».

Les équations mathématiques ont une capacité unique à décrire une situation où les facteurs se déterminent mutuellement, plutôt que des relations de cause à effet individuellement déterminées.

D'où encore le fait que les mathématiques sont singulièrement adaptées à la physique.

J'ai des doutes philosophiques sérieux sur la possibilité réelle d'expulser de la physique le concept de cause. Mais qu'on le puisse ou non, en économie on ne peut certainement pas le faire. Car en économie, la cause nous est connue dès le début – c'est que l'homme agit, qu'il se sert de certains moyens en vue de certaines fins. De cela, nous pouvons déduire des effets dont la cause est unique, et certainement pas des équations de détermination simultanée.

C'est une autre raison pour laquelle les mathématiques sont si singulièrement inapplicables à la théorie économique.



C'est aussi pourquoi en économie on voit les positivistes railler les praxéologues comme

« intéressants, mais indécrottablement mal formés en mathématiques ».

Ainsi, Knight Frank disait de Carl Menger :

Il propose effectivement l'observation bancale (prise au sérieux par certains de ses disciples) comme quoi la valeur d'un bien, déterminée par l'utilité marginale (comme on devrait dire), déterminerait le montant que l'on peut dépenser pour le produire - bien loin de la reconnaissance des vraies relations de détermination mutuelle entre ces variables. (Frank Knight, "Introduction," in Carl Menger, [*Principles of Economics*](#) [Glencoe, 1950], p. 23.)

George Stigler écrit sur l'*incapacité* de Böhm-Bawerk à comprendre les

« concepts de la détermination mutuelle et de l'équilibre (développé par l'emploi de la théorie des équations simultanées). La détermination mutuelle (*gegenseitige Interdependenz*) est rejetée en faveur du concept plus ancien de cause et d'effet. »

Et Stigler d'ajouter en bas de page la note explicative

« Böhm-Bawerk n'avait pas de formation mathématique »^[2],

ce pourquoi nous pouvons tous faire une prière silencieuse d'action de grâces.

Enfin nous avons Paul Samuelson, *Capo de facto* des économistes à la mode, qui soutient la critique faite par Alan Sweezy de l'approche de l'utilité de Mises *et de Stigler* comme « tautologique » (concept favori des positivistes) -- et balaie aussi d'un revers de main comme sans importance le théorème de la régression de Mises, puisqu'elle repose sur la « crainte caractéristique » de ces « auteurs littéraires » vis-à-vis du raisonnement circulaire. Nous n'aurions pas à nous soucier, raisonnant en termes de cause et d'effet, d'éviter un raisonnement circulaire, puisque Walras et ses successeurs ont développé l'idée

« d'un équilibre général où toutes les grandeurs sont simultanément déterminées par des relations d'interdépendance effectives. »^[3]

Dans ce document, j'ai voulu ne considérer l'économie mathématique que sous son meilleur jour possible. Mais en fait, les méthodes mathématiques introduisent nécessairement de nombreuses erreurs et absurdités qui ne peuvent être développées ici^[4].

Par exemple, l'emploi du calcul infinitésimal, endémique en économie mathématique, présuppose des changements infiniment petits. Des changements infiniment petits sont peut-être parfaits en physique, où les particules se déplacent le long d'une trajectoire déterminée, mais ils sont totalement inadaptés à une science de l'action humaine, où les individus ne prennent en compte l'objet qu'au moment précis où celui-ci devient assez important pour être perceptible et inspirer une action.

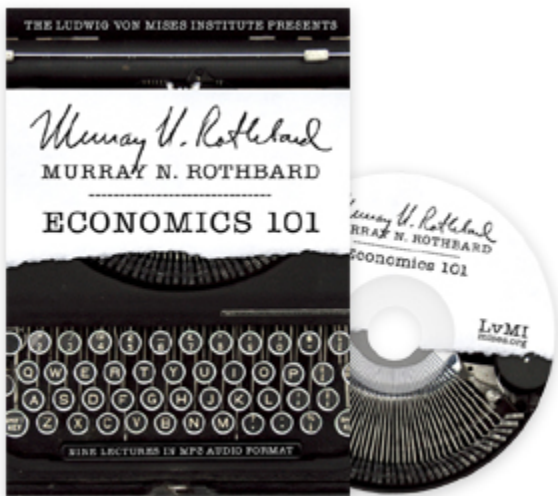
C'est par des mouvements discrets qu'opère l'action de l'homme, jamais par des déplacements infinitésimaux.

Comme exemple du comble de l'absurde, je vous offre en preuve un article récemment publié dans *Metroeconomica* par l'économiste indien S. S. Sengupta:

"Complex Numbers: An Essay in Identification," (décembre 1954, pp. 129-135).

Sengupta y traite la transaction d'échange comme un nombre complexe. Ainsi, si trois dollars s'échangent contre deux unités de marchandises, cela lui donne un nombre complexe qui emploie « trois » et « deux ». Si quatre dollars s'échangent contre six unités de produit, on obtient un autre nombre complexe.

Et lui d'additionner, de multiplier, etc, ses nombres complexes, et de s'imaginer parvenir à de grandes vérités économiques.



[40\\$ 15\\$](#)

Le meilleur guide du lecteur pour la jungle de l'économie mathématique est de passer outre au fatras arbitraire de ses équations et d'aller rechercher ses hypothèses sous-jacentes.

Invariablement, celles-ci sont en petit nombre, elles sont simples, et elles sont fausses.

Elles sont fausses justement parce que les économistes mathématiciens sont des positivistes, qui ne savent pas que l'économie part d'axiomes qui sont vrais.

Les économistes mathématiciens passent donc leur temps à élaborer des hypothèses dont ils reconnaissent qu'elles sont fausses, totalement ou partiellement, mais dont ils espèrent qu'elles pourront servir comme autant d'approximations utiles, comme ils le feraient en physique.

L'essentiel est de ne pas se laisser intimider par leurs abracadabras mathématiques.

Murray N. Rothbard (1926-1995) était le doyen de l'École autrichienne d'économie. C'était un économiste, un historien de l'économie et un philosophe politique libéral.

Voir l'[archive des articles](#) de Murray Rothbard

Commenter sur le [blog](#).

Vous pouvez vous abonner aux articles à venir de Murray N. Rothbard par ce [flux RSS](#).

Notes

[1] La popularité en philosophie de la logique mathématique par rapport à la logique verbale peut s'attribuer à l'influence du positivisme en philosophie.

Pour une prise de conscience du fait que la logique mathématique est essentiellement subordonnée à la logique verbale, cf. les remarques d'André Lalande et René Poirier, sur « Logique » et « Logistique », dans (Lalande A., ed.) *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, 6e éd. (Paris, 1951), pp. 574, 579.

[2] Cf. George J Stigler, *Production and Distribution Theories*, (New York, 1946), p. 181.

[3] Cf. Saul Samuelson, *Foundations of Economics* (Cambridge, 1947).

[4] D'autres absurdités omniprésentes en économie contemporaine parce que la symbolique mathématique leur sert de masque et les cache à ses adeptes mêmes consistent par exemple :

-- à raisonner à la fois comme si la propriété existait (sinon on ne pourrait même pas *définir* les modèles) et comme si elle n'existait pas (puisque prôner l'intervention de l'état implique de *violer* celle-ci), ou

-- à raisonner à la fois comme s'il ne pouvait pas y avoir de profit certain (c'est le postulat fondamental de toute analyse dite « de l'équilibre », caractéristique de l'économie mathématique) et en même temps comme s'il pouvait indéfiniment persister des occasions de profit certain connues de tous (puisque c'est ce que seraient effectivement les prétendues « défaillances du marché ») ;

-- à reconnaître qu'on ne peut pas mesurer ni comparer les jugements de valeur, puis à recommander de prétendues manières d'améliorer l'efficacité productive qui toutes nécessitent de présupposer qu'on pourrait le faire.

-- sans parler du fait de passer son temps à prôner des politiques et des institutions, alors que c'est au motif que la "vraie science" ne saurait prouver les jugements de valeur que le positivisme prétend écarter a priori et sans examen les conclusions de la philosophie politique rationnelle.

Les conclusions que l'on prétend tirer de l'économie mathématique sont particulièrement riches en contradictions, et aussi grosses que celles-là. [N.d.T.]

Plaidoyer pour un dollar pleinement garanti par l'or

Par Murray N. Rothbard

Publications antérieures : YEAGER, Lealand, éditeur. *In Search of a Monetary Constitution*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1962, p. 94-139. Réimprimé en tant que *The Case for a 100 Percent Gold Dollar*, Washington, D.C., Libertarian Review Press, 1974, et Auburn, Alabama, Mises Institute, 1991, 2005. © Mises Institute, 2005.

Traduit par Pierre-Guy Veer, Septembre 2011, Québec, Québec, Canada.

Préface

Quand cet essai a été publié il y a près de 30 ans, les États-Unis vivaient en plein cœur du système monétaire de Bretton Woods – d'inspiration keynésienne –, système imposé mondialement par les gouvernements américain et anglais en 1945. Bretton Woods, un système international ayant comme étalon de base le dollar¹, se faisait passer pour un système fonctionnant encore avec l'étalon-or, afin que la plus vieille et la plus stable des monnaies de l'histoire, l'or, puisse donner son prestige à une autre, de plus en plus frappée par l'inflation et la dépréciation.

Ce système monétaire n'était qu'une grossière parodie du vrai étalon-or, celui qui pré-datait la Première Guerre mondiale. En effet, avant 1914, l'étalon-or « classique » définissait chaque monnaie nationale – dollar, livre, franc, mark, etc. – comme ayant un certain poids en or. Ainsi, un dollar valait 1/20 d'once² d'or, tandis que la livre sterling valait 1/4 d'once d'or. Le taux de change entre ces deux monnaies (et toutes les autres) était donc le ratio de leur masse.

Puisque chaque monnaie nationale valait, par définition, une certaine masse d'or, les billets de banque ou les dépôts bancaires pouvaient être échangés, au travers du gouvernement ou d'une banque, pour cette masse en or. Ces fonds étaient également échangeables pour des pièces d'or sur demande, afin que le public utilise de l'or pour ses transactions de tous les jours, qu'ils soient citoyen du pays ou non. Ainsi, l'impression de billets était sévèrement limitée par sa capacité de rendre son équivalent en or sur demande.

Tenter de tricher ce système avait des conséquences graves. Imaginons que la France avait tenté d'augmenter son offre de francs (en imprimant plus de billets de banque ou en facilitant le crédit) au-delà de son offre d'or. Cette augmentation de la masse monétaire et des salaires en francs aurait eu comme effet d'augmenter le prix des biens et services français, les rendant moins compétitifs par rapport à ceux des autres pays. Ainsi, les Français devraient augmenter leurs importations, et ces dernières seraient payées avec de l'or. Mais cette fuite d'or mettrait encore plus la base aurifère en déclin du pays, devenue telle une pyramide inversée sur laquelle le franc de papier en expansion exerce une pression grandissante. Afin d'éviter la faillite, le système bancaire français n'aurait d'autre choix que de se contracter soudainement, causant une chute du prix des biens et services français et inversant la fuite d'or.

En d'autres mots, bien que l'étalon-or classique n'empêchait pas les cycles économiques causés par l'inflation monétaire et bancaire, il permettait néanmoins de les garder sous haute surveillance. C'était tout le contraire de Bretton Woods, système inspiré de l'étalon de change en or (gold exchange standard, fortement poussé par les Anglais) des années 20. Le dollar était défini comme valant 1/35 d'once d'or. Toutefois, il n'était remboursable qu'en lingots d'or aux gouvernements étrangers ou aux banques centrales; les particuliers et les entreprises ne pouvaient pas détenir de pièces ni de lingots d'or. En fait, il était formellement interdit aux citoyens des États-Unis de posséder de l'or, au pays ou à l'étranger, au-delà de quantités minimales permises pour les numismates, les dentistes et certains industriels. Après la Seconde Guerre mondiale, plus aucune monnaie n'était définie par rapport à l'or. Elles étaient plutôt définies par rapport au dollar; le billet vert devenait donc la réserve monétaire derrière les francs, les livres, les marks, etc. Ces réserves monétaires s'accumulaient donc au-dessus du dollar.

Ce système était un véritable pactole pour les politiciens américains dans les années 40 et 50. Les États-

¹ Toujours sous-entendu comme étant de dollar des États-Unis

² Une once d'or (once Troy) $\approx$ 31,1 grammes

Unis pouvaient imprimer plus d'argent³ et permettre plus de crédit sans avoir une inflation galopante. Cela est dû au fait que les pays, contrairement à l'exemple fictif de la France plus haut sous un étalon-or classique, n'exigeaient plus que leurs dollars leur soient rendus en or. Ils ont plutôt augmenté l'offre de leur monnaie nationale, en plus d'avoir plus de réserves de dollars. Les États-Unis pouvaient donc « exporter leur inflation » aux autres pays, et ainsi laisser leurs prix à eux augmenter.

Brettons Woods était acclamé par les « macroéconomistes » de *l'establishment* et par les experts financiers comme étant un système solide, noble et immortel. La poignée de véritables défenseurs de l'étalon-or classique étaient vues comme étant des fous, des « bibittes en or » (gold bugs) et des passéistes. Ce groupe était lui-même divisé en deux. La majorité adhéra au groupe de Spahr, analysé plus loin, et insistait sur la justesse d'un point crucial de Bretton Woods : l'once d'or valait effectivement 35 \$, et les États-Unis devraient donc retourner à l'étalon-or à ce taux. Leurré par l'importance de s'en tenir à une définition immuable, le groupe de Spahr a volontairement ignoré le fait que le monde a dramatiquement changé depuis 1933, année durant laquelle les États-Unis ont véritablement abandonné l'étalon-or. Le dollar ne valait donc plus 1/35 d'once d'or comme à cette époque⁴.

La minorité de promoteurs de l'étalon-or durant les années 60 étaient presque tous amis et adepte du grand économiste de l'École autrichienne Ludwig Von Mises. Ce dernier, de même que d'autres tels que Henry Hazlitt, Jacques Rueff – conseiller économique important sous Charles de Gaulle – et Michael Angelo Heilperin ont tous remarqué que le dollar, dont la masse monétaire ne cessait d'augmenter, était ridiculement sous-évalué à 35 \$ l'once d'or. L'or valait énormément plus en termes de dollars et d'autres monnaies nationales. Les Miséens s'entendaient donc pour dire qu'un retour à un véritable étalon-or pour les États-Unis signifiait que le dollar devrait avoir une valeur réaliste, et donc valoir une plus petite masse en or. Ces économistes autrichiens ont été ridiculisés par toutes les autres écoles de pensée économique et les journalistes financiers pour oser même penser que l'or pourrait valoir plus que le prix ridiculement haut de 70 \$ l'once. Les Miséens prédisaient l'effondrement du système de Bretton Woods, puisque les pays étrangers, constatant la dépréciation constante du dollar, allaient finir par briser l'accord informel du système et demander de plus en plus un remboursement de leurs dollars en or, or que les États-Unis n'avaient pas en leur possession.

Les seuls autres critiques de Bretton Woods étaient membres d'une aile très influente des économistes de *l'establishment*, les monétaristes (Friedmaniens). Bien que les monétaristes reconnaissent eux aussi que des crises allaient se produire dans un monde de taux de change fixes à l'inflation variable, ils étaient encore plus dédaigneux de l'or que leurs rivaux, les Keynésiens. Les deux groupes étaient partisans d'un étalon de monnaie fiduciaire, mais pendant que les Keynésiens voulaient un étalon-dollar déguisé en étalon-or, les monétaristes, eux, voulaient se débarrasser complètement de ce camouflage, abandonner une quelconque monnaie mondiale et simplement laisser les monnaies fiduciaires fluctuer les unes par rapport aux autres. Autrement dit, les Friedmaniens étaient prêts à abandonner toutes les vertus d'une monnaie mondiale pour régresser au troc mondial.

Les Keynésiens et les Friedmaniens soutenaient tous deux que les *gold bugs* étaient des dinosaures.

³ Sauf avis contraire, « argent » et « monnaie » sont synonymes dans ce texte.

⁴ En fait, s'il avait vraiment été fidèle aux définitions immuables, le groupe de Spahr aurait plutôt dû promouvoir un retour à une once d'or valant 20 \$, la définition standard du dollar avant que Franklin D. Roosevelt ne commence à trafiquer le prix de l'or en 1933. Le groupe de Spahr englobait deux organisations : le Comité national des économistes sur la politique monétaire, dirigé par le professeur Walter E. Spahr de l'Université de New York, et la Gold Standard League, un groupe d'activistes profanes dirigés par Philipp McKenna. Le professeur Spahr a expulsé Henry Hazlitt du premier groupe pour avoir eu la folle idée de promouvoir un retour à l'étalon-or à un prix plus haut (ou à une masse plus basse).

Pendant que Mises et ses adeptes insistaient que l'or donnait son soutien à la monnaie de papier, les Keynésiens et les Friedmaniens insistaient précisément sur l'inverse, soit que c'est un dollar solide et en santé qui donne sa valeur à l'or. Ils poursuivaient en affirmant que l'or ne valait maintenant plus rien en tant que monnaie de métal. Ils prétendaient à l'unisson qu'en libérant le dollar de son lien artificiel avec l'or, ledit métal allait s'effondrer à sa valeur non monétaire, estimée à l'époque à six dollars l'once.

Bien qu'il ne peut vraiment y avoir de véritables expériences de laboratoire pour les affaires humaines, nous en avons presque créé une en 1968, et encore plus en 1971. Il y avait alors deux aboutissements possibles : la valeur de l'or augmenterait exponentiellement à mesure que la masse monétaire du dollar augmente si jamais les liens or-dollar étaient complètement supprimés (les Miséens); le prix de l'or plongerait de trente-cinq dollars l'once à six dollars l'once s'il était séparé du dollar (les économistes de l'establishment, de Friedman à Samuelson, et même d'anciens Miséens comme Fritz Machlup).

Le système supposément immortel de Bretton Woods s'est effondré en 1968. L'or continuait de se maintenir lentement au-delà de 35 \$ l'once sur les marchés libres de l'or à Londres et Zurich. Pendant ce temps, le Trésor de Washington, déterminé à maintenir le prix de l'or à 35 \$, s'en vidait de plus en plus afin de baisser son prix. À cause de cet engagement du Trésor, les Européens et les autres pays se sont vite rendu compte qu'un dollar valait un lingot d'or à 35 \$ l'once. Puisqu'ils se sont aperçus que le dollar valait moins que ça et l'or, plus que ça, ils ont exigé, de plus en plus, un remboursement en or.

Finalement, en 1968, les États-Unis et d'autres pays se sont mis d'accord pour saborder la plupart du système de Bretton Woods pour établir un système de conversion à deux vitesses. Les gouvernements et leur banque centrale respective allaient garder un remboursement à 35 \$ entre eux comme avant, mais ils allaient s'isoler hermétiquement de l'irritant marché libre de l'or, le laissant fluctuer comme il pouvait. Le reste du système de Bretton Woods s'est effondré en 1971. Des pays comme l'Allemagne de l'Ouest, la France et la Suisse, de plus en plus préoccupés par la dépréciation du dollar, ont commencé à violer l'accord informel et ont demandé un remboursement en or, alors qu'ils en avaient le droit. Mais dès qu'un plus grand nombre de pays européens n'étaient plus satisfait d'augmenter leur masse monétaire par-dessus celle du dollar, et préféraient avoir de l'or à la place, le système s'est inévitablement effondré. Annonçant la faillite du pays le 15 août 1971, le président Nixon sortit les États-Unis des dernières miettes de l'étalon-or et mis fin à Bretton Woods.

Les liens entre l'or et le dollars se sont coupés en deux étapes. De 1968 à 1971, les gouvernements et leur banque centrale maintenaient un taux de 35 \$ l'once d'or entre eux tout en permettant un marché libre et privé de l'or. Depuis 1971, cette fiction de 35 \$ l'once d'or a été abandonnée.

Quel a été le résultat de cette expérience? Une victoire totale des Miséens sur l'*establishment* économique – en fait, il n'y a même pas eu de compétition : jamais le prix de l'or n'est descendu sous les 35 \$. En effet, il a augmenté régulièrement, et en 1971 il a été catapulté bien au-delà du prix jadis considéré ridiculement haut de 70 \$ l'once⁵. Voici un exemple sans équivoque où les prédictions miséennes ont été spectaculairement justes en bout de ligne, alors que celles keynésiennes et friedmaniennes ont été spectaculairement dans le champ. Quelle a été, peut-on se demander, la réaction de l'*establishment*, supposément partisans de la méthode scientifique, et de Milton Friedman, qui adore dénoncer les Autrichiens pour supposément échouer des expériences empiriques? Ont-ils humblement

⁵ Le prix a même augmenté à 850 \$; il se situe maintenant autour de 350 \$ l'once. Les *gold bugs* se sont désolés de voir que l'or n'est pas monté plus haut, mais il ne faut pas oublier que la valeur « dépréciée » de l'or est tout de même dix fois plus élevée que l'éternel prix fixe de 35 \$ l'once. Un effet secondaire de la hausse du prix de l'or fut la disparition totale du groupe de Spahr. Un dollar à 35 \$ l'once d'or n'est plus une fiction; c'est mort et enterré, et on peut dire sans crainte que personne ni aucune école de pensée ne voudra y revenir.

reconnu leur erreur et acclamé Mises et ses partisans pour avoir eu raison? Poser la question, c'est y répondre. Si ça arrive, ça sera probablement dans la semaine des quatre jeudis ...

Après une courte période de taux de change fixes sans aucune monnaie internationale – ce qui fut une cuisant échec –, le monde vit maintenant dans un paradis monétariste de monnaies fiduciaires nationales depuis le printemps de 1973. Une combinaison, pendant presque deux décennies, de volatilité dans les taux de change, d'inflation sans précédent en temps de paix et de perte d'une monnaie mondiale a complètement désillusionné l'*establishment* économique. Il est même devenu nostalgique du système de Bretton Woods, même si l'on avait reconnu son échec. L'on pourrait penser que le monde entier en aurait soupé des nombreux désavantages des taux de change fixe et flottant avec des monnaies fiduciaires et qu'il voudrait retourner à l'étalon-or classique, ou encore mieux, à des monnaies pleinement garanties par l'or.

À ce jour, il n'y a pas de manifestation de la part de telles personnes. Le seul espoir pour un retour de l'or comme monnaie, nonobstant l'inflation galopante aux États-Unis, est la recherche d'une monnaie convertible pour l'Union soviétique en faillite. Peut-être que les Russes se rendront compte que leur rouble, qui ne vaut plus rien, peut être secouru par un retour à un véritable étalon-or, qui serait solidement garanti par les énormes stocks de monnaies métalliques russes. Si tel était le cas, alors la Russie pourrait ironiquement faire la leçon à l'Occident et lui montrer le chemin d'un véritable libre-marché monétaire.

Deux articles de foi ont été acceptés sans réserve par tout l'*establishment* économique en 1962 : un engagement ferme envers la monnaie de papier et d'un dénigrement sans retenue de toute discussion pour un retour à l'étalon-or, et la conviction inébranlable que le système bancaire des États-Unis, sauvé et appuyé par l'assurance-dépôt imposé par Washington durant le New Deal, est solide comme le roc. Toute supposition que le système de réserve fractionnaire des banques américaines puisse être douteux, ou même en danger, était vue comme encore plus démente et passiste qu'une demande pour revenir à l'étalon-or. Encore une fois, les ailes keynésiennes et friedmanienne de l'*establishment* étaient tout aussi excitées d'endosser l'assurance-dépôt fédérale de même que la FDIC (Federal Deposit Insurance Corporation, la Société fédérale d'assurance-dépôt), et ce malgré la supposée adhésion des Friedmaniens à l'économie de marché, libre de toute subvention, de toute garantie et de tout contrôle gouvernementaux. Ceux qui sonnaient l'alarme sur les dangers du système de réserve fractionnaire parlaient dans le vide ...

Encore une fois, le paysage a drastiquement changé dans les décennies suivantes. Vers le milieu des années 80, les banques d'épargne et de prêts (saving and loans banks, S&L) avec un système fractionnaire, assurées par des compagnies privées d'assurance-dépôt, ont fait faillite en Ohio et au Maryland suite à une panique bancaire. Mais à la fin des années 80, c'est tout le système des S&L qui y est passé, nécessitant une aide de l'État de plusieurs centaines de milliards de dollars. Le problème ne venait pas que de quelques banques qui avaient consenti des prêts risqués mais plutôt d'une grande partie du système de S&L lui-même. Le résultat fut la faillite et la liquidation de la FSLIC (Federal Savings and Loan Insurance Corporation, la Société fédérale d'assurance des banques d'épargne et de prêts), opérée par Washington. La FSLIC était aux banques d'épargne et de prêts ce que le FDIC était aux banques commerciales, et si « l'assurance-dépôt » de la FSLIC n'est qu'une chimère, alors la très prisée FDIC pourrait l'être aussi. En effet, les journaux regorgent d'histoires racontant que la FDIC pourrait faire faillite sans une autre injection de fonds publics. Tandis que le niveau « sûr » que la FDIC doit se garder par rapport aux dépôts qu'elle « assure » est supposément autour de 1,5 %, le rapport est plutôt descendu autour de 0,2 %, et serait maintenant responsable de certaines craintes.

Ce qu'il faut retenir ici est qu'un changement fondamental s'est produit dans la psychologie des gens et du marché. Contrairement à la naïveté aveugle d'autrefois, tout le monde se rend maintenant compte que la FDIC pourrait s'effondrer. Dans un futur proche, peut-être qu'une récession ou un déluge de prêts bancaires en défaut fera réaliser au public qu'une réserve de 1,5 % n'est pas sûre non plus, et qu'en fait aucun niveau peut protéger les dépôts contre l'apocalypse d'une panique bancaire. Quand cela arrivera, les banques commerciales pourraient bien être plongées dans leur dernière crise, et ce malgré la présence des remèdes homéopathiques de l'*establishment*. Le gouvernement des États-Unis sera alors confronté à deux choix déchirants. L'un serait de laisser tout le système bancaire s'effondrer, de même que toutes les épargnes et les tous les épargnants. L'autre, fidèle à la mentalité du « trop gros pour faire faillite » (too big to fail) de plusieurs politiciens, consisterait à une impression massive, et possiblement hyperinflationniste, de billets de banque pour rembourser tout le passif des banques. Le dépôt de tels fonds dans le système bancaire causerait une inflation galopante et une fuite massive du dollar.

Un tel scénario, jadis impensable, est maintenant bel et bien réaliste. Prendre conscience de cette catastrophe en devenir pourra peut-être raviver l'intérêt non seulement dans l'or, mais aussi dans un système bancaire aux réserves intégrales (100 % des dépôts et des billets de banque sont disponibles en réserve) basé par une réévaluation des stocks d'or.

Dans un certain sens, des réserves intégrales sont plus faciles à établir qu'en 1962. Dans mon premier essai sur le sujet, j'en appelais aux banques de créer différentes obligations à maturité variable, qui pourraient être achetées par Monsieur et Madame Tout-le-monde et qui créeraient une épargne véritable qui ne serait ni frauduleuse, ni inflationniste. Plutôt que d'avoir des épargnants qui croient posséder chacun, disons un milliard, alors qu'il n'y a que 100 M⁶\$ en réserve, il y aurait de l'argent épargné et prêté à une banque pour une période définie, fonds prêtés par la banque à intérêt, et remboursés à échéance. Les gens croient à tort que c'est ce que font les banques présentement.

Toutefois, depuis les années 60, ce système bien précis est devenu très répandu grâce à la vente de certificats de dépôt (CD). Plusieurs sont maintenant familiers avec les CD, et les dépôts dans les compte-chèque peuvent être convertis en CD avec nettement plus de facilité qu'il y a 30 ans. De plus, la montée des fonds mutuels sur le marché monétaire (money market mutual funds, MMMF) à la fin des années 70 a créé un autre outil d'épargne facilement accessible hors des banques commerciales. Ils sont, eux aussi, un moyen efficace d'injecter des épargnes dans du crédit à court terme pour les entreprises, et ce sans créer de nouvel argent ou de cycles économiques, tout comme avec les CD. Il serait maintenant plus facile que jamais de changer d'un système fractionnaire à un système intégral.

Malheureusement, malgré un alignement des astres favorables pour un système intégral entièrement garanti par l'or, plusieurs Miséens ont abandonné l'idée. Dans une inexplicable fuite de l'or qui a caractérisé trop d'économiste du XX^e siècle, d'étranges combines se sont propagées et ont gagné en popularité : une « monnaie standard » émise par chacun; une séparation de la monnaie en tant qu'unité de compte et en tant que moyen d'échange; d'un indice de matières premières défini par le gouvernement, etc⁷. Il est plutôt étrange de voir des économistes, qui s'affichent comme des champions de l'économie de marché, prendre des détours aussi tortueux pour éviter de faire face à la vérité : l'or, ce métal à l'offre limitée qui a une très grande valeur sur le marché, a toujours été, et sera toujours, de loin la meilleur monnaie pour la société humaine.

⁶ M = Million

⁷ Pour une critique de certaines de ces idées, lire ROTHBARD, Murray N. *Aurophobia, Or: Free Banking on What Standard?*, *Review of Austrian Economics*, vol. 6, no, 1, 1992; et *The Case for a Genuine Gold Dollar*, publié par ROCKWELL, Llewellyn H. Jr., éditeur. *The Gold Standard: An Austrian Perspective*, Lexington, Massachusetts, Lexington Books, 1987, p. 1-17.

Murray N. Rothbard
Las Vegas, Nevada
Septembre 1991

Plaidoyer pour un dollar pleinement garanti par l'or

En ce moment, prôner un retour complet et total à un véritable étalon-or risque de faire passer ses partisans pour des fous. Quand l'administration Roosevelt a abandonné l'étalon-or en 1933, la grande majorité des économistes s'y sont opposé et exigeaient son retour immédiat. Maintenant, l'or est considéré comme un anachronisme, un objet fétiche d'une tribu perdue. Pourtant, l'or inspire encore un certain respect dans le commerce international. Encore considéré comme monnaie internationale, l'or en tant que moyen d'échange dans le commerce mondial peut inspirer le support. Toutefois, bien que le commerce international soit important, je préfère concentrer mes énergies sur le niveau *national*, et plaider pour un retour à un véritable étalon-or, ici et ailleurs. Par contre, je ne me joindrai pas aux hardis défenseurs de l'étalon-or, ceux qui veulent que l'on retourne au monde d'avant 1933. Bien que ce monde avait un système monétaire de loin supérieur à celui que nous avons présentement, il n'était pas – j'espère démontrer – assez bon. Déjà en 1932, l'étalon-or s'était grandement éloigné de sa pureté, grandement éloigné de ce qu'il aurait dû et pu être, que sa faiblesse a contribué à son effondrement ultime en 1933.

Argent et liberté

L'économie en tant que telle ne peut créer de code d'éthique, bien qu'elle puisse fournir beaucoup d'information à quiconque veut construire un tel système. Et d'un certain point de vue, tout le monde le fait en décidant quelle politique appliquer. Les économistes doivent donc, lorsqu'ils prônent telle politique, informer le lecteur de leurs propres valeurs morales. Je n'hésite pas un instant à dire que mes propres politiques vont prôner la création d'un libre-marché, système que l'on appelait jadis laissez-faire, aussi large et pur que possible. Plusieurs raisons, économiques ou non, justifient mon choix, mais je ne les étalerai pas ici. Toutefois, je crois qu'il est important d'insister sur un point vital quant à la création d'une politique monétaire : il faut qu'elle soit véritablement compatible avec le libre-marché dans son sens le plus large possible. C'est une doctrine non seulement éthique, mais aussi économique; tout économiste qui se respecte qui voit la splendeur du fonctionnement du libre-marché partout devrait se questionner longuement avant d'écarter de tels principes dans le domaine monétaire.

J'ai réalisé que cette mentalité est très impopulaire, même parmi les cercles économiques les plus conservateurs. D'ailleurs, presque à la première phrase de ses dépliants intitulés *The American Competitive Enterprise Economy*, la Chambre de commerce des États-Unis déclare : « L'argent est ce que le gouvernement décide ce que c'est »⁸. La croyance voulant que la monnaie ne peut être libre, qu'elle doit être contrôlée, réglementée, créée et manipulée par le gouvernement est presque universellement acceptée. Si j'exclus mes critiques purement économiques sur le sujet, il faut garder à l'esprit que l'argent, dans n'importe quel marché plus évolué que le troc, est le cœur du système économique. Donc, si l'État peut avoir un contrôle absolu sur l'unité de tous les comptes, l'État sera alors en position de dominer tout le système économique, de même que toute la société. Il sera également capable, sans tambour ni trompette, de s'enrichir et d'enrichir certains groupes sans enrager les gens comme le ferait une augmentation d'impôt. L'État comprend cette leçon depuis que les rois d'antan ont commencé leur dépréciation constante des pièces de monnaie.

Le dollar : une monnaie indépendante ou une unité de mesure?

⁸ Département de recherches économiques, Chambre de commerce des États-Unis. *The Mystery of Money*. Washington, D.C., Chamber of Commerce, 1953, p.1.

« Si tu prônes le libre-marché, pourquoi diable veux-tu que le gouvernement décide du prix de l'or? » et « Si tu veux que le dollar soit redevable en matière première, pourquoi pas un panier de matières premières plutôt que juste de l'or? » sont des questions souvent posées aux libertariens qui sont en faveur de l'étalon-or. Toutefois, la formulation de la question démontre une mauvaise conception patente de la nature de la monnaie et de l'étalon-or. Ces questions – et presque toute la pensée au sujet de la monnaie – sous-entendent que le « dollar » est une entité en soi. Si tel est vraiment le cas, qu'on peut acheter, vendre et évaluer le dollar sur le marché, alors il est inévitablement vrai que « décider du prix de l'or » en dollar devient une simple intervention du gouvernement.

Bien sûr, il ne fait pas de doute que dans notre monde moderne, le dollar est une entité indépendante, tout comme la livre, l'escudo et le yen. Si c'était tout, et si l'on acceptait simplement cette indépendance sans poser d'autres questions, alors je rejoindrais joyeusement les professeurs Milton Friedman, Leland Yeager et leurs comparses de l'École de Chicago et demanderais que l'on laisse tomber les taux de changes arbitraires de ces monnaies nationales et qu'on les laisse plutôt fluctuer librement sur le marché des changes. L'ennui, c'est que je ne crois pas que ces monnaies nationales sont des entités indépendantes. Cette croyance vient de la nature même de la monnaie et de l'économie de marché.

L'économie de marché et le système moderne de division mondiale du travail fonctionne comme suit : un producteur fournit un bien ou un service et le vend pour de l'argent, et il utilise cet argent pour acheter d'autres biens et services dont il a besoin. Imaginons un instant un monde de libre-marché pur, où le gouvernement n'est jamais intervenu dans la sphère monétaire. Dans un tel système, vendre des biens pour de l'argent serait la seule et unique façon par laquelle un individu pourrait les fonds nécessaires pour se procurer des biens et services. L'opération se déroulerait donc ainsi : production → « achat » d'argent → « vente » d'argent pour biens et services⁹.

Aux défenseurs des monnaies de papier indépendantes qui défendent également le libre-marché, je vous pose cette simple question : pourquoi ne défendez-vous pas également le droit de chaque individu à imprimer ses propres dollars? S'ils sont véritablement une entité indépendante, pourquoi ne pas laisser chaque personne le soin de les produire comme ils produisent du blé ou de la nourriture pour bébé? Évidemment, cela causerait l'effondrement total du système monétaire; si tout le monde pouvait imprimer des dollars de papier, alors tout le monde les imprimerait en quantité industrielle. Son coût de production est faible par rapport au nombre quasi infini de dénominations que l'on peut y mettre. Si les dollars de papier doivent être une monnaie « standard », alors presque tout le monde s'accorde pour dire que le gouvernement doit s'arroger le monopole de sa création pour limiter son augmentation démesurée. Quelque chose d'autre cloche avec l'impression personnelle d'argent. En effet, cela brise complètement la chaîne de production, et permet aux gens de créer de l'argent sans avoir à produire quelque chose avant. Ils pourraient ainsi consommer sans produire et ainsi contrôler les extrants au dépend des vrais producteurs.

Toutefois, un monopole gouvernemental de l'émission d'argent ne règle pas tous les problèmes, et en crée même de nouveaux. En effet, qu'est-ce qui empêche le gouvernement de créer de l'argent comme il veut, pour son propre bénéfice et celui de certains groupes? Encore une fois, des non-producteurs peuvent créer de l'argent sans avoir produit quelque chose, et ainsi obtenir des biens et services au dépend des producteurs. De plus, l'Histoire nous démontre clairement que les gouvernements ont fait exactement cela à répétition – même au prix de l'hyperinflation et de l'effondrement chaotique de la

⁹ Une personne peut également recevoir de l'argent par un héritage ou un autre cadeau, mais le donateur a dû produire quelque chose auparavant. De plus, l'on peut considérer que la personne qui reçoit a « produit » un service intangible – pour avoir été un héritier ou une fille, par exemple –, ce qui justifie la contribution du donateur.

monnaie.

Pourquoi, historiquement parlant, le libre-marché n'a jamais rendu les gens nerveux de voir des usines à monnaie pousser comme des champignons¹⁰? Si la « monnaie » signifie vraiment des dollars, des livres ou des yens, alors cela aurait vraiment été un problème. C'est parce que le cœur du sujet se résume à ceci : dans un libre-marché pur et simple, la monnaie n'est pas et ne peut pas être considérée comme étant le nom qu'on donne aux billets qu'elle représente. Une monnaie est en fait une matière première qui avait jadis une autre utilité sur le marché et qui, au fil des années, a été choisie dans ce même marché comme étant particulièrement utile et monnayable et qui peut servir de moyen d'échange. Personne n'imprime de dollar sur un marché vraiment libre puisqu'ils *n'existent pas*; il n'y a que des matières premières comme le blé, les automobiles et l'or. Avec le troc, les matières premières sont échangées les unes contre les autres; petit à petit, l'une d'elle, facilement monnayable, est de plus en plus utilisée comme moyen d'échange. Enfin, son utilité générale devient celle d'un moyen d'échange et devient « monnaie ». Je ne reviendrai pas ici sur l'histoire, bien connue mais fascinante, qui raconte pourquoi l'or et l'argent métallique ont été choisis par le marché après avoir considéré des matières premières comme les vaches, les crochets de pêche et les fers à cheval¹¹. Et je ne m'éterniserai pas non plus sur les qualités uniques de ces métaux possèdent, qui ont déterminé leur sélection par le marché et qui sont énumérées de façon exhaustive dans les plus vieux manuels sur la monnaie : monnayage très facile, durabilité, portabilité, identification très facile et homogénéité.

Comme toute autre matière première, le « prix » de l'or varie par rapport aux matières premières qu'il peut acheter selon l'offre et la demande. Puisque que la demande pour l'or et l'argent métallique était élevée, contrairement à son offre, la valeur de chaque unité par rapport aux autres matières premières était élevée – une qualité très utile pour une monnaie. Cette rareté, combinée à une grande durabilité, signifiait que les changements de l'offre étaient nécessairement minimes – autres grande qualité d'une matière première servant de monnaie.

Les matières premières sur le marché s'échangent selon une unité de masse, tout comme l'or et l'argent métallique. Quand quelqu'un vendait du cuivre pour acheter de l'or et ensuite du beurre, il vendait des *kilogrammes* de cuivre pour des *grammes* d'or afin d'acheter des *kilogrammes* de beurre. Sur le libre-marché, l'unité monétaire – l'unité qui affiche la comptabilité nationale – devient donc, naturellement, une unité de poids d'une matière première, comme le gramme d'or ou d'argent métallique.

Dans un système monétaire émergeant du libre-marché, personne ne peut créer de monnaie à partir de rien pour acheter les ressources de producteurs. Elle ne peut être obtenue qu'en achetant les biens et services de quelqu'un. La seule exception à cette règle s'appliquerait aux mineurs d'or, qui peuvent produire de la nouvelle monnaie. Toutefois, ils doivent tout de même investir des ressources afin de trouver, miner et transporter une matière première particulièrement rare. De plus, les mineurs ajoutent au stock mondial d'or pour des usages non monétaires.

Supposons un instant que l'or a été choisi comme moyen général d'échange par le marché et que son unité de compte est le gramme d'or. Quelle sera la conséquence d'une liberté monétaire totale pour chaque individu? Qu'en est-il de la liberté individuelle d'imprimer sa propre monnaie, action qui a causé tant de dommage dans notre ère de monnaie fiduciaire? Toute d'abord, gardons en tête que la seule unité monétaire est le gramme d'or, et que des noms rabaissant comme « dollar », « livre » et

¹⁰ Durant une certaine période aux États-Unis, les « wildcat banks » n'imprimaient pas de l'argent comme tel, mais plutôt des billets de banque *remboursables* en argent.

¹¹ Pour plus de détails sur l'émergence de la monnaie sur le marché, lire l'exposé classique de Menger, Carl. *Principles of Economics*, traduit et édité par DINGWALL, James et HOSELITZ, Bert F., Glencoe, Illinois, 1950, p. 257-285.

« yen » n'ont jamais existé. Supposons que je décide d'abandonner le long et fastidieux procédé de produire des biens et services, ou de miner de l'or, pour obtenir de l'argent et que je décide plutôt d'imprimer ma propre monnaie. Qu'est-ce que j'imprimerais? Je pourrais créer un billet de papier sur lequel serait écrit « 10 Rothbards ». Je pourrais ensuite décider que ce billet comme une « monnaie » légitime et faire mon épicerie avec mes Rothbards. Dans un marché parfaitement libre, moi ou n'importe qui aurait le droit d'agir ainsi. Quelle en serait la conséquence? De toute évidence, personne ne ferait attention à mes Rothbards et ils seraient traités, avec raison, telle une très mauvaise blague. Il en serait de même pour des « Tremblays » ou des « Gagnons », ou peu importe le nom que les gens peuvent donner à leurs billets. Et mon manque de célébrité n'a absolument rien à y voir. Si General Motors tentait de payer ses employés avec des billets sur lesquels on lisait « 50 GM », ledit billet créerait aussi peu d'enthousiasme. Aucun de ces billets ne serait de l'argent et n'aurait par conséquence aucune valeur, sauf peut-être pour des collectionneurs d'objets curieux. C'est pourquoi une liberté totale pour les individus d'imprimer leur propre argent est absolument sans danger dans un libre-marché véritable : personne n'accepterait ces billets ... prétentieux.

Pourquoi pas un taux de change qui flotte librement alors? Très bien, créons un tel marché de change sur notre marché totalement libre; laissons les Rothbards, les Tremblays et les GM varier librement entre eux ou pour telle masse d'or. L'ennui est que ces « monnaies » n'atteindraient jamais un tel stade parce qu'elles ne seraient jamais acceptées comme moyen d'échange; le problème du taux de change n'en serait donc jamais un.

Sur un libre-marché véritable, il y aurait bien des taux de change, mais seulement entre des matières premières authentiquement monnayables puisque la monnaie de papier ne gagnerait jamais assez de considération pour être acceptée en échange. Considérant l'importance historique de l'or et de l'argent métallique comme matière première monnayable, ces métaux seraient alors probablement considérés comme monnaie, et s'échangeraient à des taux variant librement. Différentes communautés choisiraient l'un ou l'autre comme unité de compte¹².

¹² Le taux de change entre l'or et l'argent métallique sera inévitablement au niveau de ou tout près de leur parité de pouvoir d'achat, par rapport aux différents biens et services disponibles, et ce taux serait relativement constant partout. Pour un brillant exposé sur la nature géographique du pouvoir d'achat de la monnaie et sur la théorie de la parité du pouvoir d'achat, lire MISES, Ludwig Von, *Théorie sur la monnaie et le crédit*, 2^e édition, New Haven, Yale University Press, 1953, p. 170-186. Lire aussi CHI-YUEN Wu. *An Outline of International Price Theories*, Londres, Routledge, 1939, p.233-234.

Puisque je plaide pour un marché totalement libre pour la monnaie, je ne propose pas tant l'étalon-or mais plutôt un étalon or et argent métallique parallèles l'un à l'autre. Je ne prône évidemment pas le bimétallisme, avec son taux d'échange arbitrairement fixe entre l'or et l'argent, mais plutôt un taux de change complètement libre entre les deux métaux-monnaie. Pour un exposé fort informatif sur l'histoire du fonctionnement des étalons parallèles et comment on l'a dérangé, lire EINAUDI, Luigi. *The Theory of Imaginary Money from Charlemagne to the French Revolution*, publié dans LANE, Frederic C. et RIEMERSMA, Jelle C., éditeurs. *Enterprise and Secular Change*, Homewood, Illinois, Irwin, 1953, p. 229-261.

Le professeur Robert Sabatino Lopez écrit, au sujet du retour de l'Europe à la frappe de l'or au milieu du XIII^e siècle après 500 ans d'arrêt : « Florence, comme la majorité des États médiévaux, se baissait sur le bimétallisme et le trimétallisme pour sa politique monétaire ... contraignant le gouvernement à la tâche sisyphéenne de réajuster les taux entre les différentes pièces dès que les proportions entre les métaux changeaient ou que l'une ou l'autre des pièces était dévaluée ... Gênes, au contraire, en conformité avec le principe d'intervention minimale de l'État en tout temps (mes italiques), n'a pas essayé de renforcer un taux fixe entre les pièces de monnaie de différents métaux. Fondamentalement, la frappe de pièces d'or à Gênes ne se voulait pas une façon d'intégrer la frappe de pièces d'argent et de lingots mais plutôt comme une forme de système indépendant. » *Back to Gold, 1251, Economic History Review*, avril 1956, p. 224. Pour plus de renseignements sur les mérites d'étalons parallèles et sur leur supériorité au bimétallisme, voir BROUGH, William. *Open Mints and Free Banking*, New York : Putman, 1894. Brough appelait ce système « métallisme libre ». Pour un exemple plus récent sur des étalons parallèles en Arabie Saoudite – jusque dans les années 50 –, lire YOUNG, Arthur N. *Saudi Arabia Currency and Finance*, publié dans *Middle East Journal*, été 1953, p. 361-380.

Ainsi, ni les « Rothbards », ni les « Tremblays », ni même les « dollars » n'auraient pu devenir monnaie sur un libre-marché. Alors comment des noms comme « dollar » et « peso » ont été créés et comment sont-ils devenus des monnaies indépendantes? La réponse est simple : *ces noms étaient simplement utilisés en tant qu'unité de masse pour une monnaie, soit l'or ou l'argent métallique*. En résumé, ils n'ont pas commencé en tant que nom comme tel, mais bien comme nom d'une unité de masse d'une monnaie spécifique. La livre sterling anglaise en est la preuve la plus frappante, puisque la livre sterling était justement ça : une livre de monnaie d'argent¹³.

« Dollar » a commencé à être utilisé pour désigner une once d'argent métallique frappé par un Bohémien, le comte Schlick. Il vivait à Joachimsthal, et le nom de ses pièces très réputée est devenu « Joachimsthalers », ou simplement « thalers » ou « dollars ». Et même après un long procédé de dévaluation, d'altération et de manipulation de ces masses jusqu'à ce qu'elles deviennent, de plus en plus des noms séparés, elles sont demeurées comme nom d'unité de masse jusqu'à ce que les États-Unis abandonnent l'étalon-or en 1933. En résumé, il est faux de dire que, avant 1933, le prix de l'or était fixe par rapport au dollar.

En fait, le dollar était plutôt *défini* comme étant une unité de masse, soit environ 1/20 d'once d'or (environ 1,56 g). Le dollar n'était donc pas égal à une certaine masse d'or; il *était* cette masse comme n'importe quelle autre. Par exemple, 1000 g de cuivre *est* un kilogramme de cuivre et non pas une mesure arbitraire décidée par une personne ou une agence qui « se doit » d'égaliser un kilogramme¹⁴. Donc, les unités monétaires ont toujours été des unités de masse d'une matière première monnayable, et les noms de monnaie aujourd'hui indépendants étaient les noms de ces unités de masse¹⁵.

Bien sûr, les économistes admettent que nos monnaies nationales proviennent originalement de l'or et de l'argent métallique, mais ils sont portés à considérer ce procédé comme un accident de l'histoire duquel nous sommes maintenant émancipés. Toutefois, Ludwig Von Mises a montré, dans son théorème de régression, que la monnaie ne peut que logiquement venir d'une matière première non monétaire, choisie graduellement par le marché pour servir de plus en plus comme moyen général d'échange. La monnaie ne peut provenir d'une monnaie fiduciaire, qu'elle vienne du édit gouvernemental ou d'un groupe social quelconque. La raison est simple : la demande et l'offre de monnaie durant n'importe quel jour X déterminent son pouvoir d'achat durant ce jour, lui-même indépendant de l'existence même d'un pouvoir d'achat durant un jour précédent X-1. Bien que toutes les

¹³ Le fait qu'il n'y ait jamais eu de véritable pièce d'argent d'une livre est sans importance et ne sous-tend pas que la livre est une forme « imaginaire » d'unité de compte. La livre était une livre de lingot d'argent ou l'accumulation d'une livre de pièces d'argent. Cf. Einaudi, *Theory of Imaginary Money*, p.229-230. L'erreur fondamentale ici consiste à trop insister sur les pièces de monnaie et pas assez sur les lingots, insistance qui, nous le verrons, est intimement liée avec l'intervention du gouvernement et avec la longue descente des unités monétaires, de leur masse en or et en argent à un nom pur et simple.

¹⁴ L'unité monétaire n'était pas simplement une unité pure de poids comme le gramme. C'était aussi une unité de masse d'un certain type de monnaie comme l'or. Le dollar était 1/20 d'once d'or, et pas d'autre chose. Nous trouvons ici une faille fondamentale dans l'idée d'avoir plusieurs matières premières comme monnaie qui a été omises. Si ne pouvons pas appeler les unités monétaires des grammes de n'importe quelle matière première, alors le dollar ne peut pas être le *nom* de plusieurs masses de plusieurs matières premières. La matière première choisie par le marché en tant que monnaie en était une seule en particulier, l'or ou l'argent métallique. Donc, *l'unité* de cette monnaie devait être cette matière première seule, et non pas une autre.

¹⁵ C'est pourquoi, dans les livres plus anciens, les discussions sur la monnaie et les étalons monétaires se produisent dans le cadre plus large d'une discussion des masses et des mesures. Ainsi, dans les travaux de Barnard sur une unification planétaire des masses et des mesures, l'auteur discute en appendice des problèmes possibles d'une unification des unités monétaires. Le livre contient également un appendice sur le système métrique. Lire BARNARD, Frederic A. P. *The Metric System of Weights and Measures, édition révisée*, New York, Columbia College, 1872.

autres matières premières du marché aient leur utilité propre, la monnaie – ou une matière première considérée strictement pour ses usages *monétaires* – ne sert qu'à *échanger* pour obtenir des biens et services. Donc, la monnaie, contrairement aux autres biens, dépend d'un pouvoir d'achat pré-existant pour être utilisée. Puisque c'est vrai pour n'importe quel jour où l'argent a existé, l'on peut donc suivre cette régression vers le passé, pour s'apercevoir que la matière première qui sert de monnaie a dû servir à quelque chose « avant », soit à l'époque du troc¹⁶.

Je voudrais mettre les choses au clair. Je ne suis *pas* en train de dire que la monnaie fiduciaire, une fois qu'elle s'établit sur les ruines de l'or, ne peut pas continuer indéfiniment par elle-même. Malheureusement, les ultramétallistes comme J. Laurence Laughlin avait tort. En effet, si la monnaie fiduciaire ne pouvait pas continuer indéfiniment, je n'écirais pas cet essai pour plaider son abolition.

Le déclin de la masse vers le nom : monopoliser la frappe de monnaie

La débâcle de 1931 à 1933, période durant laquelle la planète a abandonné l'étalon-or, n'était pas un changement soudain d'une masse en or au nom donné à la monnaie de papier. Ce n'était que la dernière étape d'un procédé très long et compliqué. Il est primordial d'analyser les étapes logiques de cette transformation, non seulement pour des raisons historiques, mais aussi pour la création de politiques publiques modernes, pour analyser les étapes logiques de cette transformation. Chacune des étapes est survenue suite aux intervention successives du gouvernement.

Sur le marché, les matières premières prennent différentes formes pour différentes utilisations, ce qui comprend l'or et l'argent métallique. La forme de base de l'or traité est le lingot, qui servirait aux transactions très coûteuses. Pour les plus petites transactions de tous les jours, les lingots seraient séparés en plus petits morceaux – en pièce de monnaie – et ces dernières seraient solidifiées¹⁷ par l'ajout minime d'un autre métal pour créer un alliage prévenant l'abrasion (on en tiendrait compte dans la masse finale). Il faut comprendre que toutes les formes d'or seraient de la monnaie, puisque le métal s'échange selon sa masse. Un bijou en or en lui-même est de l'argent et un accessoire décoratif; il pourrait être utilisé comme moyen d'échange, mais sa forme n'est pas commode pour en être un. De toute façon, il faudrait probablement fondre le bijou en lingot avant de l'utiliser comme monnaie. Même des poches de poussière d'or pourraient être utilisé comme moyen d'échange dans les villes minières. Bien sûr, il en coûte quelque chose de changer l'or d'une forme à l'autre. Donc, sur le marché, l'or en pièce de monnaie aurait tendance à valoir un peu plus que sa masse équivalente en lingot, puisqu'il est généralement plus cher d'obtenir une pièce de monnaie d'un lingot que de fondre une pièce de monnaie pour en faire un lingot.

¹⁶ Ludwig von Mises a développé cet important théorème de régression dans *Théorie de la monnaie et du Crédit*, p.97-123, et l'a défendu contre les critiques de Benjamin M. Anderson et Howard S. Ellis dans *L'action humaine*, New Haven, Yale University Press, 1949, p. 405-408. Voir également SCHUMPETER, Joseph A. *Histoire de l'analyse économique*, New York, Oxford University Press, 1954, p.1090. Pour une réponse au professeur J. C. Gilbert sur ses prétentions que l'établissement du Rentenmark contredit le théorème de régression, lire ROTHBARD, Murray N. *Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics*, publié dans SENNHOLZ, Mary, éditrice. *On Freedom and Free Enterprise*, Princeton, Van Nostrand, 1956, p. 236 n.

Les dernières critiques du théorème de régression sont celles du professeur Patinkin, qui accuse Mises d'inconstance parce qu'il a basé le théorème sur un dérivé de l'utilité marginale de la monnaie provenant de l'utilité marginale des biens et services qu'elle achètera, plutôt que sur l'utilité marginale des encaisses, approche utilisée par Mises dans le reste de son travail. En fait, le théorème de régression dans les travaux de Mises est très constant, mais il fonctionne sur un niveau différent; le théorème démontre que l'utilité marginale même de la monnaie de *détenir* – tel qu'analysé ailleurs par Mises – est elle-même basée sur le fait *antécédent* que la monnaie a un pouvoir d'achat en *biens*. PATINKIN, Don. *Monnaie, l'intérêt et les prix*, Evanston, Illinois, Row, Peterson, 1956, p.71-72, 414.

¹⁷ L'or pur – 24 carats – est tellement ductile qu'il peut s'étirer longuement sans qu'il ne se rompe.

La toute première, et la plus cruciale, intervention d'un gouvernement dans le marché de la monnaie est de monopoliser la frappe – transformer les lingots en pièce de monnaie. Le prétexte pour agir de la sorte – curieusement endossé par presque tous les économistes – est que les frappeurs de monnaie privés auraient tendance à frauder le public en produisant des pièces plus légères ou de moins bonne qualité. C'est une raison plutôt superficielle si l'on considère les nombreux exemples historiques de gouvernements qui corrompent la frappe et les standards monétaires. Nonobstant ce fait, nous savons très bien que les entreprises privées sont capables d'offrir un éventail presque infini de biens de très haute précision. Pourtant, personne ne semble vouloir nationaliser l'industrie des outils ou de l'électronique afin d'en protéger les standards. Et personne ne veut l'abolition des contrats simplement parce que certains en rédigent des frauduleux. Le meilleur remède contre la fraude n'est-il pas la loi, qui défend les droits de propriété¹⁸?

L'argument de base contre la frappe privée est que l'entreprise de la frappe fonctionne selon une loi mystérieuse qui lui est propre – la loi de Gresham –, qui affirme que « les mauvaises pièces supplantent les bonnes », contrairement à d'autres secteurs économique où ce sont plutôt les meilleurs produits qui supplantent les mauvais¹⁹.

Mais Mises a brillamment montré que la loi de Gresham formulée de cette façon était une erreur. La loi est plutôt le résultat de l'effet habituel du contrôle des prix du gouvernement. Dans le cas présent, c'est la fixation artificielle par le gouvernement du taux de change entre deux ou plusieurs monnaies qui crée une pénurie d'une monnaie sous-évaluée et un surplus d'une autre, sur-évaluée. La loi de Gresham est donc une loi concernant l'intervention du gouvernement plutôt que le libre-marché²⁰.

La nationalisation de la frappe de monnaie a endommagé le libre marché et le système monétaire de plusieurs façons. Tout d'abord, la frappe opérée par le gouvernement est sujette aux mêmes failles, à la même inefficacité et à la même tyrannie sur le consommateur que tous les autres services gouvernementaux. Puisque les pièces de monnaies ont une forme pratique pour les transactions quotidiennes, un décret gouvernemental exigeant que seules les dénominations X, Y et Z vont être frappées crée une perte d'utilité au consommateur et substitue la diversité du marché à l'homogénéité. Cela engage également sur la longue et désastreuse pente descendante de l'insistance sur le nom et non

¹⁸ L'on peut supposer que dans le libre-marché, les citoyens pourront s'assurer de l'authenticité de leurs pièces de monnaie (masse et pureté) – comme ils le font avec les lingots – ou encore s'en faire frapper chez des entrepreneurs ayant bâti une solide réputation.

Même dans les beaux jours de l'étalon-or, peu d'écrivains semblaient vouloir briser les standards sociaux et considérer la possibilité de la frappe privée de monnaie. Toutefois, Hebert Spencer s'y intéressait. *Le droit d'ignorer l'État*, New York: Appleton, 1890, p. 488-489. L'économiste français Paul Leroy-Beaulieu s'y intéressait également. Lire CONANT, Charles A. *Monnaie et banque, principes*, New York, Harper, 1905, vol.1, p. 127-128. Lire aussi READ, Leonard K. *Government—An Ideal Concept*, Irvington-on-Hudson, New York, Foundation for Economic Education, 1954, p. 82ff. Récemment, le professeur Milton Friedman, bien que totalement hostile envers l'étalon-or, a, étonnement, campé une position semblable dans *A Program for Monetary Stability*, New York, Fordham University Press, 1960, p. 5. Pour des exemples de succès historiques de frappe privée, lire BARNARD, B. W. *The Use of Private Tokens for Money in the United States*, *Quarterly Journal of Economics*, 1916-47, p. 617-626; Conant, vol. 1, pp. 127-32; SPOONER, Lysander. *A Letter to Grover Cleveland*, Boston: Tucker, 1886, p. 69 et LAUGHLIN, J. Laurence. *A New Exposition of Money, Credit and Prices*, Chicago, University of Chicago Press, 1931, vol. 1, p. 47-51.

¹⁹ Lire la critique de W. Stanley Jevons sur Spencer dans *La monnaie et le mécanisme de l'Échange*, 15^e édition, Londres, Kegan Paul, 1905, p. 63-66.

²⁰ Voir MISES. *L'action humaine*, p.432n, 447, 754. William Brough anticipait, en quelque sorte, les écrits de Mises au début du siècle : « La meilleure monnaie va toujours éloigner la moins bonne de l'usage courant si les individus qui la manipulent peuvent agir librement selon leur propre intérêt. C'est seulement quand la mauvaise monnaie est endossée par l'État au travers des cours légaux qu'elle peut faire sortir la bonne monnaie de l'usage courant ». *Open Mints and Free Banking*, p. 35-36

sur la masse. En d'autres termes, quand la frappe est privée, il y aurait autant de dénomination de pièces que de demandes de la part des consommateurs. Le frappeur privé garantirait sans doute la qualité de ses pièces plutôt que leur masse, et les pièces seraient mises en circulation selon leur masse. Mais si le gouvernement décrète seulement quelques dénominations, alors les gens commencent à oublier la masse, et le nom de la pièce de monnaie gagne en importance. Par exemple, l'Europe s'est questionnée pendant des siècles pour savoir quoi faire des vieilles pièces de monnaie usées. Si l'usure d'une pièce de 30 grammes fait descendre sa masse à 25 grammes, alors il serait logique que cette pièce soit considérée selon sa nouvelle masse et non selon sa masse d'origine. Mais puisque l'étape de 30 grammes était frappée par l'État, l'on y voyait un obstacle inexplicablement insurmontable à une solution pourtant si simple. De plus, une telle corruption du système monétaire s'est produite au travers de décrets stipulant que les pièces nouvelles devaient être considérées sur un pied d'égalité avec les plus vieilles. Ainsi, la loi de Gresham faisait que les gens amassaient avec excès les nouvelles et seules les plus vieilles demeuraient en circulation²¹.

L'étape royale sur la monnaie a aussi graduellement changé l'importance de la masse vers celle du nom en enveloppant la frappe dans les filets mystiques de la « souveraineté » de l'État. Pendant des siècles, il n'y avait aucune honte à ce que des pièces de monnaie étrangères circulent n'importe où ; le nationalisme monétaire n'en était qu'à ses premiers balbutiements. Les États-Unis utilisaient presque qu'exclusivement des pièces étrangères durant le premier quart du XIX^e siècle. Mais au fil du temps, la monnaie étrangère est devenue illégale, et le nom de l'unité monétaire nationale est devenue nettement plus importante.

La corruption du système monétaire au travers des siècles a engendré une perte de confiance dans la monnaie comme unité de masse. Les standards de masses ne sont utiles que s'ils sont immuables. Le mètre vaut la même chose partout dans le monde. Mais profitant de son monopole de la frappe, l'État en a profité pour jongler avec les standards de masse de la monnaie pour son propre avantage. C'est comme si l'État était un gros entrepôt qui acceptait plusieurs tonnes de cuivres ou d'autres matières premières de ses clients, et qu'une fois que ceux-ci veulent ravoir leur marchandise, le commis annonce qu'un kilogramme vaut maintenant 750 grammes et non plus 1000, se gardant ainsi 25 % du produit pour sa propre utilisation. Inutile de mentionner que n'importe quelle agence privée agissant de la sorte se ferait vite arrêter pour fraude²².

Le déclin de la masse vers le nom : encourager l'inflation bancaire

La tendance naturelle de l'État est l'inflation. Cette affirmation choquera ceux qui sont habitués de voir l'État comme étant formé de membres de la nation qui travaillent d'arrache-pied pour le bien-être de tous, mais je la crois néanmoins vraie. La raison en semble évidente. Comme je l'ai mentionné plus haut, l'argent est acquis sur le marché en produisant des biens et services, et ensuite en achetant l'argent en échangeant ces biens et services. Il existe toutefois une autre façon d'obtenir de l'argent : le créer soi-

²¹ Le monopole de la frappe a également permis à l'État d'exiger un prix de monopole (seigneurage) pour ses services de frappe, ce qui imposait un coût supplémentaire dans la conversion des lingots en pièce de monnaie. Des années plus tard, l'État a plutôt subventionné la frappe, créant une transformation excessive des lingots en pièces de monnaie. Les partisans modernes de l'étalon-or semblent malheureusement approuver ce type de frappe. Quand elle est privée, les frappeurs vont évidemment imposer des frais, qui couvrent à peu près les vrais coûts du minage (brassage).

²² En plus du monopole de frappe, un autre outil critique du contrôle gouvernemental sur la monnaie est les lois de cours légaux, superflues au mieux, malicieuses et un moyen de fixer arbitrairement les taux de change au pis. Comme William Brough l'a remarqué : « L'existence d'une loi sur la réception de monnaie est aussi superflue qu'une sur la réception du blé ou du coton. Le droit commun suffit pour faire respecter les contrats dans un cas comme dans l'autre ». *The Natural Law of Money*, p.135. La même idée a été défendue par FARRER, T.H. *Studies in Currency*, 1898, Londres, Macmillan, 1898, p.42ff.

même sans rien produire, par contrefaçon. Créer de l'argent est nettement moins forçant qu'en produisant des biens et services. Ainsi, l'État, avec son monopole toujours plus écrasant de création de la monnaie, a une avenue très facile à emprunter pour bénéficier ses propres membres et certains groupes de la société²³.

Ce chemin est nettement plus aguichant, mais surtout moins dérangeant que celui des impôts, qui peuvent soulever une forte opposition. Créer de l'argent à partir de rien, au contraire, confère des bénéfices évidents à ceux qui le crée et le reçoivent en premier. La perte imposée au reste de la société demeure inconnue à l'observateur profane. Cette tendance de l'État devrait suffire pour empêcher tous les complots d'économistes et d'autres agents du gouvernement pour contrôler et stabiliser l'offre de monnaie de papier.

Quand les pays fonctionnaient encore avec les étalons-espèce, les billets de banques et du gouvernement étaient émis comme étant remboursable dans lesdites espèces. Ils étaient des substituts de monnaie, un genre de reçu pour entreposer son or, qui pouvait être remboursé selon sa valeur sur demande. Mais très vite, l'émission de ces substituts est passé de réserves intégrales²⁴ à la création pure et simple d'argent. Les gouvernements ont constamment insisté pour promouvoir, encourager et étendre la circulation de billets et décourager les gens d'utiliser de l'or. Chaque banque a deux grands contrôle dans la création d'argent : une demande de remboursement par des non-clients (qui proviennent d'autres banques ou par ceux qui veulent utiliser de l'argent standard) et une crise de confiance en la banque par les clients, ou panique bancaire. Les gouvernements se sont toujours efforcés d'élargir ces limites, qui seraient très étroites dans un système bancaire « libre » – où les banques peuvent faire ce qu'elles veulent, du moment qu'elles puissent remplir leurs obligations de rembourser en espèce sur demande. Il a créé une banque centrale pour élargir les limites dans tout le pays en permettant aux plus petites banques de grossir ensemble – et ce sous la protection du gouvernement. Ce dernier rassurait les banques en leur disant qu'il ne les laisserait pas faire faillite, soit en utilisant la doctrine conventionnelle que la banque centrale est un « prêteur de dernier recours » (ou banque de réserves) ou, comme c'est arrivé aux États-Unis, en suspendant tout simplement les paiements en espèces, c'est-à-dire en laissant les banques fonctionner normalement tout en leur permettant de refuser leurs obligations contractuelles de remboursement en espèce²⁵.

²³ Ceci est un corollaire à la brillante distinction, amenée par Franz Oppenheimer, entre les deux avenues possibles pour la richesse, la production et l'échange, qu'il appelle « moyens économiques », et la saisie ou la confiscation, qu'il appelle « moyens politiques ». L'inflation, que je définis ici comme la création de monnaie (c'est-à-dire l'augmentation de substituts à l'argent pas entièrement supportés par un étalon-espèce), se révèle donc comme un moyen politique majeur. Oppenheimer définit l'État, incidemment, comme une organisation de moyens politiques. *L'État, ses origines, son évolution et son avenir*, New York, Vanguard Press, 1926, p.24ff.

²⁴ Voir p.6

²⁵ Il existe un mythe persistant, et largement accepté, que les « wildcat banks » proviennent d'un système bancaire libre. En fait, elles proviennent plutôt d'une tradition, commencée en 1814 et perpétrée durant toutes les crises économiques subséquentes, qui laissait les banques fonctionner sans les obliger à rendre des paiements en espèce.

Un autre mythe largement répandu veut que les banques centrales sont créées pour *surveiller* l'inflation des banques commerciales. La second Bank of the United States, au contraire, a été inaugurée en 1817 pour tenter d'éponger les tendances inflationnistes des banques à charte étatiques, qui pouvaient fonctionner sans devoir rembourser en espèce depuis 1814. Elle était un substitut plutôt faible pour ramener un retour véritable des paiements en espèce. Ce fait a été clairement supporté à l'époque par des défenseurs inconditionnels des devises comme Daniel Webster et John Randolph de Roanoke, Virginie. Le sénateur William H. Wells, fédéraliste du Delaware a affirmé que la banque a été créée « apparemment afin de corriger le mal qui rongait notre monnaie de papier en restreignant et en encadrant la sur-émission de billets de banque, et pourtant elle est venue pour nous causer les mêmes problèmes, n'étant elle-même qu'une vulgaire planche à billets ». *Annals of Congress*, 14^e Congrès, 1^{re} Session, 1^{er} April 1816, p. 267-70. Voir également *ibid.*, p. 1066, 1091 et 1110ff.

Et en ce qui concerne la Réserve fédérale, la raison principale de sa création était de rendre l'offre de monnaie plus « élastique » et de centraliser les réserves afin de les rendre plus « efficaces », c'est-à-dire de promouvoir et de faciliter

Un autre moyen utilisé au fil du temps par les gouvernements fut de convaincre les gens de ne pas utiliser d'or pour leurs transactions quotidiennes. Le faire était ridiculisé comme étant un anachronisme inadapté au monde moderne. Les ploucs qui n'avaient pas confiance aux banques étaient souvent l'objet de moqueries. En ce sens, l'or était de plus en plus confiné dans les voutes des banques et utilisé pour les très grosses transactions. Il fut donc très facile d'abandonner l'étalon-or durant la Grande Dépression, puisqu'à ce moment, le public était convaincu que les seuls gens qui en souffraient n'étaient qu'une poignée de ramasseurs excessifs d'or égoïstes, misanthropes et subtilement antipatriotiques. En fait, aussi tôt que la Panique de 1819, une personne qui demandait un remboursement en espèce de ses billets – bref, qui demandait ce qui lui appartient – était vue comme un agitateur qui ne voulait que saboter le système bancaire et toute l'économie. Et dans les années 30, il était donc facile de dénoncer ces ramasseurs excessifs d'or comme étant presque des renégats²⁶.

Ainsi, en imposant une banque centrale, en suspendant les paiements en espèce et en encourageant les gens à utiliser les billets de banque ou leur équivalent plutôt que l'or dans leurs transactions quotidiennes, les gouvernements ont créé de l'inflation, et donc encore plus de substituts à l'or (une proportion grandissante de passif redevable sur demande en or par rapport aux réserves d'or). Avant les années 30, en bref, l'étalon-or – une base d'or chancelante supportant une pyramide inversée toujours plus grandissante de réclamations monétaires – était prêt à s'effondrer aux premiers signes d'une dépression sévère ou d'une vague de paniques bancaires²⁷.

Un système bancaire pleinement garanti par l'or

Nous venons donc d'énumérer les différences fondamentales entre moi-même et la majorité des

l'inflation. Soit dit en passant, les obligations de réserves ont été directement diminués dès l'inauguration de la Réserve. Cf. l'œuvre importante, mais totalement oubliée, de PHILIPPS, C.A., MCMANUS, T. F. et NELSON, R. W. *Banking and the Business Cycle*, New York, Macmillan, 1937, p. 21ff et passim. Voir aussi BURRELL, O. K. *The Coming Crisis in External Convertibility in U. S. Gold, Commercial and Financial Chronicle*, 23 April 1959, p. 5.

Pour une discussion historique sur un système bancaire libre ou une banque centrale, lire SMITH, Vera C. *The Rationale of Central Banking*, London, King, 1936.

²⁶ Durant la Panique, l'économiste Condé Raguette, sénateur étatique de Philadelphie, a écrit ce qui suit à un David Ricardo perplexe : « Vous dites, dans votre lettre, ne pas comprendre pourquoi des gens qui avaient le droit de demander des paiements en espèce des banques pour leurs billets s'en sont longuement empêchés. Cela peut facilement paraître paradoxal pour un homme habitant un pays où une loi du parlement est nécessaire pour secourir une banque, mais ce léger détail peut facilement être résolu. L'ensemble de notre population est soit actionnaire des banques, soit débiteur de celles-ci. Un homme qui n'est ni l'un, ni l'autre, et qui exigerait que les banques rendent justice, aurait vite été dénigré comme étant un ennemi de la société ... » Raguette à Ricardo, 18 avril 1821, dans RICARDO, David. *Minor Papers on the Currency Question, 1809-23*, ed. Jacob Hollander, Baltimore, Maryland, The Johns Hopkins Press, 1932, p. 199-201.

En 1931, par exemple, le président Hoover a lancé une croisade contre les « accumulateurs excessifs traitres ». Elle était menée par la Citizens' Reconstruction Organization, elle-même dirigée par le colonel Frank Knox de Chicago. Jesse Jones rapportait que, durant la panique bancaire au début de 1933, Hoover a sérieusement songé à ressusciter une loi oubliée de temps de guerre qui criminalisait l'accumulation excessive. JONES, Jesse H. et ANGLY, Edward. *Fifty Billion Dollars*, New York, Macmillan, 1951, p. 18. Il est important de mentionner que la supposée dévotion de l'administration Hoover envers l'étalon-or est un mythe. Comme son sous-secrétaire au Trésor a (plutôt fièrement) déclaré : « L'abandon de l'étalon-or ne peut être attribué à Franklin Roosevelt. Sa nécessité avait été décidée par Odgen Mills, secrétaire au Trésor, et par moi-même son sous-secrétaire, bien avant que Franklin Roosevelt ne devienne président ». BALLANTINE, Arthur A. *New York Herald-Tribune*, 5 mai 1958, p.18.

²⁷ En ce moment, le pire exemple d'aide gouvernementale envers les banques est la très populaire assurance-dépôts – qui donne presque carte blanche aux banques de la part du gouvernement pour les protéger de toute crise de demande de remboursement. Ainsi, à peu près toutes les protections naturelles du marché sur l'inflation bancaire ont disparu. Simple curiosité : si les banques sont ainsi protégées des pertes par les gouvernements, jusqu'à quel point sont-elle encore des institutions privées?

économistes qui prônent encore un retour à l'étalon-or. Ces derniers, représentés par le Dr. Walter E. Spahr et ses associés du Comité national des économistes sur la politique monétaire, croient essentiellement que l'étalon-or d'avant 1933 était une institution viable en tout point et que s'en débarrasser en 1933 n'était qu'un acte de mauvaise foi qu'il suffirait d'abroger afin de ré-établir notre système monétaire sur une base solide. Moi, au contraire, je vois l'année 1933 comme le dernier chaînon d'une très longue chaîne d'événements malheureux. Il est très clair pour moi que l'étalon-or des années 20 était tellement gâché qu'il pouvait s'écrouler n'importe quand. Retourner à ce type d'étalon-or, bien que plus souhaitable que notre système actuel, ne ferait que frayer le chemin pour un autre effondrement – et j'ai bien peur que cette-fois là, ça en sera fait de l'or. Bien qu'une période de transition serait plus difficile, ce serait plus doux pour l'étalon-or, et aussi mieux pour la santé de l'économie du pays à long terme, de revenir vers un étalon-or plus fort et plus viable que celui que nous avons perdu.

J'ose avancer que mes lecteurs ont été surexposés aux enseignements de l'École de Chicago pour être choqués par l'idée de réserves intégrales. Évidemment, ce sujet mérite plus d'attention que je ne peux lui en donner ici. Je peux simplement dire que mes opinions sur les réserves intégrales sont considérablement différentes, quant à son moteur, de celles de l'École de Chicago. Le groupe de Chicago voit les réserves intégrales comme un moyen – un outil utile et efficace pour les gouvernements pour manipuler l'offre de monnaie, sans avoir à subir les délais ou les frictions du système bancaire. En ce qui me concerne, les réserves intégrales se rapprochent plutôt du cœur de notre système de libre-marché et de droits de propriété au grand complet²⁸.

Selon moi, l'émission de promesses de paiement sur demande au-delà de la quantité de bien disponibles est simplement frauduleux, et notre système judiciaire devrait la considérer comme tel. Cela veut dire que la banque émet de « faux » reçus d'entrepôt – par exemple, pour des grammes d'or qui n'existent pas dans les coffres-forts. C'est de la contrefaçon légalisée; c'est de la création d'argent sans avoir produit au préalable qui se bat pour des ressources contre ceux et celles qui ont produit quelque chose. Bref, je crois que le système de réserves fractionnaires est désastreux autant pour la morale que pour les bases et pour les institutions fondamentales de l'économie de marché.

Je suis bien familier avec les nombreux arguments supportant le système de réserves fractionnaires. L'un d'eux affirme que c'est simplement économique. Les banques ont commencé avec des réserves intégrales, mais elles se sont habilement aperçu que seulement une partie de ces demandes allaient possiblement être remboursées. Il semblait donc sûr soit de prêter l'or à profit ou d'émettre des pseudos reçus d'entrepôt – en billets de banques ou en dépôts – pour l'or et de prêter ces derniers. Les banques ici agissent comme un entrepreneur malicieux. Mais tel est aussi le cas d'un escroc malicieux, quand il retire l'argent du compte de la compagnie pour l'investir dans une quelconque aventure financière. Comme le banquier, il voit une occasion de faire du profit avec les biens *de quelqu'un d'autre*. L'escroc sait bien, imaginons un instant, que le vérificateur général viendra le 1^{er} juin pour vérifier les comptes, et il a bien l'intention de repayer cet « emprunt » avant ce temps. Supposons qu'il réussisse; est-il donc vrai que personne n'a perdu et que tout le monde a gagné? Je proteste : un vol s'est produit, et il doit être condamné et non approuvé. N'oublions pas que le partisan des banques suppose que quelque chose ne fonctionne pas seulement si tout le monde, en même temps, décidait de se faire rembourser son dû, seulement pour s'apercevoir qu'il n'est pas là. Néanmoins, je maintiens que le crime – le vol – s'est produit dès que l'escroc s'est emparé de l'argent et non quand on se rend compte de son « emprunt »²⁹.

²⁸ L'autre différence, bien sûr, est que je veux que ces réserves intégrales soient pleinement garanties par l'or ou l'argent métallique, contrairement à l'École de Chicago qui préfère des réserves intégrales de monnaie fiduciaire. Un dollar pleinement garanti par l'or empêcherait complètement l'intervention du gouvernement dans le système monétaire.

²⁹ Qu'on ne me méprenne pas : je n'accuse pas les banquiers modernes d'être des fraudeurs ou des escrocs. Les banques

Un autre argument populaire veut que le fait que les billets et les dépôts soient remboursables sur demande n'est qu'une sorte d'accident; il ne s'agit que de simples transactions de crédit. Les déposants ou ceux qui détiennent des billets ne font que prêter leurs fonds à la banque, qui à son tour sert d'intermédiaire pour prêter l'argent aux entreprises. Alors pourquoi donc réprimer le crédit productif? L'ennui, c'est qu'il existe une différence fondamentale entre *transaction de crédit* et *transaction de réclamation*, tel que l'a démontré Mises. La première implique toujours l'achat d'un *bien futur* par le créiteur en échange d'un reçu stipulant que ledit bien lui arrivera dans le futur. Mais une réclamation – les dépôts bancaires et les billets de banque sont des réclamations d'argent – ne veut en rien dire que le créiteur renonce à quelque bien présent que ce soit. Au contraire, le détenteur de billets ou de dépôts est encore propriétaire de son argent (le bien présent) parce qu'il peut s'en prévaloir, grâce à un reçu d'entrepôt, et en demander le remboursement quand il le veut³⁰. Cela constitue le cœur du problème, et c'est pourquoi le système de réserves fractionnaires crée du nouvel argent contrairement aux agences de crédit. En effet, les reçus d'entrepôt ou réclamation d'argent sont acceptés sur le marché comme l'équivalent de la monnaie standard elle-même.

Aux personnes qui croient encore que la majorité des dépôts bancaires ne sont que des fonds économisés laissés volontairement dans les banques pour qu'ils soient investis à leur place, et non simplement laissés là comme encaisse, je vous pose cette question : si ce que vous dites est vrai, alors pourquoi ne pas changer le système bancaire afin de permettre que ces dépôts deviennent des obligations à maturité variable? Un changement de dépôts à vue à des obligations signifiera évidemment une chute drastique dans l'offre de monnaie. Mais si ces dépôts ne sont qu'une forme de crédit, alors les déposants ne devraient pas avoir d'objections et nous, les théoriciens des réserves intégrales, serons satisfaits. De plus, l'achat de ces obligations sera une occasion véritable pour économiser et investir avec l'argent existant plutôt qu'une augmentation risquée de la masse monétaire³¹.

En somme, je plaide pour que la loi soit changée pour que les billets de banque et les dépôts soient traités tels qu'ils sont d'un point de vue économique et social : des bons de réclamation, des reçus d'entrepôt pour de l'argent standard, bref que les propriétaires des billets et des dépôts soient reconnus comme les propriétaires légaux de l'or (ou, avec un étalon fiduciaire, du papier) déposé dans les voutes. Quand la loi considère les dépôts comme une dette, alors les billets et les dépôts sont plutôt une

sont tellement vénérées que l'on peut simplement dire qu'elles permettent une fraude légale, probablement inconnue de la presque totalité des banquiers. Quant aux orfèvres qui ont initié la pratique, je crois que notre opinion devrait être d'autant plus corrosive.

³⁰ « Il est habituel de reconnaître que l'on peut retirer en tout temps d'un dépôt au travers de billets ou de chèques, ce qui est vrai d'un point de vue juridique. Mais économiquement, ce n'est pas une transaction de crédit. Si *crédit*, d'un point de vue économique, signifie un échange d'un bien ou d'un service présent contre un bien ou un service futur, alors l'on peut difficilement accepter une telle transaction comme en étant une de crédit. Une somme d'argent échangée contre une réclamation convertible en espèce en tout temps agit de la même façon que le montant d'argent en tant que tel. Son déposant n'a échangé aucun bien ni service, présent ou futur. La réclamation qu'il a acquise par son dépôt est un bien présent pour lui. Déposer de l'argent ne veut en rien dire que le déposant a renoncé à son utilisation immédiate et de l'utilité qu'il procure. » MISES. *Théorie de la monnaie et du crédit*, p.268. Bref, je plaide pour que le cadre juridique soit plus conforme aux réalités économiques.

³¹ Le professeur Beckhart a récemment attiré l'attention sur une pratique ancienne, et couronnée de succès, des banques suisses qui consiste à émettre des obligations à maturité variable, et de son adoption récente de cette pratique en Belgique et aux Pays-Bas. Bien que Beckhart ne semble que considérer les obligations pour les prêts à long terme, je ne vois pas pourquoi les banques ne pourraient pas émettre des obligations de court terme aussi. Si les entreprises ont besoin de prêts à court terme, alors elles pourront les financer en se battant avec tout le monde sur le marché pour obtenir des fonds économisés. Pourquoi devrait-on laisser au marché à court terme le privilège spécial de créer de l'argent? BECKHART, Benjamin H. *To Finance Term Loans*, *New York Times*, 31 mai 1960.

forme de cautionnement³². Par rapport aux principes légaux généraux, ce ne serait pas un changement radical, puisque les reçus d'entrepôt sont présentement considérés comme étant des cautionnements. Les banques seraient simplement considérées comme étant des entrepôts à argent par rapport aux billets et aux dépôts³³

Le professeur Spahr utilise souvent l'analogie du pont pour justifier le système de réserves fractionnaires. Le constructeur du pont estime combien de gens vont l'utiliser quotidiennement. Il construit le pont en se basant sur ces estimations et n'essaie pas nécessaire de satisfaire tous les citoyens de la ville, si jamais ils décidaient de tous traverser le pont en même temps. Il y a une erreur fondamentale dans ce raisonnement : les citoyens n'ont aucun droit légal de traverser le pont quand bon leur semble – l'évidence serait encore plus grande si le pont était construit par une compagnie privée. Au contraire de ceux qui traversent le pont, les détenteurs de substituts monétaires ont très certainement le droit légal de réclamer leur propre propriété quand bon leur semble. Ces réclamations doivent alors être frauduleuses, puisque les banques ne peuvent possiblement pas toutes les honorer³⁴.

À ceux qui veulent un dollar convertible en or mais qui sont satisfaits avec l'étalon-or d'avant 1933, l'on pourrait citer l'analyse d'Amasa Walker, l'un des plus grands économistes américains du siècle dernier : « Tant que les espèces sont détenues pour payer ces billets [supportés par des réserves fractionnaires], alors ce genre de monnaie est convertible et est considéré comme de l'argent. Mais quand l'élément de crédit excède les espèces disponibles, ce n'est qu'une promesse de remboursement et n'est donc pas

³² « L'on peut définir un *cautionnement* comme étant un transfert de propriété d'une personne à l'autre qui sous-entend que ladite propriété sera restituée dès que les termes de l'engagement seront remplis ... Quand il y a vente, on renonce à l'objet. Quand il y a cautionnement, on ne fait que renoncer temporairement à posséder l'objet. » SKLAR, Robert O. et PALMER, Benjamin W. *Business Law*, New York, McGraw-Hill, 1942, p.361.

Nussban se pose certainement la question quand il dit : « Il n'y a qu'au sens large et non technique du terme que la relation entre un déposant et sa banque puisse en être une fiduciaire. Il n'y a aucune cautionnement impliqué. *L'opinion du contraire imposerait un fardeau trop lourd sur le système bancaire* (mes italiques). Mais si une telle opération bancaire est incorrecte, alors c'est précisément cette sorte de fardeau qui devrait être imposé. Ce n'est qu'un exemple parmi tant d'autres de ce qui arrive à la jurisprudence quand les considérations pragmatiques des « politiques publiques » supplantent la recherche de principes de justice ». NUSSBAUM, Arthur. *Money in the Law, National and International*, Brooklyn, New York, Foundation Press, 1950, p.105.

³³ Au sujet des reçus d'entrepôt considérés comme des cautionnements, cf. SPENCER, William H. *Casebook of Law and Business*, New York, McGraw-Hill, 1939, p. 661ff.

Peut-être qu'un bon système judiciaire considérerait tous les « garanties de dépôts généraux » – permettant à l'entrepôt de rendre n'importe quel bien homogène au déposant – comme étant vraiment des garanties de dépôts spécifiques qui, comme les connaissements, reconnaissent le droit de propriété à des objets bien spécifiques.

Notant la supériorité des garanties de dépôts spécifiques de même que leur relation avec l'argent, Jevons affirme : « Le meilleur document à ordre qui soit ... est représenté par les connaissements, les billets de prêteurs sur gage ou n'importe quel autre certificat mentionnant la propriété d'un objet bien défini. Le point crucial concernant ces billets à ordre est *qu'ils ne peuvent pas être émis au-delà de l'offre de biens déposés, à moins de vouloir frauder* (mes italiques). L'émetteur ne doit qu'être le gardien de l'entrepôt, et puisque les biens peuvent être réclamés en tout temps, il ne peut légalement pas permettre qu'un objet déposé échappe à sa supervision jusqu'à ce qu'il soit retourné en échange du billet à ordre ...

Récemment, un meilleur système [que les garanties de dépôts généraux] a été introduit, et chaque lot de fer a été spécifiquement marqué et mis de côté afin de rencontrer une garantie particulière. La différence semble minime, mais elle est cruciale car elle pourrait encourager un certain laxisme dans l'honneur des contrats... De plus, il est maintenant possible [que les garanties de dépôts générales] puissent créer une offre artificielle de matières premières, c'est-à-dire faire croire aux gens à tort qu'une offre inexistante existe. Autrefois, il était largement reconnu par la loi que n'importe quelle cession de bien qui n'existe pas ne peut pas fonctionner. » *La monnaie et le mécanisme de l'échange*, p. 206-212, 221.

³⁴ Une banque qui fait faillite n'est pas seulement un entrepreneur dont les prévisions ont mal tourné. Elle est une entreprise dont la violation de la confiance a été révélée au grand jour. De plus, il est primordial que chaque entreprise ajuste la structure temporelle de son actif avec celle de son passif pour qu'ils soient égaux. Les banques échappent à cette règle; leurs prêts ont différentes maturités, tandis que leur passif est remboursable sur demande. Si l'actif et le passif devaient correspondre, alors l'actif ne serait qu'instantané, uniquement en argent comptant.

convertible. Donc, un système mixte de monnaie [supporté par des réserves fractionnaires] n'est que partiellement convertible. Le degré de cette convertibilité dépend de la proportion d'espèce par rapport aux dépôts et aux billets émis³⁵. »

Pour qui croit en la libre entreprise, un système bancaire « libre » a, sans aucun doute, plusieurs avantages. Non seulement est-ce plus constant avec les institutions de la libre entreprise, mais Mises et d'autres ont démontré que ce système mènerait non pas à la création d'une offre infinie de monnaie, tel qu'imaginé par des partisans utopistes d'un système bancaire libre comme Proudhon, Spooner, Greene et Meulen, mais plutôt à un système monétaire nettement plus sain que lorsque les banques sont contrôlées par une banque centrale. En termes clairs, un système bancaire libre serait nettement plus proche de l'idéal des réserves intégrales que le système actuel³⁶. Et si du « libre-échange bancaire est du libre-échange frauduleux », alors la meilleure façon d'agir serait certainement de purifier l'escroquerie du système bancaire. La seule objection de Mises contre un système bancaire pleinement garanti par l'or est que ça exposerait au grand jour les précédents malheureux du contrôle gouvernemental sur le système bancaire. Mais si un système de réserves fractionnaires est frauduleux, alors il devrait être rendu illégal, non par en tant qu'intervention du gouvernement dans le système monétaire, mais plutôt comme faisant parti de la prohibition générale de la fraude et de l'utilisation de la force³⁷. Avec cette interdiction générale de frauder, ma proposition de réforme bancaire laisserait les banques privées complètement libres³⁸.

Objections à un dollar pleinement garanti par l'or

Certaines objections standards ont été émises contre les réserves intégrales, et plus particulièrement contre une monnaie pleinement garantie par l'or. Une des objections les plus commune contre les réserves intégrales est, je trouve, vraiment curieuse : sous un tel système, les banques ne feraient plus de profits. Je ne vois pas pourquoi les banques ne pourraient pas charger leurs clients pour les services qu'elles rendent, tout comme les autres entreprises. Cet argument suppose que le système bancaire est très utile à la société; si tel est vraiment le cas, alors les clients des banques continueraient sans doute à payer un service qui leur est chargé, tout comme ils paient pour les chèques de voyage en ce moment. S'ils ne voulaient pas payer les coûts des services bancaires tout comme ils paient les coûts d'autres services qui leur sont utiles ailleurs, nous aurions alors la preuve que les avantages du système bancaire ont été largement surestimés. De toute façon, il n'y a pas de raison pourquoi les banques ne peuvent pas tenter leur chance sur le libre-marché comme toutes les autres entreprises.

³⁵ *The Science of Wealth*, 3^e édition, Boston, Little Brown, 1867, p.139. Dans le même ouvrage, Walker présente une analyse intense des défauts et des problèmes d'un système de réserves fractionnaires, p.126-222.

³⁶ Voir MISES, *L'action humaine*, p.439ff. La position de Mises rejoint celle de l'économiste français Henri Cernischi, qui supporte un système bancaire libre comme étant la meilleure façon de supprimer le crédit bancaire fiduciaire : « Je veux donner le droit à tous d'émettre des billets de banque afin que personne ne les accepte à l'avenir ». *ibid*, p.443.

L'économiste allemand Otto Hübner campe des positions similaires. Voir SMITH, *Rationale of Central Banking*, *passim*.

³⁷ En clair, notre projet de réforme légale serait parfaitement en ligne avec le but de Mises : « que les banques respectent les lois commerciales et civiles qui obligent chaque individu et chaque firme à pleinement respecter toutes ses obligations selon les termes d'un contrat » (*L'action humaine*, p.440). Autre point à mentionner sur un système bancaire libre : pour être défendable, les partisans des réserves intégrales devraient avoir le droit d'établir des « Ligues d'auto-défense anti-banque » (Anti-Bank Vigilante Leagues), qui inciteraient publiquement les détenteurs de billets et de dépôts de rembourser leurs dettes parce que leur banque était essentiellement en faillite.

³⁸ Cf. WALKER, p.230-231. Dans *A Program for Monetary Stability*, p.108, Milton Friedman a exprimé une certaine sympathie pour un système bancaire libre, mais seulement pour les dépôts; l'émission de billets demeurerait un monopole gouvernemental. Il faut s'apercevoir qu'il n'y a pas de différence économique entre un billet de banque et un dépôt. Leur différence n'est que technologique; économiquement, ils sont tous deux des promesses de paiement sur demande en monnaie standard.

La plus grande objection contre une monnaie pleinement garantie par l'or est que l'économie aurait une masse monétaire insuffisante. Certains économistes proposent une augmentation constante de l'offre de monnaie selon certains critères : croissance de la population, augmentation du volume de commerce, etc. D'autres préfèrent que la masse monétaire soit ajustée afin d'offrir un niveau stable et fixe de prix. Bien sûr, dans les deux cas, l'ajustement et la manipulation ne peuvent se produire qu'avec le concours du gouvernement. Ces économistes n'ont pas encore complètement assimilé la leçon monétaire de l'économie classique : la masse monétaire est sans importance. La monnaie remplit sa fonction en étant un moyen d'échange; tout changement dans son offre s'autoajustera donc dans le pouvoir d'achat de chaque unité monétaire, c'est-à-dire dans la quantité de biens et services que la monnaie peut acheter. Une augmentation de l'offre de monnaie veut simplement dire que plus d'unités de monnaie servent à effectuer des échanges, faisant donc diminuer le pouvoir d'achat de chacune. À cause de cet ajustement, la monnaie, contrairement à toutes les autres matières premières servant à la production ou à la consommation, n'offre pas de bénéfices sociaux quand son offre augmente. La seule raison pourquoi miner de l'or est utile, en fait, est parce qu'une plus grande offre d'or permet de satisfaire plus de ses usages non monétaires.

Il n'y a donc jamais de besoin pressant pour une grande offre de monnaie, à l'exclusion des usages non monétaires de l'or et de l'argent métallique. Une augmentation de la masse monétaire ne peut être bénéfique qu'à un groupe de personnes au détriment des autres, et comme nous l'avons vu, c'est exactement ce qui se produit quand le gouvernement ou les banques augmentent artificiellement la masse monétaire. C'est précisément ce que ma proposition de réforme vise à éliminer. Au fait, il ne peut pas y avoir une « pénurie » monétaire puisque le simple fait que le marché a décidé (et continue toujours) d'utiliser l'or ou l'argent métallique comme matière première de la monnaie prouve qu'il y en a assez pour être utile comme moyen d'échange. Le nombre de personnes, le volume de commerce et tous les autres supposés critères ne sont donc qu'arbitraires et sans aucune importance par rapport à l'offre de monnaie. Quant à l'idéal d'un niveau stable des prix, nonobstant les failles importantes dans l'adoption d'un indice de prix, deux points importants sont ignorés. Premièrement, l'idée même d'un niveau stable des prix est discutable. L'accumulation excessive, comme nous avons indiqué, est constamment attaquée; c'est pourtant une action librement commise et acceptée par le marché. Les gens veulent souvent augmenter la valeur réelle de leur encaisse, ou d'augmenter le pouvoir d'achat de chaque dollar. Ils peuvent avoir plusieurs raisons d'agir de la sorte. Pourquoi n'auraient-ils pas ce droit, tout comme ils ont d'autres droits sur le libre-marché? Or, il n'y a qu'avec leur « accumulation excessive », se produisant par des prix plus bas, qu'ils peuvent obtenir ce résultat. Ce n'est qu'en demandant plus d'encaisse, et donc en diminuant les prix, que le dollar peut assumer une valeur réelle plus élevée. Je ne vois pas pourquoi les manipulateurs étatiques devraient pouvoir priver le public de ce droit.

Deuxièmement, si les gens avaient un désir si brûlant d'avoir un niveau de prix stable, alors ils négocieraient tous leurs contrats selon un indice de prix qui fait l'unanimité. Le fait qu'un tel « standard tabulaire » a rarement été adopté en dit long sur les enthousiastes de la stabilité de prix, qui voudraient imposer leurs ambitions par la coercition de l'État. La monnaie, dit-on souvent, devrait fonctionner comme un repère; sa valeur devrait donc être stable et fixée, ou plutôt sa *masse* devrait être immuable, comme toutes les autres masses. Sa valeur, comme toutes les autres, devraient être laissée à la discrétion, au jugement et aux soins de chaque consommateur individuel³⁹.

³⁹ Isabel Paterson, théoricienne politique complètement tombée dans l'oubli, a écrit ceci au sujet de la combine du « dollar compensé », d'Irving Fisher, qui voulait trafiquer la masse du dollar pour en stabiliser la valeur : « Puisque toutes les unités de mesure sont décidées de façon arbitraire et non de façon légale, alors la loi peut facilement les changer. Une telle longueur de coton peut valoir un centimètre un jour, un décimètre le jour d'après et un mètre le jour suivant; une même quantité de métal précieux peut être libellé comme valant dix sous aujourd'hui et un dollar le lendemain. Cela signifierait en clair que des chiffres utilisés un autre jour ne signifieraient pas la même chose, et quelqu'un doit donc

Le professeur Yeager et un dollar pleinement garanti par l'or

L'une des discussions les plus importantes au sujet d'un dollar pleinement garanti par l'or ces dernières années a été initiée par le professeur Leland Yeager⁴⁰. Bien qu'il soit à l'opposé total du spectre – il préfère des monnaies fiduciaires flottantes –, il reconnaît la supériorité d'un dollar pleinement garanti par l'or à l'étalon-or d'avant 1933. Ses principales objections à l'étalon-or sont sa vulnérabilité à la déflation soudaine et considérable de même que les difficultés auxquelles les gouvernements doivent faire face quand une fuite d'espèce vers l'étranger menace les réserves des banques locales et force une contraction. Avec un dollar pleinement garanti par l'or, aucun de ces problèmes ne se produiraient :

Dans un monde où toutes les monnaies seraient ainsi garanties, chaque monnaie nationale serait composée exclusivement d'or (ou d'or et de reçus d'entrepôts pour de l'or sous forme de monnaie de papier et de jetons). Le gouvernement et ses agences n'auraient pas à se soucier de fuite des réserves. Les entrepôts d'or n'auraient jamais de problème avec les demandes de remboursement des billets pour de l'or puisque chaque dollar en circulation représenterait un dollar d'or en réserve. Il n'y aurait rien de tel que des politiques monétaires nationales indépendantes; le volume d'argent en circulation serait déterminé par les forces du marché. L'offre mondiale d'or serait distribuée entre les pays selon la demande d'encaisse des individus des pays. Il n'y aurait ni fuite, ni accumulation d'or dans aucun pays puisque chaque individu prendrait grand soin de ne pas laisser son encaisse augmenter ou diminuer à des proportions qu'il juge inappropriées par rapport à ses revenus et à sa richesse personnelle.

Avec des monnaies pleinement garanties par l'or, les différents pays auraient le même système monétaire, tout comme c'est le cas avec les nombreux États fédérés aux États-Unis. Il n'y aurait pas plus de raisons de se soucier du déséquilibre de la balance des paiements entre n'importe quel pays qu'il n'y a de raisons actuelles de se soucier du déséquilibre de la balance de paiements de la ville de New York. Si chaque individu et chaque institution prenait grand soin d'éviter les trop grands déséquilibres dans leur balance de paiement personnelle, ça serait suffisant. Des individus qui agissent pour maintenir leur encaisse à des niveaux appropriés s'assureraient « automatiquement » de la masse monétaire adéquate pour chaque pays.

Yeager signale que les problèmes de réserves nationales, de déflation, etc., sont dues à la tendance aux réserves fractionnaires de l'étalon-or, pas à l'or lui-même. « Les systèmes nationaux de réserves fractionnaires sont la vraie source de la plupart des difficultés associées à l'étalon-or. » Avec des réserves fractionnaires, les actions individuelles ne suffisent plus pour assurer la distribution idéale de l'offre d'or. « Les difficultés surviennent parce que les monnaies nationales mixtes – qui sont surtout composées de papier et seulement d'une partie d'or – ne sont pas assez internationalisées. Le principal défaut historique de l'étalon-or était la nécessité de "protéger" les réserves nationales d'or »

essuyer de lourdes pertes. Le « dollar compensé » est supposément plus avantageux parce que le vrai dollar, ou une quantité fixe, n'achètera pas toujours la même quantité de biens. Bien sûr! S'il n'y a pas d'intermédiaire de valeur, pas de monnaie, alors ni un mètre de coton, ni un kilogramme de fromage ne s'échangeraient pour une quantité invariable et fixe de n'importe quel autre bien. Il a été plaidé qu'un dollar devrait toujours pouvoir acheter la même quantité d'un bien spécifique. Il ne peut ni ne pourra le faire. Il pourrait le faire seulement si le même nombre de dollars et la même quantité de biens de toutes les sortes avaient toujours existé, qu'ils s'étaient toujours échangés et toujours dans les mêmes proportions. Mais si l'on admet l'existence de la consommation et de la production, alors les deux doivent constamment se développer au même rythme afin de se contrebalancer l'un l'autre. » *The God of the Machine*, New York, Putman, 1943, p.203n.

⁴⁰ YEAGER, Leland B. *An Evaluation of Freely-Fluctuating Exchange Rates*, thèse doctorale non publiée, Columbia University, 1952.

Les banques centrales, de part leur fonctionnement, ne font qu'empirer les choses : « En résumé, peu importe si une banque centrale empire les effets d'une fuite d'or, si elle demeure passive ou si elle la "compense"; son comportement est incompatible avec les principes d'un étalon-or véritable. En effet, n'importe quel type de contrôle monétaire est contraire aux principes d'un étalon-or pur⁴¹. »

Pourquoi Yeager, malgré cette représentation si éloquente d'une monnaie pleinement garantie par l'or, rejette l'étalon-or et préfère des monnaies fiduciaires flottantes? Principalement parce qu'il n'y a qu'avec celles-ci que les gouvernements peuvent stabiliser le niveau des prix dans sa juridiction en temps de dépression. Je ne veux pas m'attarder plus pour discuter des politiques de stabilisation, que je considère trompeuses et désastreuses. Je vais seulement dire que, contrairement aux professeur Yeager, une chute des prix et du taux de change ne sont pas des alternatives simples. Y croire, c'est succomber à un holisme méthodologique fatal et abandonner la voie plus saine de l'individualisme méthodologique. Si, par exemple, un syndicat de métallos dans un endroit donné cause du chômage en insistant que les salaires demeurent élevés malgré une chute des prix de l'acier, je le considère immédiatement comme injuste, comme coupable de la cause d'une mauvaise répartition des ressources et d'une distorsion de la production. Il serait bien sûr futile de remédier au problème en forçant tous les consommateurs de cet endroit d'en souffrir en augmentant le prix de leurs importations (au travers d'une chute du taux de change).

Tous les partisans d'une politique monétaire publique, de même que les nationalistes monétaires, souffrent d'un problème commun : comment délimiter l'utilisation d'une monnaie? S'il doit y avoir des monnaies fiduciaires nationales flottantes, quelles doivent être les frontières de la « nation »? Les frontières politiques n'ont certainement pas, ou si peu, d'importance économique. Le professeur Yeager a le courage de reconnaître ce fait et pousse le raisonnement de la monnaie fiduciaire presque à sa limite en militant pour, ou du moins en considérant, des monnaies mutuellement indépendantes pour chaque région ou chaque localité d'une nation.

Toutefois, Yeager ne pousse pas son raisonnement assez loin encore. Logiquement, l'ultime étape dans les monnaies fiduciaires flottantes seraient une monnaie émise par tous les individus. Nous avons vu que cela ne pourrait se produire dans un libre-marché. Mais supposons qu'on en arrive là en suivant l'élan du système présent ou par un autre moyen. Qu'est-ce qui arrive ensuite? Alors nous aurions un chaos sans précédent, avec des « Rothbards », des « Yeagers », des « Tremblays » et des milliards d'autre monnaie individuelles flottant librement sur le marché. Je crois que ce serait un exercice des plus instructifs si un économiste tentait d'analyser en détail à quoi ressemblerait un tel monde. Je crois pouvoir affirmer sans crainte qu'un tel monde régresserait à une forme complètement chaotique et complexe de troc, et que le commerce arriverait à une impasse puisqu'il n'y aurait plus d'intermédiaire monétaire pour faire des échanges. Dans ce monde, chaque échange individuel requerrait une « monnaie » différente. En fait, puisque monnaie *signifie* moyen d'échange, je ne crois pas que le concept même de monnaie s'appliquerait ici. Les calculs économiques indispensables donnés par les prix et la monnaie cesseraient sûrement puisqu'il n'y aurait plus d'unité de compte commune⁴².

Ceci constitue une critique sérieuse, et pas si farfelue, au sujet des monnaies fiduciaires parce qu'elles introduisent toutes un élément de chaos dans l'économie mondiale. Bref, les monnaies fiduciaires

⁴¹ Ibid., p. 9-17

⁴² Le professeur Yeager concède bel et bien qu'une monnaie indépendante par personne ou par entreprise serait aller trop loin. « Au-delà d'un certain point indéterminé, la prolifération de monnaies indépendantes pour des territoires de plus en plus petits nierait le concept même de monnaie. » Ce « point indéterminé », nous le croyons, est justement déterminé dès que le papier fiduciaire fait son entrée et saboter le système monétaire mondial. Voir YEAGER, Leland B. *Exchange Rates within a Common Market* », *Social Research*, Hiver 1958, p.436-437.

flottantes désintègrent la fonction même de la monnaie. Si chaque individu émettait sa propre monnaie, alors la désintégration serait totale; entretemps, les monnaies fiduciaires nationales – et encore plus les monnaies fiduciaires régionales et locales – désintègrent déjà en partie l'intermédiaire monétaire. Ils contredisent l'essence même de la fonction monétaire.

Finalement, le professeur Yeager ne comprend pas pourquoi des « libéraux⁴³ orthodoxes » comme Mises, Hayek et Robbins ont insisté sur l'importance de « l'internationalisme monétaire » de l'étalon-or. Sans supposer parler pour eux, je crois que la réponse peut venir en deux temps :

- 1) Parce qu'ils plaidaient pour la liberté monétaire plutôt que l'intervention et la gestion du gouvernement dans le domaine, et
- 2) Parce qu'ils préféraient l'existence de la monnaie par rapport au troc – parce qu'ils croient que la monnaie est un des aspects les plus magnifiques et les plus significatifs de l'économie de marché moderne, voire même de la civilisation elle-même.

Un intermédiaire monétaire est donc crucial pour le libre-marché, et plus l'utilisation de cette monnaie est répandue, plus le marché prend de l'expansion et mieux il fonctionne. Bref, une liberté de commerce véritable requiert bel et bien une matière première qui serve partout de monnaie – tel que nous l'enseigne l'histoire de l'économie de marché des siècles récents – soit l'or et l'argent métallique. Le plus petit fractionnement de cet intermédiaire international par du papier fiduciaire étatique désintègre inévitablement le libre-marché et fait perdre à la planète les fruits de ce marché. En bout de ligne, le problème en est un très sérieux : nous pouvons retourner vers l'or ou nous pouvons poursuivre la voie fiduciaire et retourner au troc. Ce n'est peut-être pas si hyperbolique d'affirmer que toute notre civilisation dépend de notre décision⁴⁴.

La tradition des réserves pleinement garanties par l'or

Je plaide donc que le meilleur système monétaire, et le seul qui soit complètement compatible avec le libre-marché et qui est libre de toute forme de force et de fraude, en est un pleinement garanti par l'or. C'est le seul système qui soit compatible avec la pleine préservation des droits de propriété. C'est aussi le seul système qui peut mettre fin à l'inflation et, par le fait même, aux cycles économiques⁴⁵. Et c'est la seule forme de l'étalon-or qui est en accord avec les raisons énumérées par le sous-comité Douglas contre un retour à l'or : « Une raison prédominante contre une disponibilité libérale des pièces d'or est qu'aucun gouvernement [ou banque?] ne devrait promettre ce qu'il ne pourrait rembourser si jamais la demande augmentait. Les systèmes monétaires depuis plus d'un siècle ont augmenté plus vite qu'il n'aurait été possible par l'accumulation d'or⁴⁶. »

Bien que ce programme est fort probablement « radical » en ce moment, il est important de se rappeler

⁴³ Au sens classique, c'est-à-dire d'intervention réduite du gouvernement.

⁴⁴ Les autres critiques de Yeager en sont, et il le reconnaît, contre toute tentative d'avoir des réserves bancaires intégrales, en or ou fiduciaire. Il y aurait, par exemple, un problème quant à la suppression de nouvelles formes de demandes de passif qui pourraient survenir pour éviter les restrictions légales. Je ne crois pas que ce soit un point très important. La fraude est toujours difficile à combattre, et elle persiste encore à ce jour sous différentes formes, tout comme d'autres crimes. Est-ce que cela veut dire que nous devons arrêter de rendre criminelle et de punir la fraude ainsi que les autres crimes contre la personne et la propriété? De plus, je suis sûr que les problèmes pratiques d'application de la loi seraient grandement diminués si le grand public recevait une éducation méticuleuse sur les fondements du système bancaire. Bref, si les partisans des réserves intégrales pouvaient former des ligues d'auto-défense anti-banque afin de montrer la base chancelante et immorale du système de réserves fractionnaires, alors le public aurait nettement moins tendance à éviter de telles restrictions comme c'est le cas présentement.

⁴⁵ Selon la théorie Mises-Hayek sur les cycles économiques, qui a été écartée, mais non réfutée, par la Révolution keynésienne.

⁴⁶ *Report of the Subcommittee on Monetary, Credit, and Financial Policies of the Joint Committee on the Economic Report*, 81^e Congrès, 2^e Session, Washington, 1950, p.41ff.

qu'il fait en fait parti d'une grande tradition, non seulement dans les traditions économiques classiques et des devises (currency school), mais aussi dans les traditions politiques américaines de Thomas Jefferson et d'Andrew Jackson. En d'autres mots, c'était leur programme. En passant, il faut mentionner qu'à peu près tous les historiens, à l'exception de William Graham Sumner et de Joseph Dorfman, considéraient à tort que ces deux présidents étaient économiquement ignorants et de vulgaires agrariens anticapitalistes qui dénigraient un système de crédit qu'ils n'avaient pas compris. Que l'on soit d'accord ou non avec leurs positions, l'on doit admettre que ces hommes écrivaient en pleine connaissance de l'économie classique et étaient pleinement dévoués au capitalisme et au libre-marché, envers qui ils voyaient les dommages causés par un système de réserves fractionnaires⁴⁷. En fait, l'on pourrait presque dire que ces Américains étaient des membres sans réserve de l'école des devises, qui étaient loin d'avoir la même dévotion presque aveugle que leurs pragmatiques cousins anglais avaient envers la Banque d'Angleterre. En effet, le principe des devises a été dit aux États-Unis plusieurs années avant de faire son apparition en Angleterre⁴⁸. Les fondateurs du principe des devises comme Condé Raguét ont réalisé ce que les plus éminents Anglais n'ont pas vu : les dépôts bancaires sont autant des substituts de monnaie que le sont les billets de banque; ils font donc parti de la masse monétaire⁴⁹.

Après la Guerre de Sécession, les économistes partisans des devises étaient préoccupés entre la bataille du nouveau billet vert et le problème de l'argent gratuit (free silver problem), et l'idée d'une devise pleinement garantie par l'or s'est dissipée des esprits. Toutefois, le général Amasa Walker a écrit durant les années 1860, tout comme un marchand de Boston, Charles H Carroll, dont les écrits brillants ont été négligés par l'Histoire, que les billets et les dépôts bancaires se devaient d'être pleinement garantis par l'or et que le nom « dollar » devait être remplacé par gramme d'or⁵⁰. Isaiah W. Sylvester, fonctionnaire au bureau d'analyse des métaux complètement négligés par les historiens, plaidait pour un dollar pleinement garanti par l'or de même que des standards parallèles⁵¹. Durant notre siècle, le seul économiste que je connaisse qui ait été en faveur de monnaies pleinement garanties par l'or fut le Dr. Elgin Groseclose⁵².

⁴⁷ Les historiens économiques conservateurs de la fin du XIX^e siècle voyaient Jackson comme étant un agrarien ignorant qui voulait détruire le capitalisme et lançait un appel à l'inflation contre la banque centrale. Les progressistes de l'école Beard ont adopté la même approche, mais ils saluaient plutôt Jackson pour sa position supposément anticapitaliste. L'école la plus récente – Bray Hammond-Thomas Govan –, a changé ses acclamations pour les Whigs et la Bank of the United States, qui était vue comme étant essentielle à un système de crédit moderne, contrairement aux opinions excessivement « devisistes » de Jackson.

⁴⁸ Durant la Panique de 1819, par exemple – plusieurs années avant que Thomas Joplin n'énonce les principes des devises en Angleterre –, Thomas Jefferson, John Adams, John Quincy Adams, Condé Raguét, Amos Kendall, le gouverneur Thomas Randolph de la Virginie et Daniel Raymond, auteur du premier traité sur l'économie aux États-Unis, ont tous écrit en faveur soit d'une monnaie pleinement composée d'or, soit pour une monnaie pleinement garantie par l'or. Voir ROTHBARD, Murray N. *The Panic of 1819: Contemporary Opinion and Policy*, dissertation doctorale, Columbia University, 1956. John Adams considérait l'émission de papier au-delà des espèces disponibles comme « du vol », Raymond considérait cette pratique comme une « fraude monumentale ». Des opinions semblables étaient partagées par l'économiste et idéologue français, et ami de Jefferson, le comte Destutt de Tracy. Cf. O'CONNOR, Michael J.L. *Origins of Academic Economics in the United States*, New York, Columbia University Press, p.28 et 38.

⁴⁹ C'est cet échec de l'école des devises anglaise qui a amené au rejet de la loi Peel en 1844, qui exigeait des réserves intégrales pour toute nouvelle émission de billets de banques mais qui ne mentionnait pas les dépôts bancaires.

⁵⁰ Au sujet de Carroll, lire MINTS, Lloyd W. *A History of Banking Theory*, Chicago, University of Chicago Press, 1945, p.129, 125ff, 155-156, et plus particulièrement le recueil des écrits de Carroll, *Organization of Debt into Currency and Other Papers*, édité par SIMMONS, Edward C., Salem, New York, Ayer, 1972.

⁵¹ SYLVESRER, Isaiah W. *Bullion Certificates as Currency*, New York, 1882. Au sujet des standards parallèles, lire aussi BROUGH, *Open Mints and Free Banking*, passim. Pour des critiques de Brough au sujet des problèmes causés par des noms indépendants de monnaie, voir *ibid.*, p.93.

⁵² Pour le citer : « Cette pratique des orfèvres, qui consistait à utiliser des fonds qui leur étaient confiés pour leur propre intérêt, était douteuse, sinon carrément malhonnête et frauduleuse. Un commis d'entrepôts qui prend les biens qui lui sont confiés qui les utilise à son propre avantage, en les utilisant ou en les prêtant, est coupable d'un délit pour avoir usé de biens dont il avait la responsabilité légale. C'est par casuistique, maintenant élevée au rang de principe économique

La route à suivre

Ayant décidé de revenir à un dollar pleinement garanti par l'or, nous sommes confrontés avec le problème d'y arriver. Il ne fait aucun doute qu'une période de transition ardue sera nécessaire pour l'accomplir. Mais une fois qu'elle est complétée, nous aurons la satisfaction de vivre sous le meilleur système monétaire possible et d'avoir éliminé l'inflation, les cycles économiques et la pratique immorale d'acquérir de l'argent aux dépens des producteurs. Puisque nous avons nettement plus de dollars que de dollars en or selon la masse fixe actuelle du dollar, deux options diamétralement opposées s'offrent à nous pour avoir un dollar pleinement garanti par l'or : forcer une déflation de la masse monétaire actuelle pour la faire correspondre à la valeur actuelle du stock d'or, ou « augmenter le prix de l'or » (diminuer la masse en or du dollar) afin que le stock total de dollars en or soit pleinement égal à l'offre actuelle de dollars. On peut aussi choisir une combinaison des deux.

Le professeur Sparhr et ses associés souhaitent le retour de l'étalon-or (bien que les monnaies ne seraient pas pleinement garanties par l'or), au « prix » courant de 35 \$ l'once, insistant sur l'importance de la fixité de la masse du dollar. Si nous étions avant 1933 et encore sous l'étalon-or, si imparfait fût-il, j'accepterais sur-le-champ. Le principe d'une masse fixe pour le dollar, mais surtout le principe de l'inviolabilité des contrats, sont vitaux pour tout le système de propriété privée, et vaut donc toutes les difficultés qu'engendrerait une déflation sévère. Nonobstant ce fait, nous avons transformé la déflation en un monstre inutile et avons négligé les conséquences saines d'une purge déflationniste sur les mauvais investissements créés par les cycles d'expansion économique, de même que l'aide plus qu'en retard qu'elle apporterait aux groupes à revenu fixe, frappés par des décennies d'érosion inflationniste, qui obtiendraient finalement une chute considérable des prix. Une déflation abrupte briserait aussi les

mais qui n'a aucun défenseur hors du système bancaire, que les commis d'entrepôt qui s'occupent d'argent sont soumis à une loi de divination : les banquiers sont libres d'utiliser l'argent qui leur est confié comme bon leur semble...

« Tôt ou tard, il faudra arrêter de prétendre que l'on peut retirer l'argent de notre compte bancaire en tout temps pendant qu'il est prêté à mille et une entreprises et reconnaître que la seule façon de s'assurer de la liquidité des dépôts bancaires est d'avoir de l'argent physique prêt quand le déposant viendra le réclamer, peu importe quand. Cela n'implique pas la disparition du crédit ni des compagnies de prêts. Cela voudrait plutôt dire que la séparation du crédit des rouages monétaires et la cessation de l'utilisation des instruments de crédit comme moyen d'échange. La forme la plus insidieuse et fictive de crédit disparaîtrait. Nous aurions toujours des investissements bancaires offrant du crédit à long terme, de même que des agents de changes et des compagnies de financement pour le crédit à court terme. Mais ledit crédit ne serait pas un transfert de pouvoir d'achat factice puisé à même les réserves du système bancaire, qui elles-mêmes proviennent de l'utilisation de chèques. Le crédit ainsi disponible serait véritable, c'est-à-dire un transfert de richesse véritable pour de la richesse qui sera créée et rendue plus tard. Un tel type de crédit ne serait pas inflationniste, comme l'est le crédit bancaire, puisque chaque dollar rendu disponible en pouvoir d'achat à l'emprunteur proviendrait en une abstention d'acheter de la part du prêteur. Ce ne serait qu'un transfert de pouvoir d'achat et non la création d'un pouvoir d'achat factice ». *Money, The Human Conflict*, Norman, University of Oklahoma Press, 1934, p.178, 273.

Le professeur F.A. Hayek, dans son œuvre *Monetary Nationalism and International Stability*, New York, Logans, Green, 1937, était hautement sympathique envers les monnaies pleinement garanties par l'or et a brillamment démontré dans ses analyses la supériorité d'un tel système au système de réserves fractionnaires de l'étalon-or et aux monnaies fiduciaires indépendantes. En bout de ligne, il a apparemment mis l'idée de côté à cause des problèmes de l'évasion bancaire. De plus, il a conclu avec incohérence que le système monétaire idéal serait dirigé par une banque centrale mondiale; l'étalon-or n'est que meilleur deuxième. Robbins, dans ses discussions sur les réserves bancaires intégrales, était plus sympathique à l'idée d'un système bancaire libre sous un étalon-or. ROBBINS, Lionel. *Economic Planning and International Order*, Londres, Macmillan, 1937, p.269-305. Récemment, Hayek a complètement abandonné l'étalon-or pour se tourner vers un étalon de plusieurs matières premières, *A Commodity Reserve Currency*, dans son livre *Individualism and Economic Order*, Chicago, University of Chicago Press, 1945, p. 209-219. Puisque la principale raison de son changement est que l'offre totale d'or n'est pas assez flexible pour changer au besoin – et puisque, même dans d'anciens travaux, il écrivait au sujet d'un offre mondial de monnaie déterminée « rationnellement » et réglementée par une autorité monétaire mondiale –, il est clair qu'il ne voit pas qu'aucune offre de monnaie quelconque est meilleure qu'une autre, et donc qu'aucune manipulation du gouvernement dans l'offre n'est désirable.

reins des puissants monopoles syndicaux, dont le potentiel de destruction de l'économie de marché est inimaginable. Peu importe, bien que la déflation serait nominalement très abrupte, autant que les gens tiennent à leur encaisse présente, elle augmenterait l'épargne volontaire en achetant des obligations bancaires plutôt que des comptes chèques, créant ainsi une « croissance économique », mitigeant ainsi sa rigueur.

D'un autre côté, il n'y a pas vraiment de raison d'être intégriste par rapport au nombre magique de 35 \$ en ce moment, puisque « l'étalon-or » présent et la définition du dollar ne s'applique qu'aux gouvernements étrangers et aux banques centrales. En ce qui concerne le commun des mortels, nous vivons sous un étalon-fiduciaire. Nous pourrions donc changer la définition du dollar comme étape préliminaire avant un retour à l'étalon-or, sans que cela ne change drastiquement le principe de fixité. Tout comme n'importe quelle définition de masse, la définition *originelle* est purement arbitraire, et nous sommes tellement près d'un étalon-fiduciaire que nous pourrions considérer n'importe quel dollar dans un nouvel étalon comme une définition originelle.

Tout dépendant comment l'on définit la masse monétaire – je la définirais très largement comme étant toutes les réclamations en dollar à un taux fixe –, l'or devrait devoir augmenter de dix à vingt fois son prix afin qu'il garantisse pleinement toute la monnaie en circulation. Ce serait évidemment tout un pactole pour les mineurs d'or, mais c'est le dernier de nos soucis. C'est comme si l'on se questionnait sur la pertinence d'une entrée massive d'âme au Paradis parce que ce serait un pactole pour les fabricants de harpes et d'ailes d'anges. Mais ce serait certainement important de se soucier de l'impulsion incroyable qu'un tel changement donnerait, pour plusieurs années, à la prospection d'or, de même qu'au dérangement du fonctionnement du commerce international.

Quel moyen nous prenons, ou quelle proportion des deux moyens cités plus haut nous prenons, sera décidé par les économistes après des études très en détail. Évidemment, aucune étude, ou si peu, n'a été entreprise sur le sujet. Je n'ai donc aucun plan détaillé. J'aimerais bien voir toutes les personnes qui ont été convaincues de la nécessité d'un dollar pleinement garanti par l'or se joindre à des groupes de recherches voulant connaître la meilleure façon d'atteindre le but sous les conditions actuelles. Grosso modo, le programmes se résumerait à ceci :

1. L'arrivée d'un dollar pleinement garanti par l'or, soit par déflation du dollar pour s'ajuster à un stock d'or valant 35 \$ l'once, soit par une réévaluation du dollar à un « prix de l'or » assez élevé pour que le stock d'or garantisse pleinement la masse monétaire actuelle, ou une combinaison des deux.
2. Enlever les stocks d'or des mains des gouvernements et le mettre dans les mains des gens et des banques, avec la liquidation coïncidente des banques centrales, de même qu'une exigence légale de posséder des réserves intégrales pour toutes les demandes.
3. Le transfert de l'émission de billets de banque des Trésoreries et des banques centrales aux banques commerciales. Elles pourraient ainsi émettre des dépôts ou de billets selon le désir de leurs clients.
4. Supprimer tout taux fixe entre l'or et les lingots d'argent et leur équivalents en certificats de remboursement (qui seraient émis par les banques). Bref, les grammes d'argent métallique et leurs reçus d'entrepôt flotteraient, comme n'importe quelle autre matière première, sur le marché en terme d'or ou de dollars, nous donnant ainsi une monnaie « parallèle » en or et en argent, avec les dollars en or demeurant, l'on suppose, la principale unité de compte.
5. L'élimination éventuelle du terme « dollar », pour le remplacer par « gramme d'or »⁵³. Le but

⁵³ Pour un plaidoyer éloquent sur l'utilisation pure et simple des unités de masse plutôt que le nom des monnaies nationales, lire SAY, Jean-Baptiste. *Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se composent les richesses*, Nouvelle édition américaine, Philadelphie, Grig and Elliott, 1841. Il plaiderait

ultime serait le retour de l'or dans toutes les nations à 100 % des réserves de leur monnaie, et l'unification subséquente de toutes ces monnaies nationales en une seule unité monétaire, le gramme d'or. Ce fut l'une des avenues étudiées lors des conférences ratées sur une monnaie internationale à la fin du XIX^e siècle⁵⁴. Dans un tel monde, il n'y aurait aucun taux de change sauf entre l'or et l'argent, puisque les noms des monnaies nationales auraient été changés pour de simples masses d'or, et la masse monétaire mondiale serait finalement libérée de l'intervention du gouvernement.

6. Une frappe libre (mais sans doute pas gratuite) et privée de l'or et de l'argent.

Je dois ici m'inscrire en faux avec le professeur Mises et Henry Hazlitt quand ils suggèrent que l'on retourne à l'étalon-or en établissement tout d'abord un libre-marché de l'or en coupant tout lien entre le dollar et l'or, pour ensuite voir, après plusieurs années, quel prix le marché lui donnerait⁵⁵.

Premièrement, une telle séparation nous donnerait une monnaie totalement fiduciaire. Deuxièmement, le marché serait difficilement « libre » puisque presque tout l'or des nations serait séquestré dans les mains du gouvernement, tendance qu'il faut renverser. Le gouvernement fédéral, après tout, a saisi l'or des gens en 1933 comme mesure temporaire d'urgence. Pour des raisons morales et économiques, il est essentiel qu'ils réclament leur or aussi tôt que possible. Et puisque l'or est encore retenu en otage par notre dollar, je crois que le lien officiel entre les deux, de même que la convertibilité officielle, devraient être rétablies dès que le Congrès peut en être persuadé. Finalement, puisque le dollar n'est qu'une masse en or proprement dite, il est totalement inutile d'établir un « marché » entre le dollar et l'or, tout comme il serait inutile d'établir un « marché » entre les billets de un et de cinq dollars.

Nul ne peut nier que le programme énuméré ici apparaîtra aux gens comme étant impossiblement « radical » et « irréaliste ». Toute demande de changer le *statu quo*, si minime soit-elle, risque toujours être considérée comme trop radicale par quelqu'un. Le seul moyen d'échapper à ces critiques est de ne jamais demander quelque changement que ce soit dans les conditions existantes. Mais adopter cette approche, c'est abandonner la raison humaine et agir comme des animaux ou des plantes face aux événements. Comme le professeur Philbrook l'a remarqué dans un brillant article il y a quelques années, nous devons élaborer notre politique de telle façon qu'elle montre avec conviction quel chemin nous voulons emprunter et d'en convaincre les autres plutôt que d'inclure les idées considérées comme acceptables par les autres dans ladite politique⁵⁶. Après tout, *quelqu'un* doit propager la vérité dans la société et non ce qui est politiquement opportun. Si les universitaires et les intellectuels faillent à la tâche, s'ils faillent à exposer leurs convictions sur ce qu'ils croient être la bonne route à prendre, alors ils abandonnent la vérité, de même que leur raison d'être. Tout espoir de progrès social s'évanouirait puisqu'aucune nouvelle idée ne serait avancée ni aucun effort consenti pour convaincre les autres de leur validité.

aussi pour un marché libre entre l'or et l'argent.

Plus récemment, Everett R. Taylor s'est porté à la défense de la frappe privée de l'or et de l'argent métallique et d'un système bancaire pleinement garanti par l'or. Un autre auteur, Oscar B. Johannsen, préfère quant à lui la frappe privée et un système bancaire libre sous un étalon-or. TAYLOR. *Progress Report on a New Bill of Rights*, Diablo, Californie, publication privée, 1954. JOHANNSEN. *Advocates Unrestricted Private Control Over Money and Banking*, *Commercial and Financial Chronicle*, 12 juin 1958, p.2622ff.

⁵⁴ Voir BARNARD. *Metric System of Weights and Measures*, et RUSSELL, Henry B. *International Monetary Conferences*, New York, Harper, 1898, p.61.

⁵⁵ MISES, *Théorie de la monnaie et du crédit*, p.4, et HAZLITT, Henry. *Return to Gold*, New York, *Newsweek*, 1954.

⁵⁶ PHILBROOK, Clarence. *Realism in Policy Espousal*, *American Economic Review*, Décembre 1953, p. 846-859.

Pourquoi être libertarien?

Traduit par LOMiG

Pourquoi être libertarien, au fait ? Quel est le sens de tout cela ? Pourquoi s'engager profondément, toute sa vie durant, pour la cause de la liberté individuelle ? En effet, un tel engagement, dans ce monde largement non-libre, signifie un désaccord radical – voire une mise à l'écart – de la part de ceux qui ne veulent pas que ça bouge. Cette mise à l'écart impose inévitablement beaucoup de sacrifices, en revenus comme en prestige. Alors que la vie est si courte, et la victoire si loin dans le futur, pourquoi s'engager dans tout cela ?

De manière surprenante, il y a parmi le nombre croissant de libertariens dans ce pays beaucoup de gens qui sont venus à un engagement libéral à cause d'un point de vue étroit et très personnel. Beaucoup sont irrésistiblement attirés par la liberté comme « système intellectuel » ou comme « but esthétique », mais la liberté reste pour eux un jeu pour cercles d'intellectuels, complètement disjoint de ce qu'ils considèrent comme les « vraies » activités de la vie de tous les jours.

D'autres sont motivés pour être libertariens simplement parce qu'ils en attendent un profit financier personnel. En réalisant qu'un marché libre offre plus d'opportunités d'action, les hommes indépendants – pour tirer profit de leurs entreprises – deviennent et restent libertariens pour trouver plus d'opportunité de profits. S'il est vrai que les possibilités de profit seront beaucoup nombreuses et plus importantes dans un marché libre et dans une société libre, cette motivation pour être libertarien est grotesque. Car dans le chemin difficile, souvent tortueux, et épuisant qui doit être parcouru avant d'atteindre la liberté, les possibilités pour le libertarien d'un gain personnel seront beaucoup plus souvent négatives qu'abondantes.

Un dévouement sans faille
à la liberté, ne peut être
fondé que sur une passion
pour la justice.

La conséquence de cette vision étroite et à court-terme, à la fois du joueur et du chercheur de profit, est qu'aucun groupe n'a le moindre intérêt à travailler à la construction d'un mouvement libertarien. Et pourtant ce n'est que par la construction d'un tel mouvement que la liberté pourra finalement être atteinte. Les idées, et surtout les idées radicales, ne progressent pas dans le monde par elles-mêmes, comme si elles étaient dans le vide ; elles ne peuvent qu'être invoquées que par les gens et, par conséquent, le développement et la promotion de ces personnes – et donc d'un « mouvement » – devient une tâche primordiale pour le libertarien qui veut sérieusement atteindre ses objectifs.

En nous détournant de ces hommes de vision étroite, nous devons aussi voir que l'utilitarisme – le socle commun des économistes du libre-échange – n'est pas satisfaisant pour développer un mouvement libertarien florissant. S'il est vrai et utile de savoir qu'un marché libre peut apporter une abondance plus grande et une économie plus saine à tous, riches et pauvres de la même façon, un problème crucial est de savoir si cette connaissance est suffisante pour amener de nombreuses personnes à un dévouement sans faille à la liberté.

En bref, combien de personnes seront sur les barricades et supporteront les nombreux sacrifices que la dévotion à la liberté implique, simplement pour que x pourcent des gens aient de meilleurs baignoires ? Ne se couleront-ils pas plutôt dans une vie facile, n'oublieront-ils pas les x pourcent de baignoires ? En fin de

compte, l'économie utilitariste, bien qu'indispensable à la structure élaborée de la pensée et de l'action libérales, est presque aussi insatisfaisante comme base de travail, que celles des opportunistes qui cherchent simplement un profit à court-terme.

Notre point de vue est qu'un mouvement libertarien florissant, un dévouement sans faille à la liberté, ne peuvent être fondés que sur une passion pour la justice. C'est là le moteur de notre action, l'armure qui nous protégera contre les orages à venir, et non pas la recherche d'un profit rapide, l'amusement d'un jeu

Pour avoir une passion pour la justice, il faut avoir une théorie de ce que sont la justice et l'injustice.

intellectuel ou le froid calcul des gains économiques. Et, pour avoir une passion pour la justice, il faut avoir une théorie de ce que sont la justice et l'injustice – en bref, un ensemble de principes éthiques de la justice et de l'injustice, qui ne peuvent pas être fournis par l'approche utilitariste.

C'est parce que nous voyons le monde avec toutes ses criantes injustices empilés les unes sur les autres jusqu'au ciel, que nous sommes poussés à faire tout ce que nous pouvons pour rechercher un monde dans lequel ces injustices seront éradiquées. D'autres buts radicaux traditionnels – tels que « l'abolition de la pauvreté »- sont, contrairement à celui-ci, vraiment utopiques, car l'homme, simplement en exerçant sa volonté, ne peut abolir la pauvreté. La pauvreté ne peut être abolie que par le fonctionnement de certains facteurs économiques – notamment l'investissement de l'épargne dans le capital – qui ne peuvent être efficace en transformant la nature que sur une longue période de temps. En bref, la volonté humaine est ici fortement limitée par le fonctionnement des lois naturelles – pour utiliser un vieux terme, mais toujours valables -. A contrario, les injustices sont des actes qui sont infligés par un groupe d'hommes sur un autre, elles sont précisément les actions des hommes, et, par conséquent, ces injustices et leur élimination sont soumis à la volonté immédiate de l'homme.

Prenons un exemple : l'occupation et l'oppression brutale du peuple Irlandais pendant des siècles par l'Angleterre. Si, en 1900, nous avions examiné l'état de l'Irlande, et nous avions considéré la pauvreté de la population irlandaise, nous aurions dû dire : la pauvreté pourrait être amélioré par le retrait des Anglais, et par la suppression de leur monopole sur les terres, mais l'élimination définitive de la pauvreté en Irlande, dans les meilleures conditions, prendrait du temps et serait soumise aux rouages des lois économiques. Mais le but de mettre fin à l'oppression anglaise – cela aurait pu être fait par l'action instantanée de la volonté des hommes, par la simple volonté des Anglais de se retirer du pays.

Les injustices sont des actes qui sont infligés par un groupe d'hommes à un autre, et, par conséquent, ces injustices et leur élimination sont soumis à la volonté immédiate de l'homme.

Le fait que, bien sûr, de telles décisions n'ont pas lieu instantanément n'est pas la question: la question est que le cœur du problème est une injustice qui a été décidée et imposée par les auteurs de l'injustice – dans ce cas, le gouvernement anglais. Dans le domaine de la justice, la volonté de l'homme est tout : les hommes peuvent déplacer des montagnes, si les hommes en décident ainsi. Une passion pour la justice instantanée – en bref, une passion radicale – n'est donc pas une utopie, comme serait le désir pour l'élimination immédiate de la pauvreté ou la transformation instantanée de chacun en un pianiste de concert. Parce qu'une justice immédiate pourrait être atteinte si suffisamment de gens le voulait.

Une vraie passion pour la justice, donc, doit être radicale – en bref, il faut au moins vouloir atteindre ses objectifs radicalement et instantanément. Leonard E. Read, président fondateur de la Fondation for

Economic Education (Fondation pour l'Education Economique, NdT), a exprimé cet état d'esprit radical très justement quand il a écrit le pamphlet « I'd Push the Button » (J'appuierais sur le bouton. NdT). Le problème était de savoir c'est ce qu'il fallait faire sur le réseau de contrôle des prix et des salaires, qui était alors imposé à l'économie par l'Office of Price Administration (Bureau de Gestion des Prix, NdT). La plupart des économistes libertariens défendaient timidement ou de manière « réaliste » une forme ou une autre de graduelle déréglementation. A ce moment, M. Read a pris une position sans équivoque et radicale sur le principe : « S'il y avait un bouton sur cette tribune », commençait son discours, « qui, étant pressé libérerait tous les salaires et les prix instantanément, je mettrais mon doigt dessus et j'appuierais ! » [2](#)

Le véritable test, donc, de l'esprit radical, est le test du bouton : si nous pouvions appuyer sur le bouton pour l'abolition instantanée des atteintes injustes à la liberté, le ferions-nous ? Si ce n'était pas le cas, alors nous pourrions à peine nous appeler des libertariens, et la plupart d'entre nous ne le feraient qu'en étant avant tout guidés par une passion pour la justice.

Le véritable libertarien, alors, est, dans tous les sens du mot, un « abolitionniste » ; il abolirait, s'il le pouvait, instantanément toutes les atteintes à la liberté, que ce soit dans l'acception originelle du terme, l'esclavage, ou que ce soit dans tous les autres cas d'oppression d'Etat. Il se ferait, selon les termes d'un autre libertarien dans une situation identique : « une ampoule en poussant ce bouton ! »

Le libertarien doit forcément être un « pousse-bouton » et un « abolitionniste ». Animé par la justice, il ne peut pas être sensible aux utilitaristes amoraux qui disent que la justice ne naît pas tant que les criminels ne sont pas « dédommagés ». Ainsi, lorsqu'au début du 19e siècle, le grand mouvement abolitionniste naquit, des voix modérées sont rapidement apparues, conseillant qu'il serait juste d'abolir l'esclavage si les maîtres d'esclaves étaient financièrement indemnisés pour leurs pertes. En bref, après des siècles d'oppression et d'exploitation, les maîtres d'esclaves étaient supposés être encore récompensés par une belle somme extirpée de force à la masse des contribuables innocents ! Le commentaire le plus juste sur cette proposition a été faite par l'anglais Benjamin Pearson, philosophe radical, qui a fait remarquer « qu'il avait cru que c'était les esclaves qui aurait dû être dédommagés » ; clairement, un tel dédommagement n'aurait justement pu venir que des propriétaires d'esclaves eux-mêmes [3](#).

Les anti-libéraux, et les anti-radicaux en général, font la remarque – caractéristique – qu'un tel « abolitionnisme » est « irréaliste ». En faisant une telle attaque, ils entretiennent la confusion entre le but souhaité, et la stratégie qu'il faut mettre en place pour l'atteindre.

Lors de l'élaboration de principes, il est de la plus haute importance de ne pas mélanger les réflexions

Il est de la plus haute importance de ne pas mélanger les réflexions stratégiques avec l'élaboration des objectifs.

stratégiques avec l'élaboration des objectifs. Premièrement, les buts doivent être formulés, qui, dans ce cas, seraient l'abolition immédiate de l'esclavage ou de toute autre oppression étatique. Et nous devons d'abord expliciter ces objectifs sans tenir compte de la probabilité de les atteindre. Les buts libertariens sont « réalistes » au sens où ils pourraient être atteints si suffisamment de personnes étaient d'accord

sur leur opportunité, et où, s'ils étaient atteints, ils permettraient un monde bien meilleur. Le « réalisme » de l'objectif ne peut être contestée que par une critique de l'objectif lui-même, pas sur la manière de l'atteindre. Puis, une fois que nous avons décidé de l'objectif, nous sommes confrontés à la question complètement séparée de la stratégie : comment atteindre cet objectif aussi rapidement que possible, comment construire un mouvement pour l'atteindre, etc.

Ainsi, William Lloyd Garrison n'était pas « irréaliste » lorsque, dans les années 1830, il a levé l'étendard glorieux de l'émancipation immédiate des esclaves. Son objectif était le bon, et son réalisme stratégique est venu du fait qu'il ne s'attendait pas à ce que son objectif soit rapidement atteint. Ou, comme Garrison l'indique lui-même :

Demandons une abolition immédiate, aussi ardemment que nous le pouvons, elle ne sera, hélas! qu'une suppression progressive en fin de compte. Nous n'avons jamais dit que l'esclavage serait renversé d'un seul coup ; mais qu'il devrait l'être, nous devons en être sûrs ![4](#)

En fait, dans le domaine de la stratégie, brandir la bannière de pur principe et radicale est généralement le moyen le plus rapide pour parvenir à des objectifs radicaux. Car si l'objectif pur n'est jamais mis en évidence, jamais la dynamique pour aller vers ce but ne sera créée. L'esclavage n'aurait jamais été aboli si les abolitionnistes n'avaient fait un tollé trente ans plus tôt ; et quand les choses arrivèrent, l'abolition fut faite pratiquement d'un seul coup plutôt que progressivement ou de manière dédommagée.[5](#)

Au-dessus des exigences de la stratégie se trouvent le commandement de la justice. Dans son éditorial célèbre qui a lancé *The Liberator*, au début de 1831, William Lloyd Garrison se repentait de son adoption antérieure de la doctrine de la suppression graduelle :

Je saisis cette occasion pour faire une rétractation complète et sans équivoque, et pour demander publiquement pardon à Dieu, à mon pays, et à mes frères, les pauvres esclaves, pour avoir affiché un sentiment si plein de timidité, d'injustice et d'absurdité.

Se voyant reproché son habituelle sévérité et la chaleur de sa langue, Garrison rétorqua: « J'ai besoin de cette flamme, car j'ai des montagnes de glace autour de moi à faire fondre. »

C'est cet esprit qui doit caractériser l'homme vraiment dévoué à la cause de la liberté.[6](#)

-
1. Auteur de *L'Ethique de la liberté*, disponible en français en [version intégrale et gratuite ici](#). ↵
 2. Leonard E. Read, *I'd Push the Button* (New York: Joseph D. McGuire, 1946), p. 3. ↵
 3. William D. Grampp, *The Manchester School of Economics* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1960), p. 59. ↵
 4. Quoted in William H. and Jane H. Pease, eds., *The Antislavery Argument* (Indianapolis: Robbs-Merrill, 1965), p. xxxv. ↵
 5. A la fin de sa brillante critique philosophique des critiques de « non-réalisme », et sur la confusion entre le « Bien » et le « actuellement possible », le Professeur Philbrook écrivait :

La seule défense sérieuse d'une politique par un économiste ou quelqu'un d'autre : maintenir que cette politique est bonne. Le vrai « réalisme » est la même chose que ce que les hommes ont toujours su par sagesse : décider l'immédiat à la lumière de l'ultime.

Clarence Philbrook, « 'Realism' in Policy Espousal, » *American Economic Review* (December, 1953): 859. ↵

6. Pour les citations de Garrison, voir Louis Ruchames, ed., *The Abolitionists* (New York: Capricorn Books, 1964), p. 31, et Fawn M. Brodie, « Who Defends the Abolitionist? » in Martin Duberman, ed., *The Antislavery Vanguard* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965), p. 67. Le travail de Duberman est une mine d'or, et l'on y trouve des réfutations des arguments habituels de ceux qui sont partisans du status-quo pour souiller la réputation psychologique des radicaux en général, et des abolitionnistes en particulier. Voir en particulier Martin Duberman, « The Northern Response to Slavery, » in *ibid.*, pp. 406–13.

Sociologie du culte d'Ayn Rand

Texte réédité par le Rothbard-Rockwell Report (RRR) en 1990

par **Murray N. Rothbard**

traduit par Hervé de Quengo

Écrit en 1972, ce texte était le premier travail révisionniste sur Rand par un auteur de droite. (Note du RRR).

Dans l'Amérique de années 1970, nous n'avons que trop l'habitude des cultes religieux, qui ont proliféré au cours de la dernière décennie. Une de leurs caractéristiques (de Hare Krishna à la secte Moon, en passant par EST, la Scientologie et la famille Manson) est la domination du gourou, ou Grand Chef, qui se trouve être également le créateur et l'interprète ultime d'un credo donné, auquel l'adepte doit rester totalement dévoué.

La qualité principale, quand ce n'est pas la seule, pour participer au culte et y progresser est une loyauté indéfectible au gourou, son adoration et une soumission indiscutable à ses ordres. La vie des membres est soumise à l'influence et à la présence du gourou. Si le culte dépasse en nombre quelques fidèles, il se structure naturellement de manière hiérarchique, ne serait-ce que parce que le gourou ne peut passer son temps à endoctriner et à surveiller chacun de ses disciples. Les positions au sommet de la hiérarchie sont généralement occupées par la poignée de disciples initiaux, qui obtiennent ces postes en vertu des services fervents et loyaux rendus au cours du temps. Parfois, les hauts dignitaires sont parents entre eux, circonstance utile qui peut renforcer la loyauté au sein du culte par les liens familiaux.

Les objectifs des chefs du culte sont le pouvoir et l'argent. Le pouvoir sur les esprits des disciples est obtenu en les persuadant d'accepter sans question le gourou et ses principes. La foi est rendue obligatoire, sous peine de sanctions psychologiques. Car une fois l'adepte convaincu de l'idée que l'approbation du gourou et la communication avec lui sont des éléments essentiels à sa vie, la menace implicite et explicite d'excommunication - suppression de la présence directe et indirecte du gourou - crée une pression psychologique puissante qui "force" loyauté et obéissance. L'argent coule vers le haut, des membres vers la hiérarchie, soit sous la forme de travail volontaire effectué par les disciples, soit sous forme de paiements en liquide.

Il devrait dès lors être clair qu'un culte idéologique peut présenter les mêmes caractéristiques qu'un culte plus ouvertement religieux, même si l'idéologie est explicitement athée et anti-religieuse. Que les cultes d'Hitler, Mussolini, Staline, Trotsky et Mao soient par nature religieux, malgré l'athéisme explicite des derniers, est aujourd'hui bien connu. L'adoration du chef et fondateur du culte, la structure hiérarchique, la loyauté indéfectible et les sanctions psychologiques (ainsi que physiques quand l'État est entre leurs mains) sont des signes on ne peut plus évidents.

Tout culte religieux a deux types de principes différents : des principes exotérique et des principes ésotérique. Les premiers constituent la doctrine publique, officielle, ceux qui attirent le fidèle au début et l'amène à participer au mouvement comme membre de base. Les principes ésotériques représentent le programme caché, non connu, sauf par la hiérarchie la plus élevée, les "grands prêtres" du culte.

Or, les cultes deviennent particulièrement fascinants quand les principes ésotériques et exotériques ne sont pas seulement différents, mais totalement et parfaitement contradictoires. Les ravages que

cette contradiction fondamentale produit dans les esprits et dans les vies des disciples peut facilement être imaginée. Ainsi, les divers cultes marxistes-léninistes exaltent officiellement la Raison et la Science et dénoncent toutes les religions : leurs partisans sont pourtant attirés de façon mystique vers le culte et sa prétendue infaillibilité.

Alfred G. Meyer écrit à propos des idées léninistes de l'infaillibilité du Parti :

Lénine semble avoir cru que le Parti, en tant que conscience organisée, conscience en tant que machine à prendre des décisions, disposait d'un pouvoir de raisonnement supérieur. En fait, ce corps collectif avait acquis avec le temps une aura d'infaillibilité, élevée plus tard en dogme, et la loyauté des membres était jugée pour partie sur son acceptation. Proclamer que le Parti n'avait jamais tort devint partie prenante de la profession de foi communiste. [...] Le Parti lui-même ne faisait jamais d'erreur. [\[1\]](#)

Si les éclatantes contradictions des cultes léninistes en font des sujets d'étude intrigants, le culte d'Ayn Rand l'est encore plus. Bien qu'étant encore vaguement en activité, il ne connut le succès que pendant 10 ans, au cours des années 1960 : plus particulièrement, à partir des premières séries de conférences de Nathaniel Branden au début 1958, jusqu'à la rupture Rand-Branden dix ans plus tard. Non seulement le culte d'Ayn Rand était explicitement athée, anti-religieux, non seulement il glorifiait la Raison, mais il professait une dépendance de type maître-esclave envers le gourou au nom de l'indépendance, une adoration et une obéissance au chef au nom de l'individualité de chacun et une croyance aveugle dans le gourou au nom de la Raison.

Presque tous ses membres firent leurs premiers pas dans le culte en lisant le long roman de Rand *Atlas Shrugged*, qui parut fin 1957, quelques mois avant la naissance du culte. Entrer dans le mouvement au travers d'un roman signifiait que la force motrice de la conversion, malgré les hommages répétés à la Raison, était bien une émotion fébrile. Très rapidement, l'adepte se rendait compte que l'idéologie randienne résumée dans *Atlas* était complétée par quelques essais et, en particulier, par un magazine mensuel, *The Objectivist Newsletter* (qui devait plus tard devenir *The Objectivist*).

Comme tout culte se fonde sur la foi en l'infaillibilité du gourou, il devient nécessaire de tenir ses fidèles dans l'ignorance des écrits contradictoires des incroyants, susceptibles de détourner les membres du droit chemin. Comme le proclamaient les anciens musulmans : "Brûlez tous les livres, car toute vérité est dans le Coran !" Les cultes doivent cependant aller plus loin, car ils essaient d'inculquer à chaque membre une vision rigide et intégrée du monde. Tout comme les communistes avaient pour consigne de ne pas lire de littérature anticomuniste, le culte randien est allé jusqu'à distribuer un Index des Livres Autorisés. Comme la plupart des néophytes randiens étaient à la fois jeunes et relativement incultes, une orientation soigneuse de leur lecture garantissait qu'ils resteraient constamment ignorant des idées ou arguments non ou anti-randiens (sauf quand ils étaient brièvement abordés dans les publications randiennes, de manière brutale, d'une façon extrêmement déformée et sur un ton autoritaire).

Le raisonnement philosophique destiné à justifier le maintien des adeptes randiens dans la bienheureuse ignorance était cette théorie randienne du "refus de donner son approbation à l'Ennemi." Lire l'Ennemi (ce qui veut dire, à quelques exceptions soigneusement sélectionnées, tout auteur non ou anti-randien) signifie "lui donner votre approbation," ce qui était rigoureusement interdit, car irrationnel. Pour quelques cas choisis, des exceptions limitées étaient faites aux membres dirigeants du culte, quand ils pouvaient prouver qu'ils devaient lire certains travaux de l'Ennemi pour les réfuter. Cette prohibition littéraire atteignit son apogée après la titanesque rupture entre Rand et Branden, fin 1968, séparation qui était l'équivalent moral (en miniature) d'une rupture entre Marx et Lénine, ou entre Jésus Christ et Saint Paul. Au cours de développements qui rappelaient de manière sinistre la haine organisée contre l'archi-hérétique Emanuel Goldstein dans 1984, d'Orwell, les adeptes du culte randien eurent obligation de signer un serment de loyauté à Rand. Un passage essentiel de ce serment consistait en une déclaration dans laquelle le signataire

assurait qu'il ne lirait plus un seul des futurs ouvrages de l'apostat et hyper-hérétique Branden. Après la rupture, tout adepte du culte surpris avec un livre ou un écrit de Branden était promptement excommunié. On demanda à des parents proches de Branden de rompre totalement avec lui - et ils le firent.

De façon intéressante pour un mouvement qui proclamait sa dévotion à l'exercice individuel de la raison, à la curiosité et à la question "Pourquoi ?", les adeptes durent jurer qu'ils croyaient sans aucun doute que Rand avait raison et Branden tort, même s'ils n'avaient pas le droit de connaître les faits à l'origine de la rupture [*Selon Branden, son refus, en 1968, de continuer à être l'amant de Rand en raison de la différence d'âge (25 ans, Rand avait alors 63 ans). Cf. son livre "Judgement Day", pp. 376 et suivantes. NdT*]. En fait, la simple absence de prise de position, la simple tentative de chercher à se renseigner sur les faits, ou dire que l'on ne pouvait pas prendre position sur un sujet aussi grave sans connaissance des faits, suffisait pour être immédiatement expulsé. Car une telle attitude était une preuve accablante d'une "loyauté" défailante du disciple envers son gourou, Ayn Rand.

Frank Meyer raconte, dans son livre "*The Moulding of Communists*" [\[2\]](#), la série de crises que les communistes traversaient sans cesse au cours de leur carrière au sein du Parti. D'après ce récit, il est clair que le membre de base rejoignait le Parti par attirance envers le discours officiel et exotérique. Mais, au fur et à mesure qu'il continuait dans le Parti et montait dans la hiérarchie, il se trouvait confronté à une série de crises qui testaient son ardeur et, soit le poussaient à quitter Parti, soit en faisaient un cadre de plus en plus endurci. Ces crises pouvaient être idéologiques, lui demandant par exemple de justifier les camps de travail forcés ou le pacte Hitler-Staline, ou pouvaient être personnelles, destinées à montrer que sa fidélité au Parti était plus importante pour lui que ses amis, sa famille ou les personnes qu'il aimait. La pression continuelle qu'exerçaient de telles crises conduisait, sans surprise, à créer une quantité d'anciens communistes bien plus importante que le Parti lui-même.

Un processus similaire, mais bien plus intensif, fut en oeuvre lors des années d'activité du mouvement randien. Typiquement, le néophyte randien le rejoignait parce qu'il avait été frappé de manière émotionnelle par *Atlas* et qu'il était impressionné par les concepts de raison, de liberté, d'individualité et d'indépendance. Une série de crises et le développement de contradictions internes était alors nécessaire pour prendre possession des esprits et des vies des membres, leur inculquer une fidélité absolue à Rand, tant pour les affaires idéologiques que pour leur vie privée. Quel était donc le mécanisme utilisé par les chefs du culte pour développer une telle confiance aveugle ?

L'une des méthodes, comme nous l'avons vu, consistait à maintenir les membres dans leur ignorance. Un autre moyen consistait à s'assurer que tout ce qu'un adepte randien pouvait dire ou écrire était correct, non seulement dans son contenu, mais aussi dans sa forme, car la moindre différence, la plus légère nuance d'expression pouvait être et serait condamnée en tant qu'écart vis-à-vis de la position randienne. Tout comme les mouvement marxistes, le mouvement randien développa un jargon et des slogans auquel il s'accrochait, par crainte de prise de position déviationniste. En bref, au nom de la "précision du langage," nuances et synonymes étaient de fait interdits.

Une autre méthode consistait à maintenir les membres, autant que possible, dans un état d'émotion fiévreuse en leur faisant continuellement relire *Atlas*. Peu après la publication de l'ouvrage, un haut dignitaire du culte me reprocha de n'avoir lu le livre qu'une seule fois. "Il est temps pour vous de commencer à le relire," me prévint-il, "moi, je l'ai déjà lu trente-cinq fois."

Le relecture d'*Atlas* était également importante pour le culte parce que les héros et les héroïnes de bois, poseurs et unidimensionnels, étaient explicitement censés servir de modèles à chaque randien. Tout comme les chrétiens sont supposés viser à l'imitation du Christ dans la vie de tous les jours, chaque randien était supposé viser à l'imitation de John Galt (le héros des héros dans *Atlas*). Il était toujours censé se demander en toute situation : *Qu'aurait fait John Galt ?* Quand nous nous rappelons que Jésus, après tout, fut un personnage historique alors que Galt n'en est pas un,

l'étrangeté de cette injonction est rapidement saisie. (Bien que la révérence avec laquelle les randiens parlent de John Galt donne souvent l'impression que, pour eux, la limite entre fiction et réalité est en fait très mince).

La nature biblique d'*Atlas* pour de nombreux randiens est illustrée par le mariage d'un couple randien qui eut lieu à New York. Lors de la cérémonie, le couple témoigna de sa dévotion et de sa fidélité à Ayn Rand, et le montra en ouvrant *Atlas* - peut-être au hasard - pour lire à voix haute un passage du texte sacré.

Humour et traits d'esprit, comme on le devine à partir de ce fait divers, étaient *verboden* dans le mouvement randien. La justification philosophique en était que l'humour montrait "le peu de sérieux accordé aux valeurs." La véritable raison, bien entendu, est qu'aucun culte ne peut résister aux effets perçants et dégrisant, à la saine perspective qu'offre l'humour. Il était permis de se moquer de ses ennemis, mais c'était le seul humour autorisé, si l'on peut appeler cela de l'humour.

Les plaisirs personnels, en fait, étaient également regardés de travers dans le mouvement. Ils étaient dénoncés en tant que vénération hédoniste de ses caprices. En particulier, il ne fallait jamais tirer plaisir d'une chose en soi - toute activité devait remplir une fonction "rationnelle." Par exemple, la nourriture ne devait pas être savourée, mais uniquement mangée sans joie, en tant que moyen nécessaire à sa survie ; le sexe ne devait pas être trouvé agréable en soi, mais uniquement être pratiqué de façon sinistre en tant que reflet et affirmation de ses "plus hautes valeurs" ; la peinture ou les films de cinéma ne devaient être appréciés que si l'on pouvait trouver des "valeurs rationnelles" de le faire. Toutes ces valeurs n'étaient pas simplement à découvrir calmement par chacun - ce qui constituait l'hérésie du "subjectivisme" - mais devait être prouvées au reste du culte. En pratique, comme nous allons le voir, les seules "valeurs" esthétiques ou romantiques sûres étaient celles ayant reçues l'aval explicite d'Ayn Rand ou d'un autre de ses disciples de haut rang.

Comme dans les autres cultes et dans les autres sectes, il y avait une autre méthode particulièrement essentielle pour formater les membres et les diriger vers le droit chemin : les maintenir constamment en activité au sein du mouvement. Frank Meyer a raconté que les communistes empêchaient à leurs membres la dangereuse pratique de la pensée autonome en les maintenant tout le temps au sein d'activités avec d'autres communistes. Il faisait remarquer que parmi les principaux communistes à avoir fait défection aux États-Unis, presque tous avait uniquement quitté le parti après une période d'isolation forcée, par exemple lors d'un passage par l'armée, par la clandestinité, etc. En somme, quand ils avaient eu l'occasion de penser par eux-mêmes. Dans le cas des randiens - particulièrement à New York, où le mouvement fut le plus important et où vivaient Rand et toute la haute hiérarchie - l'activité était continuelle. Toutes les nuits, les randiens du sommet donnaient un cours aux différents membres, sur divers aspects de la "ligne du parti" : sur les bases, la psychologie, les oeuvres de fiction, le sexe, la pensée, l'art, l'économie ou la philosophie. (Cette structure reflète la vision utopique exprimée dans *Atlas Shrugged*, où héroïnes et héros passent leurs soirées à apprendre les uns des autres.)

Rater ces cours vous causait de grands soucis dans le mouvement. L'explication philosophique destinée à faire pression pour les suivre était la suivante :

- A. Les randiens sont les gens les plus rationnels que l'on puisse rencontrer (conclusion découlant de la thèse selon laquelle le randisme était la rationalité en théorie et en pratique).
- B. Vous voulez, bien sûr, être rationnel (si ce n'était pas le cas, vous étiez en fâcheuse position dans le mouvement.)
- C. Donc, vous devriez être empressé de passer tout votre temps avec vos camarades randiens et *a fortiori* avec Rand et ses disciples les plus éminents, lorsque cela est possible.

La logique semblait implacable, mais que se passait-il si, comme cela arrivait souvent, vous n'aimiez pas, ou ne pouviez pas supporter, ces gens ? Selon la théorie randienne, les émotions sont

toujours la conséquence des idées et des émotions incorrectes résultent de mauvaises idées, de telle sorte que l'antipathie personnelle envers d'autres randiens (et particulièrement des randiens haut placés) doit être causée par un grave problème d'irrationalité, qu'il faut garder caché ou confesser aux chefs. Une telle confession signifiait un processus déchirant de purification idéologique et psychologique, supposé se terminer par la réussite : gagner la rationalité, l'indépendance et l'estime de soi, et par conséquent une dévotion aveugle et indéfectible à Ayn Rand.

Un exemple révélateur de la psychologie des membres dirigeants eux-mêmes concerne l'étouffement d'un doute concernant la doctrine randienne. Un jeune randien éminent, vétéran du mouvement à New York, avait un jour admis en privé qu'il avait de graves doutes sur un principe randien philosophique clé. Je crois qu'il s'agissait du fait de sa propre existence. Il avait effroyablement peur de poser une question sur ce sujet, celui-ci étant tellement fondamental qu'il savait qu'il serait immédiatement excommunié pour simplement aborder le sujet. Mais il était aussi parfaitement convaincu que si l'on posait la question à Rand, elle répondrait de manière satisfaisante et dissiperait ses doutes. Et il attendit, année après année, espérant contre tout espoir que quelqu'un poserait la question et serait expulsé, mais que cela lui permettrait d'évacuer ses propres doutes au passage. *[Cependant, aux dires de Branden (voir le [texte de son intervention](#)) la question avait été soulevée par Alan Greenspan, membre éminent du cercle dirigeant. Il aurait alors reçu une réponse l'ayant convaincu de la part de Branden. NdT]*

Comme pour de nombreux autres cultes, la fidélité au gourou devait prendre le pas sur la fidélité à sa famille et à ses amis - et constituait habituellement la première crise du novice randien. Si une famille et des amis non randiens persistaient dans leurs hérésies après avoir été malmenés pendant un certain temps par le néophyte, ils devaient alors être considérés comme irrationnels, favorables à l'Ennemi et devant être abandonnés. Il en était de même des époux : de nombreux mariages furent brisés par les chefs du culte, qui expliquaient sévèrement à la femme ou au mari que leur conjoint(e) n'était pas assez valable pour le randisme *[Rand demanda ainsi à Murray Rothbard de quitter Jo Ann parce qu'elle croyait en Dieu. NdT]*. En fait, comme les émotions résultaient uniquement de prémisses et que les prémisses des chefs étaient par définition suprêmement rationnels, les dirigeants du sommet prétendaient essayer de faire et de défaire les couples. Comme l'affirmait l'un d'eux : "Je connais tous les jeunes gens et jeunes filles rationnels de New York et je peux les assortir." Mais supposons que M. A ait été assorti avec Mlle B et que l'un d'eux n'aime pas l'autre ? Bon, à nouveau, la "raison" prévalait : l'antipathie était irrationnelle et réclamait une cure psychothérapeutique intensive pour purger les idées erronées.

L'emprise psychologique du culte sur ses membres peut être illustrée par le cas d'une jeune fille, randienne émérite, qui eut le malheur de tomber amoureuse d'un non randien, homme donc sans valeur. Les dirigeants dirent à la fille que si elle persistait dans son désir de se marier avec lui, elle serait immédiatement excommuniée. Elle n'obtempéra cependant point et fut rapidement virée. Pourtant, environ une année plus tard, elle expliqua à un ami que les randiens avaient eu raison, qu'elle avait bel et bien péché et qu'ils avaient été obligés de l'expulser parce qu'elle ne méritait pas d'être une randienne rationnelle.

La manière principale pour forcer la fidélité et l'obéissance, l'instrument de contrôle psychologique des adeptes le plus important fut le développement et la pratique de la Psychothérapie Objectiviste. En effet, cette théorie psychologique racontait que puisque les émotions provenaient toujours d'une idée, il en était de même de toutes les névroses. Par conséquent, la guérison d'une névrose consistait à découvrir et à éliminer en soi les idées et les valeurs incorrectes. Comme les idées randiennes étaient toutes correctes et comme toute déviation était donc incorrecte, la Psychothérapie Objectiviste consistait à (a) enseigner la théorie randienne à tout le monde - mais désormais dans un contexte prétendument psychothérapeutique ; et (b) chercher les déviations cachées par rapport à la théorie randienne, déviations responsables de la névrose, afin d'éliminer cette dernière en corrigeant les déviations.

En prenant en compte la puissance émotionnelle et psychologique de l'expérience thérapeutique, le culte randien avait entre ses mains une arme puissante pour modeler le Nouvel Homme Randien. Philosophie et psychologie, doctrine explicite, pressions sociale et thérapeutique, toutes se renforçaient pour donner naissance à des adeptes loyaux et obéissants.

Il n'est guère surprenant que l'énorme pression psychologique exercée sur les membres conduisit à un très grand taux de renouvellement dans le mouvement randien, plus élevé encore qu'au sein des communistes. Mais si l'individu restait au sein du mouvement, un Nouvel Homme Randien émergeait, personnage cependant sinistre et sans joie. Car si le randien pouvait parler pendant des heures du "bonheur" et de cet état de félicité constante que lui et les autres randiens éprouvait, il était clair, quand on y regardait de plus près, qu'il n'était heureux que par définition. Qu'en somme, dans la théorie randienne, le bonheur n'avait pas le sens habituel d'état subjectif de satisfaction ou de joie, mais se référait au prétendu plein usage de son esprit (c'est-à-dire un usage en accord avec les préceptes randiens).

En pratique, cependant, les émotions dominantes de l'adepte randien étaient la peur et même la terreur : peur de déplaire à Rand ou à ses disciples les plus gradés, peur d'utiliser un mot incorrect ou une nuance qui le mettrait dans l'embarras, peur de se retrouver embarqué dans "l'irrationalité" d'une déviation idéologique ou personnelle, peur aussi de sourire à quelqu'un ne le méritant pas (c'est-à-dire un non randien). Une telle crainte était plus grande que celle du communiste, parce que le randien avait bien plus de possibilité de déviations. En outre, comme Rand avait décidé d'une ligne absolue à suivre sur toutes les questions imaginables de l'idéologie et de la vie courante, tous les aspects pouvaient faire l'objet d'une recherche - par soi-même ou par d'autres - des hérésies et déviations possibles. Tout était objet de crainte et de suspicion.

Supposons qu'un disciple dise quelque chose sur un sujet dont il ne connaît pas la position de Rand, et qu'il se trouve de ce fait en désaccord avec elle. Il aurait alors de graves ennuis, même si le seul problème était une façon de s'exprimer un peu différente. Il était donc bien plus prudent de garder le silence et de se renseigner auprès des autorités sur la ligne à suivre.

Un jour, un randien de premier plan faisait un discours de théorie politique. Lors de la séance de questions, il fut pris de cours par quelqu'un qui lui demanda comment il pouvait concilier la position de Rand défendant une citation à comparaître à caractère obligatoire avec l'axiome politique randien réclamant de ne pas commencer à faire usage de la force. Il bafouilla et dit alors qu'il devait réfléchir à la question - terme codé signifiant obtenir rapidement la bonne réponse auprès de Rand et des autres dirigeants.

Une des raisons qui impliquaient de vérifier sans cesse la ligne auprès des autorités randiennes était le fait que Rand, bien que considérée comme infaillible par ses disciples, changeait assez souvent d'avis, en particulier sur des personnes ou des institutions données. Le changement fondamental d'attitude sur Branden est un exemple éclatant, tout comme les changements concernant d'autres anciens randiens éminents, expulsés depuis du mouvement. Mais il y avait des changements bien plus fréquents, même s'ils étaient moins importants, portant sur la position vis-à-vis de personnalités du show business que Rand avait rencontrées. Par exemple, la "ligne" officielle sur des gens comme Johnny Carson ou Mike Wallace changea rapidement - en grande partie parce que Rand avait découvert diverses hérésies et prétendues trahisons de leur part. Si le disciple randien ne se tenait pas au courant de ces changements et qu'il déclarait que Carson était "rationnel" ou avait un "sens de la vie" bienfaisant, alors qu'il avait déjà été dénoncé comme irrationnel et malveillant, il allait au devant de graves ennuis et allait devoir vérifier la rationalité de ses prémisses.

Conduits par leur conception du devoir rationnel, les randiens formaient une communauté d'espions et d'informateurs, prêts à fouiller et à dénoncer toutes les déviations de la doctrine randienne. Un jour, marchant avec une amie, un randien lui raconta qu'il avait participé à une fête au cours de laquelle plusieurs randiens avaient enregistré sur une cassette une imitation des voix des hauts dirigeants randiens. Frappée par cette effroyable information, et après avoir passé une nuit blanche, la demoiselle courut informer les dirigeants de cette horrible transgression. Les principaux

participants furent promptement mis sur la sellette par leur Psychothérapeute Objectiviste et sévèrement critiqués lors de sessions "thérapeutiques" : "Après tout," dit le thérapeute, "vous ne vous moqueriez pas de Dieu." Quand le propriétaire de la cassette refusa de la donner pour qu'elle puisse être étudiée en détail, il scella son sort de membre au sein du mouvement.

Aucun randien, pas même les plus éminents, n'était exempt de cette répression et de cette peur envahissantes. Tout disciple de premières heures, par exemple, était forcé de démontrer sa loyauté à Rand de nombreuses façons. Que cette atmosphère de crainte et de censure ait détruit la productivité des disciples randiens peut être constaté par le fait qu'aucun des hauts dignitaires randiens n'ait publié de livre alors qu'il était en activité au sein du mouvement (tous les livres de Branden, par exemple, furent publiés après son expulsion). La seule exception qui confirme la règle fut un exercice autorisé d'adulation, dépourvu de tout esprit critique : *Who is Ayn Rand ?* de Nathaniel et Barbara Branden.

Mais si le randien vivait dans un état de crainte et de révérence envers Rand et ses disciples les plus éminents, il y avait des compensations psychologiques : car il pouvait également vivre dans la connaissance excitante et réconfortante de faire partie d'un petit nombre d'élus, et savait que seuls les membres de sa petite bande étaient en accord avec la raison et la réalité. Le reste du monde, même ceux qui semblaient intelligents, heureux et connaissaient la réussite, était réellement dans les limbes, coupés de la raison et de toute compréhension de la nature de la réalité. Ils ne pouvaient pas être heureux parce que la théorie du culte avait décrété que le bonheur ne pouvait être obtenu qu'en étant randien. Ils ne pouvaient pas être intelligents, car comment des gens apparemment intelligents pourraient-ils ne pas être randiens, et particulièrement en commettant le plus grave des péchés - réussir à ne pas devenir randien alors qu'on leur a fait part des nouveaux évangiles.

Nous avons déjà mentionné les excommunications et les "purgés" au sein du mouvement randien. Elles se produisaient souvent de manière rituelle - et plus spécialement pour des randiens de haut rang. On demandait violemment au membre dévoyé de se présenter à un "procès" pour y entendre ce dont on l'accusait. S'il refusait - ce qu'il ne manquait pas de faire s'il possédait encore un peu d'estime de soi - le procès se déroulait en son absence, les membres présents se succédant pour lire les charges portées à son encontre et le dénonçant d'une manière inquiétante, rappelant 1984. Lorsque son sort était définitivement scellé, quelqu'un - habituellement son meilleur ami - écrivait à l'excommunié une lettre amère, fébrile et sinistre, maudissant l'apostat pour toujours et l'excluant des Champs Élysées de la raison et de la réalité. Le fait que le meilleur ami prenne part à ce déroulement était bien entendu un moyen important de forcer celui-ci à démontrer sa fidélité à Rand, lui permettant de se laver de toute tache qui pourrait subsister.

On raconte que lorsque Branden fut exclus, l'un de ses anciens amis les plus proches de New York lui envoya une lettre lui déclarant que la seule chose morale qu'il pouvait faire était de se suicider - une position étrange de la part d'une philosophie qui se prétend être du côté de la vie et de l'individu.

La rupture avec l'apostat devait être sans compromis, totale. Ainsi, une femme très haut placée dans la hiérarchie randienne embaucha un jour une jeune randienne pour l'assister à la rédaction d'un magazine. Quand la femme fut sommairement virée du mouvement, son assistante refusa absolument de lui parler, sauf pour des affaires strictement professionnelles - attitude fermement maintenue malgré les tensions évidentes qui en résultaient.

Comme c'est le cas pour toutes les chasses aux sorcières, le plus grave péché n'était pas tant dans les transgressions particulières qu'avait pu commettre le membre que dans le refus d'approuver la procédure de chasse à l'hérésie elle-même. Barbara Branden a raconté que son plus grand péché fut de refuser de participer à son propre procès, et donc de l'approuver. D'autres purgés pourraient raconter des histoires similaires.

Il n'est donc pas surprenant d'apprendre qu'au contraire de la plupart des autres psychothérapies, les Objectivistes étaient pour leurs troupes les gardiens d'une morale stricte. Les patients "immoraux"

étaient exclus de la thérapie, pratique qui atteignit son apogée lorsque des patients furent virés pour avoir seulement demandé à leur thérapeutes les raisons de la rupture entre Rand et Branden.

Laissé ainsi dans l'ignorance du monde, des faits, des idées ou des gens qui pourraient le faire dévier de la plus parfaite ligne randienne, tenu en échec par l'adoration et à la crainte de Rand et de sa hiérarchie bénie, émergeait alors l'Homme Randien, lugubre, robotisé et sans joie.

Car les procédés de formatage du culte réussirent à créer un Nouvel Homme Randien - tant que l'homme ou la femme restait dans le mouvement. Divers hommes et femmes, souvent agréables, se transformaient invariablement en *poseurs* sinistres, crispés et hostiles. Les randiens prononçaient leurs slogans d'un ton robotisé, imitant généralement les poses et les manières de Nathaniel et Barbara Branden ou, plus encore, en imitant leur conception culturelle commune des héros et des héroïnes du canon romanesque de Rand.

Si l'on critiquait Rand ou ses disciples, ou si l'on fournissaient des arguments auxquels ils ne pouvaient répondre, les randiens prenaient un ton offensé : "Comment osez-vous dire une telle chose sur elle ?," tournaient les talons et sortaient. Aucun sourire ne parvenait à percer sous leur façade rituelle. La plupart des jeunes gens réussissaient à ressembler à un clone de Branden, alors que les jeunes femmes essayaient de ressembler à Barbara Branden, le porte-cigarette tenu en l'air étant sensé symboliser le haut degré moral et le mépris moqueur des héroïnes randiennes.

Quelques randiens copiaient leur chef en changeant de nom, échangeant un patronyme juif ou russe pour une consonance prétendument plus forte, plus dure et plus héroïquement anglo-saxonne. Branden lui-même s'appelait à l'origine Blumenthal : ce n'est peut-être pas une coïncidence si, comme l'a noté Nora Ephron, les lettres de son nouveau nom sont l'anagramme de Ben Rand - "fils de Rand" en hébreu. Une jeune randienne, avec un nom polonais commençant par "Gr," annonça un jour qu'elle allait changer de nom la semaine suivante. Quand un observateur lui demanda avec un humour pince-sans-rire si son nouveau nom serait "Grand," elle répondit, le plus sérieusement du monde, que non, et qu'elle allait devenir "Grant" - probablement, comme l'observateur le fit plus remarquer plus tard, le "t" devant symboliser sa marque d'indépendance.

Si ressembler aux hauts dignitaires du mouvement, parler comme eux et même avoir des noms proches des leurs, était la façon la plus "rationnelle" d'agir, et si les voir le plus souvent possible était le forme d'activité la plus rationnelle, alors un logement situé aussi près que possible des dirigeants était certainement l'endroit le plus rationnel pour vivre. C'est pourquoi le randien new-yorkais type, après sa conversion, quittait ses parents pour trouver un appartement aussi proche que possible de celui de Rand. Il en résulta que la presque totalité du mouvement vivait dans quelques immeubles de l'est de Manhattan, la plupart des dirigeants habitant le même immeuble que Rand.

L'intense pression psychologique était en partie responsable de la grande rotation des disciples randiens. Il y avait une autre raison : le fait que le mouvement avait une ligne rigide sur presque tous les sujets, de l'esthétique à l'épistémologie en passant par l'histoire. Cela voulait tout d'abord dire qu'il était facile de commettre un écart par rapport à la ligne officielle. Préférer Bach à Rachmaninov, par exemple, vous rendait coupable de croire en un "univers malveillant." Ne pas corriger ce déviationnisme par l'autocritique et le lavage de cerveau psychothérapeutique pouvait vous valoir l'expulsion.

Par ailleurs, il est difficile d'imposer une ligne rigide pour tous les domaines de la vie quand, comme c'était le cas de Rand et de ses disciples les plus éminents, on ignore presque tout des diverses disciplines en question. Rand admettait que la lecture n'était pas son point fort, et ses disciples, bien entendu, n'avaient pas le droit de lire le monde réel de l'hérésie, même s'ils en avaient envie. Le jeune converti - et la plupart étaient jeunes - commençait à changer d'attitude quand il en apprenait plus sur son domaine de prédilection. Ainsi, un historien, en progressant dans la connaissance de sa spécialité, ne pouvait se contenter des clichés Burkhardtien sur la Renaissance, démodés depuis longtemps déjà, ni de la bouillie sur les Pères Fondateurs. Et quand le disciple

commençait à comprendre que Rand avait tort et simplifiait les choses dans son domaine, il lui était facile d'entretenir de grands doutes sur son infaillibilité dans les autres spécialités.

La nature envahissante de la ligne randienne peut être illustrée par un incident au cours duquel un de mes amis demanda à un éminent randien s'il existait un quelconque sujet sur lequel il était en désaccord avec le mouvement. Après quelques minutes d'intenses réflexions, le randien répliqua : "Eh bien, je n'arrive pas à comprendre leur position sur le fait de fumer." Étonné que le culte randien puisse avoir une position sur ce sujet, mon ami continua : "Ah, bon ils ont une position là-dessus ? Laquelle ?" Le randien lui répondit que fumer était une obligation morale, d'après le culte.

Un haut dignitaire randien me demanda un jour assez rudement : "Comment se fait-il que tu ne fumes pas ?" Quand je lui expliquai que j'avais rapidement découvert une allergie à la fumée, le randien se calma "Ah, c'est bon alors." La justification officielle pour faire du fait de fumer une obligation morale se trouvait dans une phrase d'*Atlas* où l'héroïne se réfère à une cigarette allumée comme symbolisant un feu de l'esprit, le feu des idées créatrices. (On pourrait imaginer que tenir simplement une allumette remplirait aussi bien cette fonction symbolique.) La véritable raison, comme dans tant d'autres domaines de la théorie randienne, de Rachmaninov à Victor Hugo en passant par les claquettes, c'était que Rand aimait tout bonnement quelque chose (par exemple fumer) et se sentait obligée d'élaborer un système philosophique qui rendrait ses caprices non seulement moraux mais même moralement obligatoires pour quiconque souhaiterait être rationnel.

Comme la ligne randienne était totalitaire, et s'occupait de tous les aspects de la vie, même si les randiens acceptaient tous les points généraux et se renseignaient auprès de la hiérarchie sur qui était en faveur et qui ne l'était pas, il fallait encore un mécanisme "judiciaire" pour résoudre les questions pratiques et s'assurer que chaque membre suivait la ligne officielle dans un domaine donné. Personne n'avait le droit de rester neutre sur quelque domaine que ce fut. Comme d'ordinaire dans les cultes, la question était tranchée en fonction du rang occupé dans la hiérarchie randienne. Par définition, pour ainsi dire, le plus haut placé avait raison et l'autre tort, chacun acceptant cet argument d'autorité, qui aurait pu ne pas être considéré comme totalement en accord avec la dévotion randienne envers la Raison.

Un conflit sur un sujet bien concret survint un jour entre deux randiens de haut rang, tous deux certifiés par leur Psychothérapeute Objectiviste. L'une était secrétaire de l'autre. La secrétaire alla voir son chef et lui demanda une augmentation, qu'elle estimait lui être rationnellement due. Son patron, toutefois, consulta sa propre raison, décida que sa secrétaire était incompetente et la licencia. Il y avait dès lors le litige, conflit d'intérêt, entre deux randiens certifiés. Comment les autres membres allaient-ils décider qui avait raison, et était donc rationnel, et qui avait tort, était dès lors irrationnel et devait donc être expulsé ? Dans tout groupe véritablement rationnel, personne d'autre que les deux protagonistes - les seuls à être au courant des faits - n'aurait à se prononcer. Mais ce type de neutralité n'est pas permis au sein d'un culte, pas plus dans le culte randien que dans un autre. Comme il était nécessaire d'imposer une ligne uniforme à tout le monde, le conflit était réglé de la seule manière possible : par la position hiérarchique. Le patron se trouvait être un des hauts dignitaires : comme la secrétaire occupait un rang moins élevé, elle perdit non seulement son emploi mais fut aussi expulsé du mouvement.

Le mouvement randien était parfaitement hiérarchique. Au sommet de la pyramide se trouvait, bien entendu, Rand elle-même, Décideur Ultime pour tous les sujets. Branden, désigné comme son "héritier intellectuel" et véritable Saint Paul du mouvement, était le Numéro 2. En troisième position, on trouvait le premier cercle, les disciples des débuts, ceux qui avaient été convertis avant la publication d'*Atlas*. Parce qu'ils avaient été convertis par le roman précédent, *La Source vive* [*The Fountainhead*], publié en 1943, le premier cercle était appelé dans le mouvement "la classe 43." Mais il y avait une autre appellation officieuse, et bien plus révélatrice, "le collectif principal." Apparemment, cette phrase était censée "souligner" le haut degré d'individualité de chaque randien : en réalité, toutefois, il y avait quelque chose d'ironique dans l'ironie, car le mouvement randien était bel et bien un "collectif" au sens le plus authentique du terme. Le fait qu'ils étaient tous parents

entre eux renforçait les liens du collectif principal. Tous étaient membres d'une famille juive canadienne, parents de Nathan ou Barbara Branden. Il y avait par exemple la soeur de Nathan, Elaine Kalberman, ; son beau-frère, Harry Kalberman ; son cousin germain, le docteur Allan Blumenthal, qui pris le titre de Premier Psychothérapeute Objectiviste après l'expulsion de Branden ; le cousin germain de Barbara Branden, Leonard Peikoff ; et Joan Mitchell, épouse d'Allan Blumenthal. Le lien familial était plus ténu pour Alan Greenspan : il était le premier mari de Joan Mitchell. Une seule personne n'était pas apparentée aux autres dans la classe 43 : Mary Ann Rukoniva, qui était une amie de collègue de Joan Mitchell.

Ils avaient été des disciples avant la publication d'*Atlas*. Après celle-ci, Branden commença sa série de conférences, qui devait vite conduire au Nathaniel Branden Institute, le bras organisationnel du mouvement. Au passage, le NBI se situait dans l'Empire State Building, bâtiment héroïque dans la symbolique randienne. Il se situait cependant peu héroïquement au sous-sol. A New York, les différentes conférences et la série de cours étaient données par les dignitaires en personne. Hors de New York, chaque ville ou région possédait un représentant désigné du NBI, en charge de mettre sur pied des réunions diffusant les cours enregistrés sur cassette. Le représentant du NBI était en général le randien le plus robotisé et le plus loyal de sa région. On essayait de reproduire l'atmosphère de révérence et d'obéissance de la section mère de New York, et réussissait y souvent, si ce n'est toujours. Des efforts étaient faits pour transformer la masse de lecteurs des ouvrages à succès de Rand en disciples fidèles s'abonnant d'abord à *The Objectivist* et écoutant ensuite les cours enregistrés du NBI. Si un flux de magazines, de cassettes et de livres recommandés partaient du NBI vers les membres de base, un flux d'argent et de travail volontaire partaient inévitablement dans l'autre sens, sans oublier le paiement des services thérapeutiques.

La structure et les principes implicites du mouvement randien, ainsi que son fonctionnement réel, étaient en opposition complète et frappante avec les principes officiels et exotériques d'individualité, d'indépendance et de refus d'une autorité autre que la raison et son propre esprit. Nous ne nous sommes cependant pas intéressé précisément à l'axiome central du credo ésotérique : l'hypothèse implicite, le programme caché qui garantissait et forçait la fidélité absolue des disciples. Cet axiome central était l'affirmation que "Ayn Rand est la plus grande personnalité qui ait jamais vécu et qui vivra jamais." Si Ayn Rand est la plus grande personnalité de tous les temps, il s'ensuit qu'elle a raison sur tous les sujets ou, pour le moins, a bien plus de chance d'avoir raison qu'un simple disciple.

Voici un exemple typique de cette attitude. Un de mes amis assista un jour à une réunion de jeunes randiens. Cette réunion se transforma en série de témoignages, où chaque participant témoignait à tour de rôle de l'influence primordiale d'Ayn Rand sur sa propre vie. Comme l'expliqua l'un d'eux : "Ayn Rand a apporté au monde la connaissance que A est A et que 2 et deux font 4." Un éminent randien apprit un jour qu'un membre notoirement réfractaire, et sur le point de quitter le mouvement, avait écrit une parodie sur un ton philosophique randien, qui "prouvait" qu'Ayn Rand était Dieu. L'éminent randien demanda, sincèrement perplexe : "Il rigole, non ?"

Les randiens passaient beaucoup de temps à se préoccuper de grandeur et de rang. Tout le monde était d'accord pour dire que Rand était la plus grande de tous les temps. Mais il y avait un débat amical sur le rang exact de Branden dans l'Olympe. Certains affirmaient que Branden était le deuxième personnage le plus important de tous les temps alors que d'autres le plaçaient à égalité avec Aristote. Tel était le degré de désaccord autorisé dans le mouvement.

Adopter l'axiome central de la grandeur de Rand était rendu possible par son charisme indiscutable, auquel s'ajoutait un air d'arrogance et d'assurance imperturbables. Ce charisme et cette arrogance était copiés en partie par ses principaux disciples. Comme l'adepte de base savait au fond de lui qu'il n'était pas omniscient ou parfaitement sûr de lui, Rand devint l'incarnation de la Raison et de la Réalité. Elle était capable, par une qualité personnelle, de mettre dans la tête de ses disciples que leur plus grande vertu serait de gagner son approbation et leur plus grand péché celui de lui déplaire. La foi ardente en la parfaite originalité de Rand était bien évidemment renforcée par

l'inculture de ses disciples, qui n'avaient pas lu (ou n'avaient pas été capables de lire) des auteurs dont ils auraient pu constater qu'ils avaient dit la même chose bien longtemps auparavant.

Le culte randien connut croissance et développement jusqu'à la rupture irrévocable entre La Plus Grande et Le Deuxième Plus Grand, jusqu'à ce que Satan fut expulsé du Paradis en automne 1968. La séparation Rand-Branden détruisit le NBI et avec lui toute l'organisation du mouvement. Rand ne montrant ni capacité ni désir de ramasser les morceaux et de reconstituer une organisation équivalente. *The Objectivist* devint *The Ayn Rand Letter*, et celle-ci a également disparu depuis.

Avec la disparition du NBI, les adeptes randiens étaient abandonnés pour la première fois en dix ans, obligés de penser par eux-mêmes. En général, leur personnalité non robotisée et prérandienne refaisait surface. Mais certains traits malheureux demeurèrent. En premier lieu, se pose le problème de ce que les thomistes appellent l'ignorance invincible. De nombreux ex-fidèles persistent dans la croyance randienne selon laquelle tout individu est équipé pour découvrir a priori dans sa tête toutes les vérités - il ne se sent donc pas obligé d'apprendre les faits du monde réel, que ce soit pour l'histoire contemporaine ou les lois des sciences sociales. Armé des premiers principes axiomatiques, beaucoup d'anciens randiens ne voient pas la nécessité d'apprendre grand-chose d'autre.

En outre, la prétention randienne qui subsiste donne à beaucoup l'idée que chacun est capable et qualifié pour faire durer une philosophie complète de la vie et du monde a priori. Des aberrations comme les "Étudiants de l'Objectivisme pour une Bestialité Rationnelle" ne sont pas si éloignées des bizarreries de nombreux philosophes néo-randiens, qui prêchent à une poignée de partisans zélés. On rencontre aussi une autre réaction compréhensible, bien que malheureuse. Après tant d'années d'assujettissement aux diktats randiens, au nom de la "raison", certains anciens adeptes ont tendance à prendre le chemin inverse, à rejeter la raison et à ne penser qu'en termes de sensations et de caprices hédonistes.

Nous terminerons notre analyse du culte randien en signalant qu'il s'agissait d'un exemple extrême de contradiction entre principes ésotériques et exotériques. Au nom de l'individualité, de la raison et de la liberté, le culte de Rand prêchait en fait quelque chose de bien différent. Il ne s'occupait pas de l'individualité de chacun, mais seulement de celle de Rand, ne s'intéressait pas à la raison de chacun, mais à la raison de Rand. La seule individualité qui s'épanouissait était celle d'Ayn Rand, qui absorbait toutes les autres : tout un chacun devait devenir un sujet de l'esprit et de la volonté de Rand.

La célèbre dénonciation, par Nikolaï Boukharine du culte de Staline, camouflée dans la Russie des années 1930 sous la forme d'une critique de l'ordre des Jésuites, ne semble pas vraiment hors de propos comme portrait de la réalité randienne :

On a dit à juste titre qu'il n'existe pas de mesquinerie au monde qui ne puisse trouver de justification idéologique. Le roi des Jésuites, Loyola, avait développé une théorie de la soumission, d'une "discipline de cadavre," où chaque membre de l'ordre était censé obéir à son supérieur "comme un corps pouvant être tourné dans toutes les directions, comme un bâton qui suit chaque mouvement, comme une boule de cire qui peut être modifiée et étendue à souhait.[...]" Ce corps présentait trois degrés de perfection : soumission de l'action, soumission de la volonté et soumission de l'intelligence. Quand on atteignait le dernier degré, quand l'homme remplaçait la réflexion par l'obéissance et renonçait à toutes ses convictions, vous obteniez un Jésuite à 100 %. [\[3\]](#)

On a fait remarquer qu'il y avait une curieuse contradiction de perspective stratégique dans le mouvement randien. D'un côté, les disciples n'avaient en effet pas le droit de lire ou de parler à des personnes qui pouvaient être assez proches de leurs idées, libertariens ou Objectivistes. Au sein du grand mouvement rationaliste ou libertarien, les randiens adoptaient une attitude ultrasectaire, à 100 % pure. De l'autre côté, dans le monde politique, la stratégie randienne changeait du tout au tout : Rand et ses disciples étaient d'accord pour soutenir et travailler avec des politiciens qui

pouvait n'être qu'un millimètre plus conservateurs que leurs adversaires. Dans le monde courant, les préoccupations de pureté et de principes étaient totalement abandonnées. Ainsi, Rand soutint de tout son coeur Goldwater, Nixon et Ford, et même les sénateurs Henry Jackson et Daniel P. Moynihan.

Je ne vois qu'une seule explication de cette contradiction apparente entre, d'une part, un sectarisme extrême dans le mouvement libertarien et, d'autre part, un opportunisme extrême et une volonté de collaborer avec les dirigeants un peu plus conservateurs de l'État dans le monde extérieur. Le fil conducteur du mouvement randien n'était pas la liberté individuelle - comme le croyaient la plupart des jeunes membres - mais plutôt le pouvoir personnel d'Ayn Rand et de ses disciples les plus proches. Le pouvoir au sein du mouvement était obtenu par l'isolation totalitaire et par le contrôle des esprits et des vies des adhérents. Mais une telle tactique aurait eu peu de chances de réussir hors du mouvement, là où le pouvoir ne pouvait être obtenu qu'en choyant le Président et ses cercles rapprochés de domination.

Le pouvoir, et non la liberté ou la raison, tel était le moteur central du mouvement randien. Le grande leçon de l'histoire du mouvement libertarien est que *cela peut arriver chez nous*, que les libertariens, malgré leur dévotion explicite envers la raison et l'individualité, ne sont pas à l'abri d'un culte mystique et totalitaire, qui envahit les mouvements idéologiques comme les mouvements religieux. Il faut espérer que les libertariens, ayant déjà attrapé le virus une fois, se montreront désormais immunisés.

Note bibliographique

Dans les nombreux travaux sur le mouvement randien, un seul s'est concentré sur le culte lui-même : Leslie Hanscom, "Born Eccentric," *Newsweek* (27 mars 1961), pp. 104-105. Hanscom a brillamment saisi, et de manière amusante, l'esprit du culte de Rand en assistant aux conférences de Branden dont un reportage fut tiré. Hanscom écrit ainsi :

Après trois heures d'attention héroïque et intense au message bourdonnant de Branden, les fans furent récompensés par l'apparition personnelle de Miss Rand en personne - une femme aux yeux noirs perçants, à l'accent russe et portant souvent comme insigne personnel une broche en forme de dollar.[...]

"Ses livres," dit un membre de l'assemblée, "sont si formidables que la plupart des gens ne devraient pas avoir le droit de les lire. J'ai souvent eu l'envie de mettre les neuf dixièmes du monde dans une cage, et après avoir lu ses livres, je veux tous les y enfermer." Plus tard, ce même type - "conseiller en investissement" de 22 ans, travaillant à son compte - reçut un coup en pleine figure, résultant de la logique de son idole. Au cours des questions de l'auditoire - privilège uniquement réservé aux étudiants ayant payé - le jeune homme se révéla n'être qu'un simple visiteur. Miss Rand - dont le regard dessècherait un cactus - lui hurla qu'il n'était qu'un "pauvre imposteur." D'autres chercheurs de vérité réussirent mieux. On expliqua à un disciple tourmenté qu'il était permis de fêter Noël ou Pâques tant que l'on en rejetait la signification religieuse (le sujet de la soirée était la folie de la foi). Une femme au foyer fut rassurée : on lui expliqua qu'elle ne devait pas se sentir coupable de sa situation tant qu'elle n'avait pas choisi sa situation pour des motifs émotionnels. [...]

Bien que le mysticisme soit un des mots les plus méchants dans son arsenal politique, il n'y avait pas eu depuis Aimee McPherson de Messie féminin qui puisse tant hypnotiser un public. [\[4\]](#)

Aussi révélateur que l'article de Hanscom furent les protestations outragées des adeptes randiens. Ainsi, deux semaines plus tard, sous le titre "Gangsters et voyous ?" ["Thugs and Hoodlums ?"], *Newsweek* publia des extraits de lettres envoyées par des randiens

en réaction à cet article. L'une de ces lettres disait : "Avec votre tirade vicieuse, méchante et obscène contre Ayn Rand vous tombez à un niveau jamais atteint, même par vous. Avoir laissé passer un tel flot d'invectives injurieuses [...] est un acte de dépravation morale sans précédent. Un tel magazine, dirigé par des voyous irresponsables, n'a pas sa place chez moi." Un autre lecteur écrivit que "quelqu'un qui a lu les ouvrages de Miss Rand et continue à écrire un article de cette teneur ne peut être que motivé par la méchanceté. C'est le travail d'un gangster littéraire." Un autre prévint : "Comme vous vous proposez de vous conduire comme des cafards, préparez-vous à être traités comme tels." Et pour finir, un certain Bonnie Benov révéla l'axiome interne : "Ayn Rand est [...] la plus grande personnalité qui ait jamais vécu." Se moquant du culte, Newsweek publia une photographie particulièrement peu avenante de Rand sous la lettre de Benov et la titra "La Plus Grande de tous les temps ?" [5]

Notes

[1] Alfred G. Meyer, *Leninism* (New York : Frederick A. Praeger, 1962), pp. 97-98. Un exemple particulièrement frappant de cette foi communiste fut mis en avant par Trotsky, lors d'un discours du congrès du Parti communiste soviétique de 1924 :

"Camarades, aucun d'entre nous ne souhaite avoir raison ou ne peut avoir raison contre le Parti. En dernière instance, le Parti a toujours raison, parce qu'il est le seul instrument historique que possède la classe ouvrière pour résoudre ses tâches fondamentales. [...] On ne peut avoir raison qu'avec le Parti et au travers du Parti, parce que l'Histoire n'a pas créé d'autre moyen de réaliser sa juste cause." - Dans Isaac Deutscher, *The Prophet Unarmed* (New York : Random House, 1965), p. 139.

Sur tous ces sujets, voir aussi Williamson M. Evers, "Lenin and his Critics on the Organizational Question," (non publié), pp. 15 et suivantes.

[2] *The Moulding of Communists : The Training of the Communist Cadre* (New York : Harcourt, Brace and Co., 1961).

[3] Boukharine, *Finance Capital in Papal Robes : A Challenge* (New York : Friends of the Soviet Union, n.d.), pp. 10-11. Voir aussi Evers, "Lenin and his Critics.", p. 15.

[4] Newsweek (27 mars 1961), p. 105.

[5] Newsweek (10 avril 1961), pp. 9 et 14.

Source : <http://herve.dequengo.free.fr/Rothbard/Sociologie.htm>

Sortir du carcan walrasien : Joseph Schumpeter et Alvin Hansen

par **Murray Rothbard**, traduit par **Hervé de Quengo**

*Publié dans The Review of Austrian Economics, Volume 1 (1987) : pp. 97-108.,
disponible au format "pdf" sur le site du Ludwig von Mises Institute.*

Repris dans The Logic of Action, tome II (Edward Elgar, texte 12)

*[A propos de l'équilibre général, le lecteur pourra consulter avec profit l'article
de Machlup sur "Equilibre et déséquilibre."*

<http://herve.dequengo.free.fr/Machlup/Machlup1.htm> N. d. T.]

Depuis la Deuxième Guerre mondiale, le courant dominant de l'économie néoclassique s'inspire du paradigme de l'équilibre général énoncé par l'économiste suisse [en fait, bien qu'il fût professeur à Lausanne, Walras était français. N. d. T.] Léon Walras (1834-1910)^[1].

De nos jours, l'analyse économique consiste en une exégèse et en une élaboration du concept walrasien de *l'équilibre général*, dans lequel l'économie poursuit indéfiniment une "activité" immuable — ce que le walrasien Joseph Schumpeter a fort justement appelé le "flux circulaire."

Comme l'économie d'équilibre est par définition un mouvement sans changement et sans fin, à la conduite robotisée, tous les participants du marché y ont une parfaite connaissance du présent et de l'avenir, l'incertitude inéluctable du monde réel étant totalement évacuée du tableau. Comme il n'y a plus d'incertitude, les pertes comme les profits disparaissent, et chaque entreprise voit son prix de vente exactement valoir ses coûts de production.

Ce n'est certainement pas par accident que la prise de pouvoir par la théorie walrasienne a coïncidé avec une mathématisation de fait des sciences sociales. Les mathématiques jouissent du prestige d'être véritablement "scientifiques," mais il est difficile de mathématiser le désordre et le flou des incertitudes, ainsi que les inévitables erreurs de l'entreprise et de l'action humaines dans le monde réel. En revanche, dès lors que l'on élimine de telles actions et de telles incertitudes, il est facile d'utiliser l'algèbre et les tangentes de la géométrie pour analyser cet état d'équilibre qui est irréaliste, mais mathématiquement facile à traiter.

La plupart des théoriciens de l'économie dominante se satisfont de passer leur temps à expliquer les détails de l'équilibre général, en se bornant à supposer que cet état serait une représentation précise de l'activité du monde réel.

Cependant, certains économistes ne se sont pas contentés de contempler l'*équilibre général* : cette théorie-là, ils ont voulu l'appliquer au monde réel et à ses changements dynamiques. Car des changements, il s'en produit bel et bien et, pour certains walrasiens, il ne suffit pas de se borner à transposer l'analyse de l'équilibre général au monde réel, en abandonnant les scories là où il faut bien les laisser persister.

En tant qu'auteur qui avait proclamé que Léon Walras était le plus grand économiste ayant jamais vécu, Joseph A. Schumpeter (1883-1950) devait faire face à ce problème. Étant walrasien, Schumpeter croyait que l'équilibre général était une réalité primordiale. Et cependant, étant donné que le changement, les entrepreneurs, les pertes et les profits existent bel et bien dans le monde réel, Schumpeter s'était donné pour but de les intégrer dans une explication théorique du changement au sein du système walrasien.

C'était en fait un défi formidable, parce que Schumpeter, à l'inverse des économistes de l'École autrichienne, ne pouvait pas donner la réponse que l'équilibre général ne décrit qu'une tendance à long terme et n'apparaît jamais dans le monde de la réalité. Pour lui, il fallait absolument que l'équilibre général fût la réalité primordiale : un point de départ réaliste, tout comme un point d'aboutissement de sa tentative pour expliquer le changement économique^[2].

Pour, à partir d'une perspective walrasienne, mettre sur pied une théorie du changement, Schumpeter devait partir d'une économie dans un état réel d'équilibre général. Il devait ensuite expliquer le changement, mais ce dernier devait toujours tendre vers un état d'équilibre, car, sans un tel retour, l'équilibre walrasien n'aurait été réel qu'à un seul instant du passé et ne serait plus une réalité récurrente.

Or, l'équilibre walrasien est un monde indéfiniment statique ; plus précisément, ce qu'il dépeint ce sont les conséquences d'un ensemble figé de goûts individuels, de techniques et de ressources de l'économie.

Dès lors, Schumpeter devait partir d'une économie qui serait prise dans le carcan walrasien ; et le seul moyen pour qu'un changement se produise était de modifier l'une, ou plusieurs, de ces données autrement statiques.

Par-dessus le marché, Schumpeter s'était créé à lui-même encore plus de problèmes. Dans le modèle walrasien, les pertes et les profits sont nuls, mais les capitalistes continuent à toucher un revenu d'intérêt, censé correspondre avec la productivité marginale du capital : ces frais d'intérêt sont alors incorporés dans les coûts. Or, Schumpeter était un élève trop proche de Böhm-Bawerk pour accepter cette explication grossièrement fallacieuse de l'intérêt par la productivité. L'approche autrichienne consiste à expliquer

l'intérêt comme le taux de préférence temporelle de la société, traduisant la préférence des participants au marché pour les satisfactions actuelles vis-à-vis de satisfactions à venir.

Il se trouvait cependant que Schumpeter avait également rejeté le concept de préférence temporelle, et devait en conclure que, dans un état d'*équilibre général*, le taux d'intérêt était forcément nul, tout comme les pertes et les profits.

Certes, Schumpeter reconnaissait que la préférence temporelle, et donc l'intérêt, existe pour les prêts à la consommation, mais il s'intéressait à la structure de production. A ce propos, en opposition à la théorie primitive de l'intérêt issu de la productivité, il attirait l'attention sur le concept autrichien d'*imputation*, lequel fait *remonter* les valeurs depuis le produit final vers les facteurs de production en ne laissant, à l'équilibre, aucun profit net. Donc, à la manière autrichienne, Schumpeter montrait que les biens de capital pouvaient finalement se diviser en deux facteurs originels de production : le travail et la terre^[3].

Ce qui échappait à Schumpeter, cependant, ou plutôt ce qu'il rejetait, c'était le concept crucial de Böhm-Bawerk quant au temps et à la préférence temporelle dans le processus de production. C'est que les biens de capital ne contiennent pas seulement de la terre et du travail : ils contiennent de la terre, du travail... *et du temps*, l'intérêt correspondant au paiement du "temps." Quand il prête à un producteur, le créancier échange bien entendu un "bien actuel" (de l'argent immédiatement utilisable) contre un "bien futur" (un argent qu'on ne pourra toucher que dans l'avenir). Et le fait primordial de la préférence temporelle implique que tout le monde préférera satisfaire ses besoins maintenant que plus tard, de telle sorte qu'un bien actuel vaudra toujours plus que l'estimation actuelle d'un bien futur équivalent. Par conséquent, à tout instant, les biens futurs sont escomptés sur le marché par le taux de préférence temporelle de la société.

Il est dès lors clair que ce processus fonctionne à l'occasion d'un prêt, lors d'un échange entre créancier et débiteur ; mais l'analyse de Böhm-Bawerk sur la préférence temporelle et l'intérêt est bien plus profonde, et va bien plus loin que le prêt, car il a montré que la préférence temporelle et donc le rendement de l'intérêt existent en dehors du prêt, et même en l'absence de tout prêt. Car le capitaliste, qui achète ou loue des facteurs du travail ou de la terre et les emploie dans la production, achète ces facteurs avec de la monnaie (bien actuel) dans l'attente qu'ils fourniront des rendements futurs, soit en biens du capital, soit en biens de consommation. En bref, ces facteurs originels, le travail et la terre, sont les biens futurs du capitaliste. Ou, dit d'une autre façon, travail et terre produisent des biens qui ne pourront être vendus et donc rapporter un gain monétaire qu'à un moment dans l'avenir ; or c'est aujourd'hui, à l'instant présent, que les capitalistes paient les salaires et la rente du sol.

Par conséquent, dans l'analyse des partisans de Böhm-Bawerk et autres autrichiens, ce n'est pas la valeur de leur produit à la marge, comme dans l'analyse néoclassique, que

touchent les propriétaires des facteurs de production -- c'est-à-dire les travailleurs et les propriétaires fonciers. Ce qu'ils gagnent, c'est la valeur de leur production marginale *escomptée* par le taux de préférence temporelle ou taux d'intérêt. Et c'est le capitaliste qui, pour les services qu'il rend en payant ces facteurs avec des biens présents, à charge pour lui d'attendre les rentrées futures, reçoit le prix de cet escompte^[4]. Ainsi, à l'état d'équilibre, la préférence temporelle et le revenu d'intérêt existent, et pas uniquement comme rémunération des prêts mais comme le gain que doit percevoir tout investisseur capitaliste en tant que tel.

Si Schumpeter pouvait nier la préférence temporelle, c'est parce qu'il se permettait de nier complètement, d'une certaine façon, le rôle du temps dans la production. Pour Schumpeter, la production ne prenait apparemment aucun temps à l'équilibre, parce que la production et la consommation sont "synchronisées^[5]". Le temps est évacué du tableau, au point même de ne pas prendre en compte les stocks accumulés de biens du capital, et donc toute structure temporelle de la distribution de tels biens^[6]. Etant donné que, par magie, la production est "synchronisée", alors il n'est plus nécessaire que le travail et la terre reçoivent les avances des capitalistes [qui ne servent plus à rien en tant que tels F. G.].

Comme l'écrit Schumpeter :

Il n'est nullement nécessaire [pour les travailleurs et les propriétaires fonciers] de demander des "avances" en biens de consommation actuels.... L'individu n'a pas besoin de regarder au-delà de la période actuelle.... Le mécanisme du processus économique veille à ce qu'il approvisionne au même moment le futur.... Dès lors, toute question concernant l'accumulation de tels stocks [de bien de consommations destinés à payer les travailleurs] disparaît.

A partir de cet ensemble bizarre d'hypothèses, "il s'ensuit," note Schumpeter,

"que partout, même dans une économie commerciale, les moyens de production créés par l'homme ne sont que des articles passagers. Nous ne trouvons nulle part un stock de ceux-ci remplissant quelque fonction que ce soit."

En niant, de plus, qu'il existe "un stock accumulé de biens de consommation" qui est là pour payer les travailleurs et les propriétaires terriens, Schumpeter nie également le fait évident que c'est toujours à partir de l'épargne accumulée des capitalistes que se paient les salaires et les rentes, épargne qui aurait pu être dépensée sur des biens de consommation mais que dépenseront à la place les travailleurs et les propriétaires fonciers, avec leurs revenus présents.

Comment Schumpeter peut-il en arriver à cette conclusion ? Une des raisons est que, lorsque les travailleurs et les propriétaires fonciers échangent leurs services contre de la monnaie, il nie que ceux-ci impliquent des "avances" en biens de consommation, parce que

"Il ne s'agit que de transactions d'échange, et non de transactions de crédit. Le temps n'y joue aucun rôle."

Ce que Schumpeter ne voit pas, c'est l'idée essentielle de Böhm-Bawerk selon laquelle le marché du temps ne se limite pas au marché des crédits. En effet, lorsque les travailleurs et les propriétaires fonciers gagnent de l'argent maintenant en échange de produits qui ne rapporteront quelque chose au capitaliste que plus tard, ce sont bel et bien des avances sur la vente finale qu'ils reçoivent, avances payées par l'épargne capitaliste, avances pour lesquelles ils payent de fait un escompte, sous forme de rendement d'intérêt, aux capitalistes épargnants^[7].

Dans la plupart des conceptions de l'équilibre final, l'épargne nette est nulle, tandis que l'intérêt est assez élevé pour amener l'épargne brute des capitalistes à renouveler ni plus ni moins l'équipement en capital. Dans l'équilibre de Schumpeter, en revanche, l'intérêt est nul, ce qui signifie que l'épargne brute est également nulle [En fait elle est indéterminée : elle pourrait aussi bien être infinie, étant donné que dans ce cas il n'y aurait aucune préférence temporelle F. G.]. On ne trouve dans l'équilibre schumpéterien ni une raison pour les capitalistes de maintenir l'équipement en capital, ni les moyens pour leur permettre de le faire. Par conséquent l'*équilibre* schumpéterien présente des contradictions internes et il ne tient pas la route^[8].

Lionel Robbins énonce le problème avec sa prose comme toujours limpide :

S'il n'y avait aucune rentabilité à utiliser du capital ...

il n'y aurait aucune raison pour s'abstenir de le consommer. Si les moyens de production créés par l'homme ne procuraient pas de revenus nets, pourquoi consacrer des ressources à les maintenir alors qu'on pourrait consacrer ces ressources à des réjouissances actuelles ?

On ne préférerait pas garder le gâteau plutôt que de le manger, si il n'y avait aucun avantage net à le conserver. Bref, c'est un taux d'intérêt qui, toutes choses égales par ailleurs, conserve l'état stationnaire — le taux pour lequel il n'est plus rentable de transformer revenu en capital ou capital en revenu. Si l'intérêt devait disparaître, l'état stationnaire cesserait d'être stationnaire. Schumpeter peut prétendre qu'il n'y aura aucune accumulation une fois l'équilibre stationnaire atteint. Mais il n'a pas le droit de prétendre qu'il n'y aura pas de décumulation à moins d'admettre l'existence de l'intérêt^[9]. (Italiques ajoutés).

Pour revenir au problème principal de Schumpeter, si l'économie démarre avec un équilibre général walrasien où le taux d'intérêt serait nul, comment un changement quelconque, et en particulier le développement économique, pourrait-il se produire ?

Dans l'analyse autrichienne de Böhm-Bawerk, le développement économique passe par un plus grand investissement, via des processus de détour de production, et cet investissement est le résultat d'une épargne plus importante née d'une baisse générale des taux de préférence temporelle. Avec une telle baisse, les gens sont plus enclins à s'abstenir de consommer et à épargner une plus grande partie de leurs revenus, donc à investir davantage de capital et dans des processus de production plus longs. Dans le cadre walrasien, les changements ne peuvent se produire que par modification des goûts, des technique ou des ressources. Un changement de la préférence temporelle y serait un aspect très important d'une modification des "goûts" ou des valeurs du consommateur.

Cependant, pour Schumpeter, il n'y a pas de préférence temporelle, pas d'épargne, à l'équilibre. Les goûts du consommateur sont par conséquent sans rapport avec une augmentation quelconque de l'investissement, et il n'y a de plus aucune épargne ni revenu d'intérêt qui pourraient permettre un tel investissement. Aucune modification des goûts ou préférences temporelles ne peut entraîner de changement économique, et aucun investissement ne peut non plus naître de l'épargne, du profit ou de l'intérêt.

Quant aux valeurs et aux goûts du consommateur autres que la préférence temporelle, Schumpeter était convaincu que les consommateurs étaient des créatures passives, et il ne pouvait les concevoir comme des agents actifs du changement économique^[10]. En outre, même si leurs goûts changeaient, comment un simple déplacement de la demande d'un produit vers un autre pourrait-il provoquer le développement économique en tant que tel ?

Pour leur part, les ressources ne sont pas chez Schumpeter mieux placées pour entraîner le développement économique que ne le sont les goûts. En premier lieu, l'offre de terrains et de travail ne change jamais très rapidement au cours du temps et, de plus, elle ne peut rendre compte de l'investissement nécessaire qui encourage et concrétise la croissance économique.

Après avoir éliminé les goûts et les ressources, il ne reste qu'un instrument logiquement possible pour expliquer le changement ou le développement dans le système *d'équilibre* de Schumpeter : la *technique*. "L'innovation" (un changement des fonctions de production ou des connaissances techniques) est pour Schumpeter la seule route logiquement possible du développement économique.

Par conséquent admirer Schumpeter, comme l'ont fait beaucoup d'économistes, pour sa vision prétendument réaliste de l'histoire économique, consistant à voir dans l'innovation

technique la source du développement et des cycles, est passer totalement à côté du sujet. Car cette conclusion-là n'est pas chez Schumpeter un aperçu né de l'expérience réelle : non, c'était seulement la seule issue qui lui permettait logiquement de sortir du carcan walrasien (ou néo-walrasien) qu'il s'était fabriqué pour lui-même. C'est la seule porte de sortie permettant à un changement économique quelconque de se produire au sein de son système.

Cependant, si l'innovation est la seule façon de sortir du carcan Schumpeterien, comment peut-on la financer ? Car il n'y a pas d'épargne, pas de profits et pas de rendements d'intérêt dans l'équilibre schumpéterien. Schumpeter reste embourbé : il n'existe aucune manière de financer l'innovation dans son système, et donc de sortir l'économie de sa variante particulièrement contraignante du carcan walrasien. C'est pourquoi Schumpeter doit inventer un *deus ex machina*, une variable exogène, située hors de son système, qui sortira l'économie de son carcan et pourra, elle, servir de moteur au changement économique. Et ce *deus ex machina* est le crédit bancaire inflationniste. Il faut postuler que les banques augmentent la masse monétaire par un crédit à couverture partielle et, en outre, qu'elles prêtent la nouvelle monnaie exclusivement aux innovateurs — aux nouveaux entrepreneurs qui sont désireux et capables d'investir dans les nouvelles techniques, les nouveaux procédés, les nouvelles industries et qui ne pouvaient pas le faire parce que, par hypothèse, il n'y aurait pas d'épargne disponible pour leur permettre d'investir ou d'emprunter.

En définitive, la conclusion selon laquelle ce serait l'innovation qui est l'instrument du changement économique, et selon laquelle ce serait le crédit bancaire qui finance les innovations, n'est pas une généralisation empirique que Joseph Schumpeter aurait découverte du fait de sa perspicacité supérieure. En fait de généralisation empirique, ce n'en est pas une du tout. Dans les faits, elle ne fait aucune référence authentique à la réalité. Aussi pertinente que sa conclusion apparaisse, elle n'est que le résultat logique des hypothèses fallacieuses de Schumpeter et de son système fermé : c'est la seule manière logique de sortir de son carcan walrasien.

On comprend aussi pourquoi l'entrepreneur est toujours, pour Schumpeter, un perturbateur, une force éloignant de l'équilibre, alors que, dans la tradition autrichienne de Mises et de Kirzner, l'entrepreneur ajuste harmonieusement l'économie en direction de l'équilibre. Dans la vision autrichienne, l'entrepreneur est l'acteur qui supporte le plus l'incertitude du monde réel : les entrepreneurs qui réussissent engrangent les profits dans la mesure où ils dirigent les ressources, les coûts et les prix vers l'équilibre. Schumpeter, lui, ne part pas du monde réel mais de ce pays imaginaire de l'*équilibre général* qui est pour lui la réalité fondamentale. Or le monde *équilibré* de la constance et de la certitude ne connaît ni entrepreneurs ni profit : le seul rôle de l'entrepreneur, par déduction logique, est d'innover,

de détruire l'équilibre préexistant. L'entrepreneur ne peut pas ajuster, parce que tout est déjà ajusté. Dans un monde de certitude il n'y a pas de place pour l'entrepreneur : seul le crédit bancaire inflationniste et l'innovation lui permettent d'exister. Le seul rôle qui lui soit attribué est donc d'être un perturbateur et un innovateur.

L'entrepreneur, dès lors, paie un intérêt aux banques, l'intérêt étant pour Schumpeter un phénomène purement monétaire. Mais où donc l'entrepreneur-innovateur tire-t-il l'argent pour payer l'intérêt ? Des recettes qu'il engrange quand les fruits de son innovation arrivent sur le marché et quand les nouveaux procédés ou les nouveaux produits obtiennent un revenu des consommateurs. Les profits sont donc uniquement la conséquence de l'innovation qui a réussi, et l'intérêt n'est qu'un paiement, aux banques inflationnistes, issu de ce profit.

Le crédit inflationniste des banques signifie, bien entendu, une hausse des prix et aussi un redéploiement des ressources vers l'investissement dans l'innovation. Les prix montent, suivis par des hausses de prix des facteurs tels que les salaires et les rentes.

Schumpeter a réussi, mais pas de manière bien convaincante, à s'extraire du carcan walrasien. Mais il n'en a pas fini avec son problème. Car pour lui, il ne suffit pas d'en sortir, de son carcan : il doit aussi s'y remettre. En tant que fidèle walrasien, il doit faire revenir l'économie vers un autre état d'équilibre général car, après tout, un équilibre réel est par définition un état vers lequel les variables tendent à revenir une fois qu'elles ont été remplacées. Comment ce retour se fait-il ?

Pour qu'une économie revienne à l'équilibre, il faut que les profits et [pour lui] les intérêts soient éphémères. Et l'innovation doit également prendre fin.

Comment est-ce possible ? D'une part, il faut que les innovations soient discontinues : elles ne doivent apparaître qu'en vagues discrètes : car si l'innovation était continue, l'économie ne retournerait jamais à un état d'équilibre.

Étant donnée cette hypothèse de groupements discontinus, Schumpeter trouve une issue : lorsque les innovations sont "achevées" et que les nouveaux procédés ou les nouveaux produits entrent sur le marché, ils font mieux que les anciens procédés ou que les anciens produits, récoltant ainsi des profits qui permettent de payer l'intérêt. Mais ces profits, ils les font en contrepartie de pertes sévères dans les entreprises ou dans les industries anciennes et désormais inefficaces, qui vont alors dans le mur. Après quelque temps, les innovations sont terminées et le processus d'imputation inexorable détruit tout profit et donc tout intérêt, alors que les pertes soudaines des anciennes firmes ont également pris fin. L'économie retourne à un flux circulaire constant et y reste jusqu'à ce qu'un autre groupe d'innovations apparaisse, remettant à nouveau le cycle en route.

"Cycle" est ici le terme opératif, car, pour résoudre le processus logique de sortie et de retour, Schumpeter a en même temps apparemment développé une théorie unique du cycle économique.

La phase I, la *sortie*, ressemble à s'y méprendre à la période d'emballlement typique de la conjoncture économique : crédit bancaire inflationniste, montée des prix et des salaires, euphorie générale et redéploiement des ressources vers davantage d'investissement.

Puis les événements suivant "l'achèvement" de l'innovation ressemblent comme deux gouttes d'eau à la récession ou à la dépression typique : pertes soudaines et graves dans les anciennes entreprises, réduction des dépenses.

Enfin, la disparition à la fois de l'innovation et de l'euphorie, et en fin de compte des pertes et de la réduction des dépenses — bref, un retour à la période calme qui pourrait ressembler à l'état d'équilibre stationnaire.

Mais ce n'est qu'en apparence que la doctrine de Schumpeter se donne les airs d'une théorie stimulante de la conjoncture économique, digne d'une recherche approfondie. C'est tout simplement la seule façon logique qu'il ait pu trouver pour sortir de son carcan walrasien et pour y retourner. En tant que tel, c'est certainement une formulation ingénieuse, mais elle n'a pas de lien du tout avec la réalité.

En fait, même au sein de sa propre théorie, de graves défauts subsistent. Dans un monde walrasien de certitude parfaite (hypothèse qui n'est pas modifiée par l'apparition de l'entrepreneur), comment se fait-il que les anciennes entreprises attendent "l'achèvement" de l'innovation pour découvrir subitement qu'elles subissent des pertes sévères ? Dans un monde de connaissances et d'anticipations parfaites, les vieilles entreprises connaîtraient leur destin dès le début, et prendraient très tôt des mesures pour s'y ajuster. Dans un monde d'anticipations parfaites, il n'y aurait, dès lors, aucune perte et donc pas de phase de récession ou de dépression. Il n'y aurait pas de *conjoncture* telle que les économistes la connaissent.

Enfin, le modèle forcé de Schumpeter ne peut marcher que si les innovations arrivent par paquets, et des paquets de ce genre, on n'en a pratiquement aucune preuve^[11] : dans le monde réel, c'est sans arrêt que les innovations se produisent. Par conséquent, il n'y a aucune raison de postuler le retour à un équilibre quelconque, même s'il avait jamais existé dans le passé.

En conclusion, la théorie de Schumpeter sur le développement et la conjoncture économiques a impressionné bon nombre d'économistes avec ses discussions suggestives et apparemment éloquentes sur l'innovation, le crédit bancaire et l'entrepreneur. Il a

semblé offrir bien plus qu'une analyse statique de l'équilibre walrasien, et fournir une dynamique économique, une explication théorique des cycles et de la croissance.

Dans la réalité, cependant, le système apparemment impressionnant de Schumpeter n'a aucun lien avec le monde réel. Il n'a fourni aucune dynamique économique : il n'a fait que trouver un procédé ingénieux mais faux pour essayer de sortir du carcan statique de Walras. Sa théorie n'est qu'un numéro d'équilibriste logique, et qui ne mène nulle part.

C'est sans aucun doute une compréhension partielle de ce fait regrettable qui a conduit Schumpeter à faire évoluer sa théorie de la conjoncture du modèle à cycle ouvert qui figure dans son ouvrage de 1912 *Theory of Economic Development*, vers son schéma à trois cycles qui, quelque trois décennies plus tard, figure dans les deux tomes de *Business Cycles*^[12].

Plus précisément, Schumpeter avait compris que l'un des problèmes, lorsqu'on voulait appliquer son modèle à la réalité, était le suivant : si ce qui détermine la durée de la période d'emballement est la durée nécessaire pour "achever" l'innovation et l'amener au marché, alors comment ce modèle pourrait-il s'appliquer à la vraie vie, où des innovations simultanées peuvent nécessiter chacune une durée différente pour qu'on la mène à bien ? Sa théorie ultérieure à trois cycles est une tentative désespérée pour prendre en compte de tels problèmes de la vie réelle.

De façon précise, Schumpeter a alors postulé que l'économie, au lieu de sortir de l'équilibre, et d'y revenir de façon unitaire, suit trois cycles strictement périodiques, séparés et hermétiquement clos — celui de "Kitchine", celui de "Juglar" et celui de "Kondratieff" — chacun ayant les mêmes caractéristiques d'innovation-inflation-dépression. Cette évocation de cycles sous-jacents prétendument séparés, chacun indépendant de l'autre, mais s'ajoutant tous ensemble pour donner les résultats observables du monde réel, ne peut être tenue que pour une fuite désespérée dans le mysticisme, afin de soutenir son modèle initial.

En premier lieu, il existe bien plus de trois innovations se produisant au même moment dans l'économie, et il n'y a pas de raison de supposer une périodicité stricte de chaque ensemble de changements disparates. Dans la réalité, elles n'existent pas, ces vagues d'innovations tels que la théorie les réclame.

Ensuite, dans une économie de marché, tous les prix et toutes les activités sont en interaction : il ne peut jamais y avoir de cycles hermétiquement clos. Le schéma à plusieurs cycles représente une multiplication inutile et gratuite des entités, en violation flagrante du principe du rasoir d'Occam.

Dans sa tentative pour sauver sa théorie, il affirme des propositions qui ne peuvent pas être testées, car on pourra toujours évoquer un autre cycle pour éliminer les anomalies^[13]. Dans sa tentative de sauver son modèle initial, Schumpeter n'est parvenu qu'à ajouter de nouvelles erreurs, et plus graves, aux anciennes.

Dans les années précédant la Deuxième Guerre mondiale et au cours de celle-ci, la théorie dynamique la plus populaire du changement économique était la lugubre doctrine de la "stagnation séculaire" (ou de la "maturité économique") proposée par le Professeur Alvin H. Hansen^[14]. L'explication de la Grande Dépression des années 1930, pour Hansen, était que les États-Unis s'étaient embourbés dans une stagnation permanente, dont le capitalisme de libre-échange n'aurait su la tirer.

Une année ou deux après la publication de la *Théorie générale* de Keynes, Hansen avait sauté sur le char de ce qu'on appelait alors la *Nouvelle Économie* pour devenir le plus influent des keynésiens américains.

Mais la stagnation séculaire, si elle donnait au keynésianisme une touche de gauche, n'avait aucun lien avec la théorie keynésienne. Pour Keynes, la clé de la prospérité ou de la dépression était l'investissement privé : investissement privé florissant signifiait prospérité, investissement faible et intermittent voulait dire dépression. Cependant, Keynes était agnostique quant à la question de l'investissement, alors qu'Hansen apportait sa propre gnose. L'investissement privé aux États-Unis, affirmait Hansen, était voué à une fragilité permanente parce que :

- (1) la frontière était désormais fixée ;
- (2) la croissance de population se ralentissait à vue d'œil ; et
- (3) il n'y aurait que peu d'inventions à venir, et le peu qu'il y aurait serait plutôt du type conduisant à épargner du capital que celui conduisant à épargner du travail, de telle sorte que l'investissement total ne pourrait pas croître.

Dans *The Bogey of Economic Maturity*, sa célèbre réfutation de la thèse stagnationniste, George Treborgh s'était concentré sur une critique statistique^[15]. Si la frontière était "figée" depuis le début du siècle, pourquoi donc y avait-il eu un boom de presque trois décennies jusque dans les années 1930 ? Cela faisait également plusieurs décennies que la croissance de la population s'était ralentie. Il était tout aussi facile de démolir la prétention plutôt étrange et aventurée à décréter que dans l'avenir il n'y aurait plus à découvrir que peu ou pas d'inventions supplémentaires, au moins du type qui conduit à épargner du travail. Les prédictions sur la fin de l'innovation, qu'on nous sert de temps à autre au cours de l'histoire, sont des cibles faciles à tourner en ridicule.

En revanche, Treborgh n'avait jamais étudié de près les prémisses de la thèse de Hansen. A notre époque envahie par la clameur des enthousiastes d'une population en croissance zéro, il est difficile d'évoquer un climat intellectuel où se préoccuper d'une croissance ralentie de la de la population semblait avoir un sens. Mais en fait, pourquoi Hansen devait-il considérer la croissance de la population comme étant *ipso facto* un facteur positif pour stimuler l'investissement ? Et pourquoi le ralentissement d'une telle croissance

devrait-il entraîner un déclin ? Schumpeter, dans sa critique de la thèse de Hansen, a judicieusement souligné qu'une croissance de la population pourrait facilement conduire à une baisse du revenu réel par tête^[16].

C'est toutefois une ironie que Schumpeter n'ait pas vu que Hansen, lui aussi, avait tenté à sa façon, de sortir du carcan walrasien.

Hansen commençait implicitement (et non, comme Schumpeter, explicitement) par le flux circulaire et par l'équilibre général, et il considérait ensuite les divers facteurs possibles qui pourraient changer — ou, plus précisément, pourraient augmenter. Et on retrouve la triade walrasienne familière : la terre, le travail et la technique. Comme l'avait noté Terborgh, Hansen avait une vision statique des "occasions d'investissement." Il les traitait comme si elles étaient une entité physique limitée, comme une sorte d'éponge. Elles étaient en quantité fixe et, lorsque cette quantité-là était atteinte, les occasions d'investissement étaient "saturées" et disparaissaient. L'hypothèse implicite de Hansen est que ces occasions ne pouvaient être créées que par des accroissements de la terre, du travail et des améliorations techniques (que Hansen confinait aux inventions, plutôt qu'aux innovations au sens de Schumpeter). Ainsi, figer la frontière signifiait assécher ce qu'on pourrait appeler les "occasions d'investissement par la terre," le ralentissement de la croissance de la population voulait dire la fin des "occasions d'investissement par le travail," conduisant à une situation où les innovations ne pourraient assumer tout le fardeau restant.

De sorte qu'en fait la vision étrange de Hansen sur les effets économiques du ralentissement de la croissance de la population, aussi tristement empirique qu'elle puisse paraître, n'était pas du tout une généralisation tirée de l'expérience. En réalité, elle n'avait rien à dire des changements dynamiques, du monde réel. L'effet prétendument favorable d'une forte population n'était tout bonnement que le délayage logique de la variante malheureuse de Hansen pour se dégager du carcan walrasien.

Notes

[1]. Avant la Deuxième Guerre mondiale, le paradigme dominant, au moins pour l'économie anglo-américaine, était celui de la théorie néo-ricardienne de l'équilibre partiel d'Alfred Marshall. A cette époque, Walras et ses partisans, le premier étant l'Italien Vilfredo Pareto, étaient appelés "l'École de Lausanne." Avec la conquête walrasienne au sein du courant dominant, ce qui n'était qu'une simple école est désormais devenu "la microéconomie."

[2]. En soutenant que Schumpeter avait été plus influencé par les Autrichiens que par Walras, Mohammed Khan n'a pas vu le fait que le premier livre de Schumpeter, et le seul à n'avoir toujours pas été traduit en anglais, *Das Wesen und der Hauptinhalt des Theoretischen Nationalökonomie* ("L'essence et le contenu principal de la théorie économique" [Leipzig, 1908]), écrit quand il était encore étudiant de Böhm-Bawerk, était un ouvrage violemment walrasien. *Das Wesen* est non

seulement une apologie non mathématique de la méthode mathématique, mais c'est aussi une étude de l'équilibre général walrasien, qui dépeint les événements économiques comme le résultat d'interactions quantitatives mécaniques entre des entités physiques, plutôt que comme les conséquences d'une action humaine réfléchie — ce qu'est l'approche autrichienne. Ainsi, Fritz Machlup écrit que :

L'accent mis par Schumpeter sur la nature de l'économie comme science quantitative, comme système d'équilibre dont les éléments sont des "quantités de biens," l'a conduit à considérer comme inutile pour l'économie, et par conséquent comme méthodologiquement erroné, de traiter du "comportement économique" ou des "motifs du comportement humain."

(Fritz Machlup, "Schumpeter's Economic Methodology," *Review of Economics and Statistics* 33 [mai 1951] : pp. 146-147.

Cf. Mohammed Shabbir Khan, *Schumpeter's Theory of Capitalistic Development* (Aligarh, Inde : Muslim University of India, 1957).

Sur *Das Wesen*, voir Erich Schneider, *Joseph Schumpeter: Life and Work of a Great Social Scientist* (Lincoln : University of Nebraska Bureau of Business Research, 1975), pp. 5-8.

Sur Schumpeter comme économiste walrasien, voir également Schneider, "Schumpeter's Early German Work, 1906-1917," *Review of Economics and Statistics* (mai 1951) : pp. 1-4 ; et Arthur M. Marget, "The Monetary Aspects of the Schumpeterian System," *ibid.*, p. 112.

Sur Schumpeter comme n'étant pas un économiste "autrichien," voir aussi "Haberler sur Schumpeter," dans *The Development of Economic Thought*, Henry W. Spiegel, ed., (New York : John Wiley and Sons, 1952), pp. 742-743.

[3]. Ainsi, Schumpeter écrit que :

au cours du flux circulaire normal, la valeur totale du produit doit être imputée, remontée aux facteurs productifs originaux, c'est-à-dire aux services du travail et de la terre ; ainsi, toutes les recettes de la production doivent être divisées entre les travailleurs et les propriétaires fonciers, et il ne peut y avoir de revenu permanent net autres que les salaires et les rentes. La concurrence, d'une part, et le processus d'imputation, d'autre part, doivent détruire tout excédent des rentrées sur les dépenses, tout excédent de la valeur d'un produit par rapport aux services du travail et de la terre qu'il contient. La valeur des moyens de production originels doit être attachée avec la fidélité d'une ombre à la valeur du produit et ne saurait permettre le moindre écart permanent entre les deux....

Certes, les moyens de production créés par l'homme peuvent servir à produire des biens....

Et ces biens ont également une valeur plus élevée que ceux que l'on pourrait obtenir sans moyens de production créés par l'homme. Mais cette valeur plus élevée doit aussi conduire à une plus grande valeur des services employés du travail et de la terre. Aucun élément de surplus de valeur ne peut rester attaché de manière permanente à ces moyens de production intermédiaire.

(Joseph Schumpeter, *The Theory of Economic Development : An Inquiry Into Profits, Capital, Credit, Interest, and the Business Cycle* [New York : Oxford University Press, 1961], pp. 160, 162).

[4]. Voir l'attaque contre l'analyse autrichienne, dans la perspective néoclassique de Knight, dans Earl Rolph, "The Discounted Marginal Productivity Doctrine," dans *Readings in the Theory of Income Distribution*, W. Fellner et B. Haley, eds. (Philadelphie : Blakiston, 1946), pp. 278-293. Pour une réfutation, voir Murray Rothbard, *Man, Economy, and State* (Los Angeles : Nash, 1970), 1, pp. 431-433.

[5]. Sur cette prétendue synchronisation, voir Kahn, *Schumpeter's Theory*, pp. 51, 53. Le concept de *synchronisation* de la production est un thème très anti-autrichien que Schumpeter a emprunté à John Bates Clark, qui avait mené la fameuse bataille des années 1930 entre le concept du capital de Clark et Knight et les conceptions autrichiennes de Hayek, Machlup et Boulding. Voir *ibid.*, p. 6n. Voir aussi F. A. Hayek, "The Mythology of Capital," dans Fellner et Haley, *Readings*, pp. 355-383. [Voir aussi, M. Skousen, *The Production of Capital*, New York University Press, 1990, pp. 28 et suivantes. NdT]

[6]. Selon Khan, pour Schumpeter

"le capital ne peut pas avoir une structure temporelle ni disparaître dans le processus même de sa fonction consistant à commander les moyens de production."

(Khan, *Schumpeter's Theory*, p. 48).

Schumpeter accepte cet exploit en séparant totalement le capital de son incarnation dans les biens du capital, et en limitant le concept à une réserve de monnaie utilisée pour acheter ces biens. Pour Schumpeter, dès lors, le capital (de même que l'intérêt) devient un phénomène purement monétaire, n'ayant aucune origine dans les biens réels ni dans les transactions réelles. Voir Schumpeter, *Economic Development*, pp. 116-117.

[7]. *Ibid.*, pp. 43-44.

[8]. Clemence et Doody ont essayé de réfuter cette accusation, mais le font en supposant un taux de préférence temporelle nul. Les capitalistes se préoccuperaient alors de maximiser leurs bénéfices d'utilité au cours du temps, sans égards pour l'instant où ils seraient récoltés. Par conséquent, les biens de capital seraient indéfiniment remplacés. Pour ceux qui croient que tout le monde a un taux de préférence temporelle positif, et donc escompte positivement les bénéfices futurs, un taux de rentabilité nul conduirait rapidement à une disparition du capital et certainement à l'effondrement de l'équilibre stationnaire. Richard V. Clemence et Francis S. Doody, *The Schumpeterian System* (Cambridge, Mass. : Addison-Wesley, 1950), pp. 28-30.

[9]. Dans l'excellente critique de l'équilibre avec intérêt nul de Schumpeter, faite par Lionel Robbins, "On a Certain Ambiguity in the Conception of Stationary Equilibrium," *Economic Journal* 40 (juin 1930) : pp. 211-214. Voir aussi Gottfried Haberler, "Schumpeter's Theory of Interest," *Review of Economics and Statistics* (mai 1951) : pp. 122 et suivantes.

[10]. Schumpeter écrit donc :

"Ce n'est pas la grande masse des consommateurs qui provoque la production. Au contraire, c'est la foule qui est contrôlée et conduite par les personnalités-clés de la production" (les italiques sont de Schumpeter) dans "Die neuere Wirtschaftstheorie in den Vereinigten Staaten"

("La Théorie économique récente aux États-Unis") *Schmollers Jahrbuch* (1910), cité dans Schneider, *Joseph A. Schumpeter*, p. 13.

[11]. Voir Simon S. Kuznets, "Schumpeter's Business Cycles," *American Economic Review* (juin 1940).

[12]. Joseph A. Schumpeter, *Business Cycles : A Theoretical, Historical, and Statistical Analysis of the Capitalist Process*, 2 vols. (New York : McGraw-Hill, 1939).

[13]. Ceci ne signifie pas que toutes les propositions doivent être testables par l'expérience : elles peuvent être évidentes en soi, ou déduites d'axiomes évidents. Mais personne ne peut dire que les prétendus cycles de Kitchin, de Juglar et de Kondratieff seraient *évidents* à quel titre que ce soit.

[14]. Voir Alvin H. Hansen, *Fiscal Policy and Business Cycles* (New York : W. W. Norton, 1941). Pour un résumé clair de sa position, voir Hansen, "Economic Progress and Declining Population Growth," dans *Readings in Business Cycle Theory*, G. Haberler, ed. (Philadelphie : Blakiston, 1944), pp. 366-384.

[15]. George Terborgh, *The Bogey of Economic Maturity* (Chicago : Machinery and Allied Products Institute, 1945).

[16]. Schumpeter, *Business Cycles*, p. 74.

Source : http://herve.dequengo.free.fr/Rothbard/Articles/Rae_1.htm

Vilfredo Pareto, successeur pessimiste de Molinari*

Par **Murray Rothbard**

Vilfredo Pareto, pessimistic follower of Molinari

*Autre traduction : *Vilfredo Pareto, successeur pessimiste de Molinari**



Un personnage de premier plan que les universitaires associent rarement à l'école du *Laissez-faire* de Bastiat et de Ferrara était Vilfredo Federico Damaso Pareto (1848-1923), éminent sociologue et théoricien de l'économie.

Pareto était né à Paris dans une famille de la noblesse génoise. Son père, le *Marchese* Raffaele Pareto, ingénieur en hydraulique, avait fui l'Italie en tant que républicain et partisan de Mazzini. Pareto père était revenu en Italie au milieu des années 1850, pour atteindre un rang élevé dans l'administration de l'état italien.

Pareto fils avait étudié au Polytechnique de Turin où il reçut en 1869 son diplôme d'ingénieur ; son mémoire de fin d'études traitait du principe fondamental de l'équilibre des corps solides. Comme nous le verrons dans un tome à venir, ce mémoire conduisit Pareto à l'idée suivant laquelle l'équilibre mécanique serait le paradigme approprié pour étudier l'économie et autres sciences sociales^[1].

Avec son diplôme, Pareto devint directeur de la branche florentine de la Compagnie des Chemins de fer de Rome, et au bout de quelques années, il était devenu Directeur Général d'une société de Florence qui produisait du fer et ses dérivés.

Pareto se lança rapidement dans le commentaire politique, prenant ardemment position en faveur du *laissez-faire* et contre toutes les formes de l'intervention de l'état, défendant la liberté personnelle et économique, et attaquant les subventions et privilèges ploutocratiques des patrons avec une ferveur égale à celle de ses attaques contre la législation sociale et autres formes d'intervention socialiste ou prolétarienne.

Pareto avait été l'un des Fondateurs de la *Société Adam Smith* en Italie, et au début des années 1880 se présenta deux fois sans succès à la députation.

Pareto étant fortement influencé par Gustave de Molinari, ses écrits parvinrent à l'attention de celui-ci en 1887. Molinari invita alors Pareto à soumettre des articles pour le *Journal des Economistes*. Pareto rencontra les libéraux français et se lia d'amitié avec Yves Guyot, qui

devait en 1912 succéder à Molinari comme rédacteur en chef du *Journal* et composer sa nécrologie.

Peu de temps après que Pareto avait pris contact avec Molinari, sa mère mourut, ce qui lui laissa les moyens d'abandonner son travail à l'usine, de s'établir comme ingénieur-conseil, de se marier et, en 1890, se retirer dans sa villa pour consacrer le reste de sa vie à l'écriture, à l'étude, et aux sciences sociales.

Libéré de ses obligations de gestionnaire, Pareto se lança dans une croisade solitaire contre l'État et l'étatisme, formant une amitié étroite avec l'économiste *laissez-fairiste* Maffeo Pantaleoni (1857-1924), néoclassique marginaliste qui l'attira vers la théorie économique technique.

Devenu walrasien sous la tutelle de Pantaleoni, Pareto succéda à Léon Walras en tant que professeur d'économie politique à l'Université de Lausanne. Pareto demeura à Lausanne, enseignant la sociologie, jusqu'en 1907, quand il tomba malade, et se retira dans une villa sur le lac Léman, où il continua à étudier et à écrire jusqu'à sa mort.

La reconversion de Pareto en technicien néoclassique de l'économie n'avait pas un seul instant atténué son combat ardent pour la liberté et contre toutes les formes de l'étatisme, y compris le militarisme.

On peut se faire une idée du libéralisme tranchant de sa défense du *laissez-faire* à partir de son article sur «Socialisme et liberté», publié en 1891:

C'est ainsi que nous pouvons regrouper les socialistes et les protectionnistes sous la dénomination de *restrictionnistes* ; tandis que ceux qui veulent que la répartition de la richesse ne se fonde que la libre concurrence, on peut les appeler *libérationnistes*...

Ainsi, les restrictionnistes se divisent en deux types : les socialistes qui, par l'intervention de l'Etat, voudraient altérer la répartition des richesses en faveur des moins riches, et les autres, qui, même s'ils ne sont parfois pas complètement conscients de ce qu'ils font, cherchent à favoriser les riches -- les partisans du protectionnisme commercial et du caporalisme dans l'organisation de la société.

Nous devons à Spencer la démonstration de l'analogie étroite entre ces deux types de protectionnisme. Cette ressemblance entre protectionnisme et socialisme était parfaitement comprise des libéraux anglais de l'école de Cobden et de John Bright, et a été mise au clair dans les écrits de [Frédéric] Bastiat^[2].

Les écrits de Pareto sont en outre parsemés de citations élogieuses de Molinari, souvent assez longues.

Ainsi, dans le même article sur « Socialisme et liberté », Pareto fait l'éloge de Molinari pour avoir mis en avant un système audacieux et unique qui

« progresse dans la conquête de la liberté, en utilisant toutes les connaissances qu'offre la science moderne ».

Dans son « Introduction au *Capital* de Marx », publiée dans un ouvrage sur le marxisme (*Marxisme et économie pure*, 1893), Pareto était clairement influencée par le concept de « classe dirigeante » par lequel les libéraux Charles Comte et Charles Dunoyer désignaient tout groupe qui a la mainmise sur l'Etat.

Pareto achevait ce chapitre par une citation longue et admirative de Molinari, qui avait poussé cette théorie libérale de la lutte des classes, laquelle se terminait par :

« Partout, les classes dirigeantes n'ont qu'une idée en tête -- leurs propres intérêts égoïstes -- et elles se servent de l'état pour satisfaire ceux-ci^[3]. »

Le premier grand traité d'économie de Pareto, ses *Cours d'Economie Politique* (1896), était fortement influencé aussi bien par Molinari que par Herbert Spencer.

Dans chaque régime, fait-il remarquer, il y a une classe dirigeante minoritaire, exploiteuse de la majorité qu'elle gouverne.

Les « droits de douane », Pareto les traite comme un exemple de spoliation, de pillage et de vol légalisés. Pareto ne laissait personne douter que son objectif était d'éradiquer la totalité de ce pillage au nom de la loi.

Comme le souligne Placido Bucolo, ce n'était pas une conception marxiste de la lutte des classes que Pareto avait adoptée dans son *Cours*, comme le prétendent certains commentateurs. Bien au contraire, c'est la théorie des classes des libéraux français qu'il avait fait sienne. Ainsi, Pareto dit dans son *Cours*:

« à tout moment, la lutte des classes prend deux formes,.

L'une consiste dans la concurrence économique qui, quand elle est libre, produit la plus grande ophélimité [utilité]...

« [En effet] toute classe, de même que tout individu, même si en n'agissant que pour son avantage propre, est indirectement utile aux autres ...

« La seconde forme de la lutte des classes est celle où chaque classe fait tout son possible pour s'emparer du pouvoir et s'en faire un instrument pour dépouiller les autres classes^[4].

»

Le libéralisme laissez-fairiste avait été un véritable mouvement de masse pendant une bonne partie du XIXe siècle : sans aucun doute aux États-Unis et en Grande-Bretagne, et partiellement en France et en Italie, en Allemagne, et dans toute l'Europe occidentale.

Le plus souvent, pendant la seconde moitié du siècle, les libéraux classiques tels que Pareto et Spencer avaient tenu l'idée socialiste pour une moindre menace pour la liberté, que le régime en place de l'étatisme militariste et guerrier que dominaient les propriétaires fonciers et autres ploutocrates privilégiés, système auquel Pareto devait donner l'appellation, vive et méprisante, de « plouto-démocratie ».

Au tournant du siècle, cependant, il devenait évident pour les libéraux *laissez-fairistes* que les masses s'étaient laissé séduire par le socialisme, et que le socialisme poserait pour la liberté personnelle et celle des échanges une menace encore plus grande que l'ancien système neomercantiliste et ploutodémocratique.

Pendant la plus grande partie du dix-neuvième siècle, les libéraux laissez-fairistes de toute l'Europe avaient été glorieusement optimistes.

C'était une évidence que la liberté fournissait le système le plus rationnel, le plus prospère, le système le plus proche de la nature humaine, celui qui favorise l'harmonie et la paix entre tous les peuples et toutes les nations.

A l'évidence, cette longue transition qui menait au cours des siècles de l'étatisme à la liberté, « du régime du statut à celui du contrat » et « du militaire à l'industriel », qui avaient amené la révolution industrielle avec son immense amélioration du sort de la race humaine, devait se poursuivre et se développer, toujours plus avant et toujours plus haut.

Assurément, la liberté et le marché mondial avaient vocation à se développer pour toujours, et l'état à disparaître progressivement.

Cependant, le retour d'un étatisme affairiste agressif dans les années 1870, suivi d'un soutien croissant des masses pour le socialisme dans les années 1890, devait mettre un terme brutal à ce profond optimisme des libéraux laissez-fairistes.

Les penseurs du laissez-faire ont alors su comprendre que le XXe siècle verrait s'étendre l'ombre de la nuit, et mettrait un terme à la grande civilisation —à ce royaume de la liberté et du progrès qui avait été le produit du libéralisme au XIXe siècle.

Le pessimisme et le désespoir commencèrent à saisir la gent laissez-fairiste en voie de disparition, et on pouvait bien la comprendre. Elle avait prévu la croissance partout dans le monde de l'étatisme, de la tyrannie, du collectivisme, les guerres de masse et le déclin économique et social.

Chacun des laissez-fairistes vieillissants réagit à sa manière à cette tendance fatidique de l'histoire.

Spencer continua le combat jusqu'au bout, mettant davantage l'accent sur le socialisme qu'il considérait désormais comme la menace principale, plutôt que le corporatisme qu'il avait combattu auparavant.

La manière parétienne fut de se retrancher brutalement dans une position de cynisme amer. Le monde, avait-il conclu en voyant l'inexorable déclin des idées et des mouvements libéraux, est

régi non par la raison mais par l'irrationalité, et c'était alors sa tâche que d'analyser et de faire la chronique de ces folies.

Ainsi, dans un article de 1901, Pareto observe partout en Europe la montée tant du socialisme que du national-impérialisme, le libéralisme classique étant broyé entre les deux :

« Partout en Europe le parti libéral est en voie de disparition, comme le sont les partis modérés... Ce sont les extrémistes qui s'affrontent : d'un côté le socialisme, la grande religion qui monte à notre époque ; de l'autre les vieilles religions, nationalisme et impérialisme^[5]. »

Confronté à l'échec de ses espoirs et à la perspective de l'enfer étatiste du XXe siècle, Vilfredo Pareto, selon la formule astucieuse de son biographe S.E. Finer, avait décidé de « prendre sa retraite dans les Galapagos », dans une île lointaine qui, dans l'argot de l'époque, servait de métaphore et de point de départ pour une analyse et une critique totalement détachées de la folie qui menaçait alentour^[6].

La goutte d'eau pour Pareto et sa retraite aux « Galapagos » est tombée en 1902, lorsque le Parti socialiste italien a abandonné son opposition à la politique protectionniste du gouvernement étatiste « bourgeois ».

Désormais, les deux ennemis invétérés du libéralisme de laissez-faire venaient d'unir leurs forces !

Dè lors, la retraite de Pareto dans une amertume olympienne, aristocratique et détachée, est devenue complète^[7].

Les Systèmes Socialiste (2 tomes, 1901-2) est le premier livre de Pareto où son nouveau pessimisme devient dominant. Mais sa nouvelle attitude de détachement ne voulait absolument pas dire qu'il aurait abandonné ses idéaux de liberté ni sa méthode d'analyse sociale. En fait, Finer écrit de Pareto que Molinari était « un homme qu'[il] aura admiré jusqu'à son dernier jour^[8] ». C'est ainsi que Pareto décrit avec amertume la manière dont, dans une société, le vol qualifié au moyen de l'état est beaucoup plus facile, et donc plus attrayant, que de travailler dur pour acquérir des richesses^[*].

Avec mordant Pareto écrit, dans un passage qui annonce ces théoriciens libertariens du XXème siècle, comme Franz Oppenheimer et Albert Jay Nock:

Les mouvements sociaux suivent généralement la ligne de moindre résistance.
Alors que la production directe de biens économiques est souvent très difficile.
Il est très facile de s'emparer de ces biens une fois que d'autres les ont produits.
Cette facilité est considérablement accrue *dès lors que la spoliation est devenue possible au nom de la loi et non contre elle.*

[Italiques de Pareto.]

Pour épargner, on doit exercer un certain contrôle sur soi-même.
Labourer un champ pour produire du grain est un travail pénible.
Attendre au coin d'un bois pour dépouiller le passant est dangereux.
En revanche, aller voter est beaucoup plus facile, et si cela veut dire que tous les
inadaptés, les incapables et les paresseux pourront obtenir gîte et le couvert en le faisant,
ils s'empresseront d'y aller le faire^[9].

Pareto, malheureusement, s'était fait le champion d'une méthodologie positiviste, s'en remettant
au modèle de la physique et la mécanique.

Mais il a plus que compensé cela en nous fournissant une immortelle anecdote où il défendait
les lois naturelles de l'économie contre les « anti-économistes » de l'école historique allemande.

C'est une anecdote que Ludwig von Mises aimait à raconter lors de son séminaire:

Un jour, à l'occasion d'un discours qu'il devait faire lors d'un congrès de statistique à Berne,
Pareto avait parlé de « lois naturelles de l'économie » ; sur quoi [Gustav] Schmoller, qui était
présent, avait répondu que des « lois naturelles de l'économie », ça n'existait pas.

Pareto ne dit rien, mais sourit et s'inclina.

A la suite de quoi il fit demander à Schmoller, par l'intermédiaire d'un voisin, s'il connaissait
bien Berne.

Schmoller ayant dit que oui, Pareto lui fit encore demander s'il connaissait une auberge où l'on
pouvait manger pour rien.

L'élégant Schmoller est censé avoir regardé moitié avec pitié moitié avec dédain un Pareto
modestement vêtu --bien qu'il fût connu pour être aisé-- et avoir répondu qu'il y avait pas mal
de restaurants bon marché, mais qu'il fallait payer quelque chose partout.

A quoi Pareto a répondu :

« -- Il y a donc bien des lois naturelles en économie politique^[10]! »

[1] Le rôle de Pareto dans le développement de la théorie mathématique de l'équilibre général néoclassique
sera traité dans un volume ultérieur ; la présente section traite de son économie politique. Voir cependant,
sur le débat entre Vilfredo Pareto et Benedetto Croce sur le positivisme opposé à la praxéologie en tant que
méthode appropriée à la théorie économique, Murray Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the
Social Sciences*, (San Francisco : Cato Institute, 1979), pp. 54-56 : [La praxéologie comme méthode des
science sociales](#).

[2] In P. Bucolo (ed.) *The Other Pareto* (London: Scholar Press, 1980), p. 44.

[3] Cf. *Le Précis d'économie politique et de la morale* (1893) de Molinari in Bucolo, *op. cit.*, note 27 p. 68.

[4] Cité *ibid.*, p. 144.

[5] *Ibid.* , p. 141.

[6] Voir l'article révélateur de SE Finer, "Pareto and Pluto-Democracy: the Retreat to Galapagos", *American political Science Review*, pp. 440-50.

[7] Cf. Bucolo, *op. cit.* , note 27, p. 166.

[8] Finer, *in* Pareto, *op. cit.*, note 31, p. 18.

[*] C'est ainsi qu'il est passé à côté de la Loi de Bitur-Camember, qui part du principe que cela ne peut pas être le cas, et que le coût de l'action prédatrice doit nécessairement tendre vers ses butins attendus, pour en déduire que la redistribution politique détruit une richesse équivalente à celle dont elle s'empare.

De même, s'il avait poussé jusqu'au bout son analyse de l'irrationalité des choix publics, il aurait compris à quel point il était facile de spolier la majorité de l'électorat sans même que celle-ci sache qui sont ses voleurs et qui sont leurs receleurs — F. G.

[9] Bucolo, *op. cit.* , note 27, pp. 149-50.

[10] Theo Suranyi-Unger, *Economics in the Twentieth Century* , (New York: WW Norton, 1931), p. 128.
Ma propre traduction de la phrase citée par Pareto.

Source : https://docs.google.com/document/edit?id=1G5lqBdhPLdQbxhZ1jMX3_De_mrFSEqlvywXIU1Ty_HY&hl=fr